R. XIV 7

Ph.
0 1/2.

Krug's
encyklopädiſch = philoſophiſches
Lexikon.

Zweite Auflage.

Zweiter Band.

F bis M.

Allgemeines Handwörterbuch

der

philoſophiſchen Wiſſenſchaften,

nebſt ihrer

Literatur und Geſchichte.

Nach dem heutigen Standpuncte der Wiſſenſchaft

bearbeitet und herausgegeben

von

D. Wilhelm Traugott Krug,

Profeſſor der Philoſophie an der Univerſität zu Leipzig und Ritter des K. S. Civil-Verdienſtordens.

Zweite, verbeſſerte und vermehrte, Auflage.

Zweiter Band.

F bis M.

Leipzig:

F. A. Brockhaus.

1833.

STAATSBIBLIOTHEK
BAMBERG

F.

Fabel (von fari, ſagen, reden) bedeutet eigentlich jede Rede, auch ein Geſpräch, eine Erzählung, ſie ſei wahr oder erdichtet. Doch wird das Wort jetzt vorzugsweiſe von erdichteten Erzählungen gebraucht. Es iſt alſo dieſem urſprünglich lateiniſchen Worte (fabula) gerade ſo wie dem urſprünglich griechiſchen *Mythe* (μυθος) und dem deutſchen *Mähre* oder *Mährchen* ergangen; denn auch Letzteres bedeutete Anfangs jede Erzählung. Daher kommt es, daß man auch die Mythen der alten Welt *Fabeln* und die Mythologie eine *Fabellehre* genannt hat. (S. *Mythologie*). In der Aeſthetik aber und vornehmlich in der Poetik hat das Wort noch zwei beſondre Bedeutungen. Erſtlich bedeutet es eine ſelbſtändige Art von Gedichten, die man auch *Apologen* und (nach ihrem angeblichen Erfinder) *äſopiſche Fabeln* nennt. Ihrem Hauptgepräge nach gehört dieſe Dichtungsart wohl zur epiſchen Gattung, obgleich manche Kunſtphiloſophen ſie lieber zur didaktiſchen Poeſie rechnen, weil ſie nicht bloß erzählend, ſondern auch belehrend ſei. S. *didaktiſch* und *epiſch*. Sie würde ſonach eine gemiſchte Dichtungsart ſein. Auch kann man ſie allegoriſch nennen, weil ſie eine gewiſſe Lehre (meiſt eine praktiſche, eine Regel der Lebensweisheit — weshalb man dieſelbe als die *Moral der Fabel* bezeichnet) in eine ſinnliche Hülle, eine aus der belebten oder unbelebten Natur entlehnte Thatſache, einkleidet. Dieſe Thatſache erzählt aber der Fabeldichter — wobei er auch Thiere und ſogar Pflanzen wie Menſchen empfinden, denken und reden laſſen kann — und fügt ſeiner Erzählung die dadurch abgebildete Lehre entweder ausdrücklich (vorher oder nachher) bei, oder überläſſt es auch dem Zuhörer oder Leſer, jene Lehre ſelbſt zu finden; was noch beſſer iſt. Seine Rede kann übrigens gebunden oder ungebunden, monologiſch oder dialogiſch ſein, nähert ſich aber meiſtentheils der Proſa ſo ſehr, daß manche Aeſthetiker geſagt haben, die Fabel ſtehe auf der Gränze

zwiſchen Poeſie und Proſa. Dieß würde dann freilich auch von vielen andern Erzählungen (Novellen, Romanen) und ſelbſt von vielen dramatiſchen Werken gelten. Der Grund aber, warum der Fabuliſt (Fabeldichter) ſeine Perſönlichkeiten am liebſten aus der vernunftloſen Natur wählt und dadurch die vernünftige vertreten oder repräſentiren läſſt, liegt unſtreitig darin, daß jene einen beſtändigern Charakter, gleichſam einen conſtanten Naturtypus haben, daß man folglich ſogleich weiß, wie man mit ihnen daran und was von ihnen zu erwarten iſt. Daß übrigens die Fabel den Scherz ebenſowohl als den Ernſt vertrage, daß ſie alſo auch Witz, Laune und Satyre zulaſſe, beweiſen treffliche Beiſpiele der Art zur Genüge und werfen jede Theorie als einſeitig über den Haufen, die den Fabeldichter in ihre engen Gränzen einzäunen will. — In einer ganz andern Bedeutung zeigt das W. Fabel kein ſelbſtändiges Werk im Ganzen an, ſondern das Hauptgewebe dieſes Ganzen, welches entweder epiſch oder dramatiſch ſein kann. Daher ſagt man dann Fabel des Epos oder Fabel des Dramas. Dieſe Fabel kann nun entweder rein erdichtet oder aus der Geſchichte entlehnt ſein. Im letzten Falle giebt aber doch die Geſchichte nur den Grundſtoff zu den Begebenheiten und zu den Charakteren der handelnden Hauptperſonen. Alles Uebrige iſt Geſchöpf der Einbildungskraft; wobei der Dichter nur dem Geſetze der Schönheit und alſo auch der Zweckmäßigkeit in der Form zu huldigen hat, weil ſonſt ſein Werk nicht gefallen könnte. S. Kunſt und ſchön. Wegen der Fabeln oder Mythen, welche manche Philoſophen ihren Schriften eingewebt haben, vergl. die Artikel: Apulejus, Mandeville, Plato; auch Amor und Pſyche.

Faber (Jak.) geb. 1440 in einem kleinen Dorf in der Pikardie (Jacques le Fevre d' Etaples — Jacobus Faber Stapulensis) ſtudirte zu Paris, machte dann Reiſen, auch nach Italien, wo man um jene Zeit bereits anfing, die ariſtot. Philoſ. in einer beſſern, der urſprünglichen Reinheit ſich nähernden, Geſtalt vorzutragen. Nach ſeiner Rückkunft that er daſſelbe zu Paris und widerſetzte ſich hier mit vielem Beifall als Einer der Erſten dem alten Scholaſticismus, gerieth aber, weil er zugleich die poſit. Theol. verbeſſern wollte, mit der Sorbonne und den Mönchen in Zwieſpalt. Man verketzerte ihn als einen angeblichen Lutheraner und würde ihn vielleicht verbrannt haben, wenn nicht Margaretha, Königin von Navarra, und Franz I. ihn beſchützt hätten. Auch Erasmus feindete ihn an, wahrſcheinlich aus bloßer Eiferſucht, während Agrippa ſein Freund war. Er ſtarb 1537 beinahe 100 J. alt. Seine philoſophiſchen Schriften ſind meiſtens Paraphraſen oder Commentare zu ariſtoteliſchen Schriften. Davon ſind gedruckt: Paraphr. in libb. logicos Arist. Par. 1525. Fol. — Paraphr.

in Arist. phys. c. scholiis **Chlichtovei**. Desgl. — Introd. in Arist. eth., polit. et oecon. c. adnott. Ejusd. Par. 1514. 1516. 1527. Fol. — Später ſind dieſe und andre Commentare zuſammengedruckt: Freiburg im Breisg. 1540. 1541. Fol. — Von einem andern **Faber** (Pet. Joh.) weiß ich weiter nichts zu ſagen, als daß er ein kabbaliſtiſch-philoſophiſches Werk unter dem Titel: Secretum manuscriptum, hinterlaſſen hat. Auch kenn' ich dieſes Werk bloß aus **Clauderi** diss. de tinctura universali (s. philosophica) wo es mehrmal lobend angeführt und deſſen Verf. magnus naturae mysta (pag. 186.) genannt wird. Vielleicht iſt jenes gar nicht gedruckt. Dieſes aber erſchien zu Altenb. 1678. 4.

Fabian (Papirius Fabianus) ſ. Seneca.

Fabre d'Olivet, ein franzöſ. Philoſoph der neuern Zeit (geb. 1769, geſt. 1825) der ſich zum Myſticismus hinneigte. Er iſt Verf. einer Hist. philos. du genre humain (Par. 1824. 2 Bde. 8.) und hat auch die goldnen Sprüche des **Pythagoras** herausgegeben. Sonſt iſt mir nichts von ihm bekannt.

Fabrik ſ. Manufact.

Fachreddin (F. Ben Omar Er-raſi — auch ſchlechtweg **Rafi** oder **Raſi** genannt) ein arabiſcher Philoſoph, der im J. 1209 ſtarb und zwei berühmte metaphyſiſche Werke hinterlaſſen hat, das erſte unter dem Titel: Muhassil efkiaril-mutekademin etc. (d. h. Reſultat der Gedanken der Alten und Neuen zwiſchen den Philoſophen und Metaphyſikern) das zweite unter dem Titel: Nihajetol-ukul (d. h. das Ende der Verſtände). Sie exiſtiren nur handſchriftlich in arabiſcher Sprache; wenigſtens iſt mir keine Ausgabe und Ueberſetzung derſelben bekannt.

Fachwerk, wiſſenſchaftliches oder philoſophiſches, ſ. Topik.

Facilität (von facilis, leicht) iſt Leichtigkeit, beſonders im Umgange und Verkehre mit Andern. Daher bezeichnet man damit auch oft die geſelligen Tugenden der Anſpruchloſigkeit, Nachgiebigkeit, Geſprächigkeit ꝛc. Das Gegentheil iſt **Difficultät**. Vergl. ſchwer.

Facio ut facias ſ. do ut des.

Facta infecta fieri nequeunt — Geſchehenes kann nicht ungeſchehen gemacht werden — iſt ein Satz, der die metaphyſiſchen Theologen in Bezug auf die Lehre von der göttlichen Allmacht ſehr gequält hat. Man fragte nämlich, ob jener Satz auch in Bezug auf Gott wahr ſei, ſo daß z. B. (dieſes Beiſpiel brauchten die Scholaſtiker wirklich und in allem Ernſte) Gott den Fehltritt einer Jungfrau ungeſchehen machen, mithin auch die geſchwängerte in eine wahrhafte Jungfrau zurückverwandeln könne. Man bedachte aber hiebei nicht, daß die Zurückverwandlung doch nur ein neues Factum ſein würde, welches bloß die Folgen des frühern

aufhöbe, aber nicht es ſelbſt ungeſchehen machte. Denn es wäre nur eine restitutio in integrum, wie wenn einem Spieler das verlorne Geld zurückgegeben würde. Der Verluſt des Geldes würde hier eben ſo wenig, als dort der Verluſt der Jungfrauſchaft, wiefern beide geſchehen ſind, ungeſchehen gemacht. Die Streitfrage iſt aber in Bezug auf Gott eigentlich unzuläſſig, da Gottes Sein und Wirken als etwas Ueberſinnliches nicht auf ſinnliche Bedingungen der Zeit (Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft) bezogen werden kann. Vergl. Gott und Allmacht.

Faction (von facere, machen) iſt eigentlich Machung und würde etymologiſch mit Poeſie zuſammentreffen. Man verſteht aber gewöhnlich unter Faction eine von der größeren Geſellſchaft getrennte Menſchenmenge, die etwas für ſich ſelbſt macht oder nur ihrem eignen, dem geſellſchaftlichen entgegengeſetzten, Intereſſe folgt, und nimmt daher das Wort meiſt im böſen Sinne, während das Wort Partei (von pars, partis, der Theil — alſo nicht Parthei, wie man gewöhnlich ſchreibt) nur überhaupt einen Theil des Ganzen bezeichnet, der einem andern Theile gegenüber ſteht, folglich auch im guten Sinne genommen werden kann. So nennt man Chriſten und Muſelmänner, Katholiken und Proteſtanten, Religionsparteien, ohne dadurch anzudeuten, daß ſie alle ſchlecht oder eigennützig ſeien. Eine Faction aber wird immer ſo gedacht. Auch wird dieſer Ausdruck vorzugsweiſe auf das Bürgerthum bezogen oder von politiſchen Parteien gebraucht, wenn ſie dem allgemeinen Beſten entgegenwirken. Indeſſen nennen ſich auch wohl die Parteien ſelbſt gegenſeitig Factionen, um einander ſchlecht zu machen. Und daher mag es wohl gekommen ſein, daß Factionsmann und Parteimann, Factionsgeiſt und Parteigeiſt, auch als gleichgeltend gebraucht werden. Daß übrigens die böſe Bedeutung des W. factio ſchon bei den Römern gebräuchlich war, ſieht man aus der Aeußerung des Tribuns Memmius beim Salluſt (Jug. 21.): Inter bonos amicitia, inter malos factio. Doch ſagte man auch ohne böſe Nebenbedeutung factio histrionum, factio quadrigariorum, und im eigentlichen Sinne testamenti factio. — Wegen Contrafaction ſ. d. W. ſelbſt.

Factiſch ſ. Factum.

Factor (von demſelben) iſt eigentlich ein mathematiſcher Ausdruck, bedeutend eine Zahl, welche beſtimmt, wie vielmal eine andre genommen werden ſoll, und dadurch Coefficient eines arithmetiſchen Productes wird, wie wenn man 3 mit 2 multiplicirt und ſo durch dieſe beiden Zahlen eine dritte (6) macht oder hervorbringt. Es iſt aber dieſer Ausdruck auch in die Philoſophie übergetragen worden und bedeutet hier ebenfalls, was in Gemeinſchaft mit einem Andern ein Drittes hervorbringt. So ſind die Prämiſſen eines

Schluſſes die **Factoren des Schluſſatzes** als ihres Productes; und ebenſo nennt man die Erregbarkeit eines organiſchen Weſens und den darauf einwirkenden Reiz, durch welchen die wirkliche Lebenserregung entſteht, die **Factoren des Lebens**. — Von Handels-Factoren kann hier eben ſo wenig als von Handels-Facturen die Rede ſein. **Factotum** = Ganzmacher = Hauptperſon.

Factum (von demſelben) iſt alles Geſchehene oder jede Thatſache, die ſich zu irgend einer Zeit begeben oder ereignet hat — alſo auch Begebenheit, Ereigniß. Alle Facta fallen daher der **Geſchichte** zu. S. d. W. Davon kommt her **factiſch** = thatſachlich oder geſchichtlich. Ein **factiſches Recht** heißt ebendarum ein ſolches, welches als abhängig von einer Thatſache betrachtet wird, z. B. von einer Schenkung, einem Kaufe, einer Ererbung ꝛc. Wenn aber in Rechtsſtreitigkeiten das **Factiſche** (quod de facto est) dem **Juridiſchen** (quod de jure est) entgegengeſetzt wird: ſo meint man eigentlich, daß dort noch kein Recht vorhanden oder daß es doch zweifelhaft ſei. So kann Jemand factiſcher Beſitzer einer Sache ſein; aber daraus folgt noch nicht, daß er ſie auch juridiſch beſitze, d. h. ihr wahrer Eigenthümer ſei. Doch begründet jener factiſche Beſitz immer eine gewiſſe Präſumtion zu ſeinen Gunſten. Wer daher nicht befugt iſt, nach deſſen Beſitztitel zu fragen, hat ihn als juridiſchen Beſitzer anzuerkennen. So iſt es auch im Völkerverkehre. Wenn Jemand factiſcher Regent eines Staats iſt, d. h. innerhalb des Staats als ſolcher anerkannt worden: ſo iſt Niemand außerhalb des Staats befugt, ihm das Regierungsrecht ſtreitig zu machen. Oder wenn eine Verfaſſung innerhalb eines Staates factiſch gilt: ſo iſt Niemand außerhalb des Staates befugt, ſie umzuſtoßen. Oder wenn eine Kolonie factiſch ſich zu einem ſelbſtändigen Staate erhoben hat: ſo iſt kein fremder Staat befugt, ſie dem Mutterſtaate wieder zu unterwerfen, wenn auch dieſer jenen neuen Staat noch nicht anerkannt hat. Der fremde Staat braucht aber auch nicht auf dieſe Anerkennung zu warten, um ihn ſeinerſeit anzuerkennen. Er nimmt das Factiſche, wie es iſt, weil er kein Recht hat, nach dem Urſprunge deſſelben zu fragen, wenn ſein eignes Recht nicht dadurch verletzt worden.

Facultät ſ. **Fähigkeit** und **philoſophiſche Facultät**. **Facultativ** aber heißt dasjenige, was man nach Umſtänden machen (facere) d. h. thun oder laſſen, brauchen oder nicht brauchen kann. So war in Frankreich eine Zeit lang (unter **Villele**) die **facultative Cenſur** eingeführt d. h. die Miniſter durften in der Zeit zwiſchen den Sitzungen der Kammern alle Zeitſchriften cenſiren laſſen, wenn ſie es den Umſtänden gemäß fanden. Es zeigte ſich aber, daß dieſe Cenſur noch ſchlimmer war, als die beſtändige. Denn ſobald der Preſſzwang durch die Cenſur aufhörte, wurden die Zei-

tungen wegen des verhaltenen Unmuths nur noch heftiger. Man fand es alſo gerathener, auf dieſe mit der Preſſfreiheit unverträgliche Befugniß ganz zu verzichten; und mit Recht, da die ganze Cenſuranſtalt ein höchſt misliches Ding iſt. S. Cenſur, auch Hierarchie.

Fade iſt ſoviel als abgeſchmackt. S. d. W. Daher ſagt man fade Speiſen oder Getränke, fader Witz u. d. g.

Fähigkeit (von fahen, daher fangen und empfangen) bedeutet ein Vermögen, welches mehr Empfänglichkeit (Receptivität) als Selbthätlichkeit (Spontaneität) zeigt. Darum heißt derjenige, bei welchem viel Leichtigkeit (facilitas = facultas, von facere, machen) im Lernen oder Auffaſſen des ihm Mitgetheilten angetroffen wird, ein fähiger Kopf oder ein Menſch von vieler Fähigkeit (Capacität). Wenn man alſo in Bezug auf den menſchlichen Geiſt Fähigkeiten und Kräfte mit einander verbindet, ſo befaſſt man darunter das Geſammtvermögen deſſelben, wiefern es ſich theils leidentlich theils thätlich äußert. Es werden aber freilich jene beiden Ausdrücke oft als gleichgeltend gebraucht, weil man es mit dieſem Unterſchiede nicht ſo genau nimmt. Uebrigens ſ. Seelenkräfte.

Fahrläſſig heißt, wer aus Nachläſſigkeit oder Unachtſamkeit ſich oder Andre in Gefahr ſetzt. Verletzt er dadurch Andre wirklich, ſo entſtehn aus der Fahrläſſigkeit die ſog. culpoſen Beleidigungen. S. culpos, auch Gefahr.

Fall heißt in der Moral eine einzele That oder Begebenheit, worauf das allgemeine Geſetz zu beziehn. Daher Caſuiſtik. S. d. W. Zuweilen ſteht auch Fall für Sündenfall. S. d. W. Daher fallen für ſündigen. Der Fall der Körper aber und die Geſetze der Schwere, nach welchen er ſich richtet, gehören in die Phyſik.

Fallacien (von fallere, betrügen) ſind Trugſchlüſſe oder Sophismen. S. Sophiſtik.

Falſch (falsum) in logiſcher Bedeutung heißt ſoviel als unwahr oder unrichtig, z. B. falſcher Begriff, falſches Urtheil, falſcher Schluß ꝛc. In äſthetiſcher Bedeutung heißt es ſoviel als fehlerhaft oder regelwidrig, z. B. falſcher Ton, falſcher Reim, falſche Beleuchtung. In moraliſcher Bedeutung endlich heißt es ſoviel als unecht, betrügeriſch, heuchleriſch, z. B. falſche Tugend oder Frömmigkeit, falſches Herz, falſcher Menſch. Die Falſchheit in dieſem Sinne ſteht daher der Echtheit und Aufrichtigkeit entgegen. Daher nennt man auch alles falſch, was bloß ſcheint, als Gegenſatz des Wirklichen, der Schein mag abſichtlich (wie beim Betrüger oder Heuchler) oder unabſichtlich (wie beim Irrenden oder Betrognen) entſtanden ſein. In dieſer Beziehung heißt auch das Nachgemachte oder

Untergeſchobene falſch, z. B. falſche Urkunden oder Documente, falſche Münzen oder Steine.

Fälſcher (falsarius) heißt eigentlich Jeder, der etwas Falſches (falsum) macht oder hervorbringt, inſonderheit aber derjenige, welcher Andre durch ganz falſche oder doch in einzelen Theilen (Namen, Zahlen) verfälſchte Urkunden, durch nachgemachte Unterſchriften u. d. g. zu betrügen ſucht.

Fama ſ. Gerücht.

Familie kommt unſtreitig von famulus, der Diener (nicht, wie Einige meinen, von fames, der Hunger) her und bedeutet daher urſprünglich die Dienerſchaft eines Hauſes. Jetzt aber nimmt man das Wort anders und zwar in doppelter Bedeutung. Erſtlich bedeutet es die ganze, aus natürlichen Bedürfniſſen hervorgehende und daher überall anzutreffende, häusliche Geſellſchaft, beſtehend aus den Ehegatten oder Eltern, den Kindern und den übrigen Hausgenoſſen, ſie mögen mit jenen verwandt ſein oder nicht, und für einen gewiſſen Lohn (Lebensunterhalt oder Geld) beſtimmte Dienſte leiſten oder nicht. Das gemeinſame Oberhaupt derſelben iſt der Hausvater (paterfamilias) und die Hausmutter (materfamilias) inſonderheit aber jener als der eigentliche Stifter oder Begründer und Erhalter der Familie; weswegen er auch der Hausherr (herus) heißt. Zweitens bedeutet jenes Wort einen Inbegriff von Perſonen, die mit einander näher verwandt ſind. Wie nahe? läſſt ſich nicht beſtimmen, weil die Verwandtſchaftsgrade in's Unendliche gehn. Der Stifter einer Familie in dieſer Bedeutung heißt daher der Stammvater, indem die übrigen Glieder der Familie mit Ausnahme der Frau, die er zur Stammutter gemacht hat, von ihm abſtammen. Verſchwägerte Perſonen gehören alſo nicht mit zur Familie in dieſem Sinne, ob ſie gleich oft zur Familie im erſten Sinne gehören, wiefern ſie Hausgenoſſen jener beiden Perſonen ſind. — Von Familie ſein iſt ein anmaßlicher Ausdruck von Seiten adliger Familien, indem er ſoviel heißen ſoll, als von guter oder edler Familie abſtammen. Von Familie überhaupt iſt Jedermann, der ſeine Abſtammung von einem Ehepaare nachweiſen kann; und von guter oder edler Familie kann auch ein Nichtadliger abſtammen. Wenn eine Familie ſich ſehr vermehrt und nach und nach eine Menge andrer Familien aus ihr hervorgehn: ſo wird ſie zum Volke und kann ſich dann auch zum Staate bilden. S. Staat und Volk. Die naturhiſtoriſche Bedeutung des W. Familie (Thier- oder Pflanzengeſchlecht) gehört nicht hieher. — Die Philoſophenſchulen werden auch zuweilen Familien genannt, indem manche auch ein familienartiges Leben führten.

Familiengeiſt iſt die in einer Familie herrſchende Geſin-

nung und Handlungsweiſe — eine Art esprit de corps, der gut und ſchlecht ſein kann. In den höhern Ständen bildet ſich oft ein ſehr ſchlechter Familiengeiſt, indem er ſich als ein Kaſtengeiſt zeigt. S. Kaſte.

Familienglaube heißt der Glaube, wiefern er einer gewiſſen Familie eigen iſt, z. B. wenn ſie glaubt, daß ihre Fortdauer von dem Beſitz eines gewiſſen Kleinods abhange, oder daß in ihr beſſeres Blut als in andern fließe. Gewöhnlich ſteht er mit dem Familiengeiſte in genauer Verbindung und iſt auch eine Nahrung des Familienſtolzes.

Familienglied iſt nach der doppelten Bedeutung des W. Familie ſelbſt entweder jedes Glied einer häuslichen Geſellſchaft oder bloß ein ſolches, welches durch Abſtammung oder nähere Verwandtſchaft mit Andern verbunden iſt.

Familienlaſter ſ. Familientugenden.

Familienrath iſt ein poſitives Rechtsinſtitut, das nur in einigen Staaten (z. B. in Frankreich) ſtattfindet und daher nicht hieher gehört.

Familienrecht bedeutet bald ſoviel als Hausrecht (ſ. d. W.) bald das Recht, welches zwiſchen Verwandten als Gliedern derſelben Familie ſtattfindet. Soweit es natürlich iſt, gehört es zu jenem; ſoweit es poſitiv, gehört es nicht hieher. Vergl. Ehe und Eherecht, Eltern und Kinder, Herren und Diener, auch Erbfolge und Erſtgeburtsrecht.

Familienſtolz iſt eigentlich ſoviel als Ahnenſtolz. Denn er bezieht ſich meiſt auf die Abkunft von berühmten Vorfahren oder Ahnen. S. Ahn. Wenn er mit Verachtung Andrer, wie gewöhnlich, verbunden, heißt er richtiger Hochmuth. S. d. W.

Familientugenden und Familienlaſter ſollen ſolche Tugenden und Laſter ſein, die ſich in den Familien forterben. Da aber Tugend und Laſter ſittliche, alſo von der Willensfreiheit abhängige, Dinge ſind: ſo können ſie nicht forterben. Erziehung und Beiſpiel können aber freilich dazu beitragen, daß die Tugenden oder Laſter der Eltern auf die Kinder übergehn. Auch kann es wohl angeborne Vorzüge oder Fehler geben, durch die gewiſſe Dispoſitionen zu ſittlichen Handlungsweiſen entſtehen, die aber nur, wiefern der Wille daran theilnimmt, Tugenden oder Laſter heißen können.

Fanatismus oder (mit überflüſſiger Verlängerung) Fanaticismus kommt unſtreitig her von fanum, welches überhaupt einen dem Gottesdienſte geweihten Ort (Tempel, Kapelle) bedeutet, wo auch heilige Geſänge, begeiſterte Reden, göttliche Ausſprüche (Orakel, Weißagungen) vernommen werden, ſo daß fanum wahr-

ſcheinlich wieder von fari, ſagen, reden, abſtammt. Ein Fanatiker (fanaticus) hieß alſo urſprünglich nichts anders als ein begeiſterter, vom Gotte getriebner Redner. Weil aber auch Wahnſinnige, Epileptiſche und andre für Beſeſſene (ſ. d. W.) gehaltene Perſonen ſich häufig dort aufhielten, um von den Göttern oder deren Dienern, den Prieſtern, geheilt zu werden, und weil man auch die Ausſprüche ſolcher Perſonen als eine Art von Orakeln betrachtete: ſo erweiterte ſich allmählich der Begriff, den man mit jenem Worte verband. Man nannte nun jeden Schwärmer, beſonders aber den religioſen, einen Fanatiker; und ſo bedeutet jetzt Fanatismus nichts anders als Religionsſchwärmerei oder einen überſpannten religioſen Enthuſiasmus. Daher wird auch fanatiſch oft ſchlechtweg für ſchwärmeriſch gebraucht. S. Begeiſterung, Enthuſiasmus und Schwärmerei.

Farabi ſ. Alfarabi.

Farbe (color) iſt das von der Oberfläche der Körper zurückſtrahlende und dadurch modificirte (auf mannigfaltige Weiſe gebrochene oder zertheilte, gleichſam mehr oder weniger getrübte) Licht. Die Theorie von der Farbe, oder die Farbenlehre, gehört in die Phyſik, welche daher auch den Streit zwiſchen Newton und Göthe über den Urſprung und das Weſen der Farben zu ſchlichten hat. Aeſthetiſch betrachtet iſt die Farbe an und für ſich nicht ſchön, ſondern nur angenehm. Sie wirkt nur als Sinnenreiz auf's Auge, das ſie jedoch auch angreifen oder überreizen kann; wodurch ſie dann natürlich unangenehm wird. Als Mittel aber, die Umriſſe oder Geſtalten der Körper zu beleben und hervorzuheben, wird ſie von der Malerei gebraucht; worauf das ſog. Colorit beruht. S. d. W. Die Bedeutſamkeit, welche man den einzelen Farben beilegt, ſo daß man z. B. weiß als Farbe der Unſchuld, ſchwarz als Farbe der Trauer, grün als Farbe der Hoffnung ꝛc. betrachtet, beruht auf bloßen Analogien, zum Theil auch auf Gewohnheit. Darum wechſelt auch jene Bedeutſamkeit nach dem Gebrauche, der von den Farben gemacht wird. So brauchen wir weiß und ſchwarz ebenſowohl zur Feierlichkeit als zur Trauer. Die Mode beweiſt demnach hier gleichfalls ihre Herrſchaft. Der Streit, ob weiß und ſchwarz auch zu den Farben gehören, betrifft mehr das Wort als die Sache. Es fragt ſich nämlich, ob man das W. Farbe von jeder Modification des Lichtes, die unſer Auge wahrnimmt — denn das abſolut reine oder völlig unmodificirte Licht nimmt unſer Auge ſo wenig wahr, als den abſoluten Mangel deſſelben oder die völlige Dunkelheit — oder nur von ſolchen Modificationen deſſelben verſtehen wolle, die auf einer beſtimmten Brechung oder Zerfällung der Lichtſtrahlen beruhen. Beides erlaubt der Sprachgebrauch, der bald von weißfarbigen, ſchwarzfarbigen,

kupferfarbigen ꝛc. Menſchen redet, bald aber auch ein ſehr weißes Tuch oder einen ganz reinen Brillant farblos oder ungefärbt nennt. Farbenton und Farbenharmonie ſind Ausdrücke, die man aus der Muſik entlehnt hat, um die Abſtufungen und Verbindungen der Farbe zu bezeichnen. Wie aber die Farben in ihrer Verbindung harmoniren können, ſo können ſie auch mit einander contraſtiren oder Gegenſätze bilden, die, wenn ſie nicht zu grell und zu blendend ſind, dem Auge ſehr wohl thun und daher auch das Wohlgefallen an einem Gemälde ſehr erhöhen können. Wegen einer ſog. Farbenmuſik (eines toniſchen Farbenſpiels oder farbigen Tonſpiels) ſ. Chromatik. Wegen des Einfluſſes der Farbe auf das Recht ſ. Hautfarbe.

Farce oder beſſer Farſe (von farsum, geſtopft — wovon das ital. farsa und das franz. farce ſelbſt abſtammen) iſt ebenſoviel als Poſſe oder niedrig komiſches Luſt- Zwiſchen- oder Nachſpiel, wahrſcheinlich ſo benannt, weil ein ſolches Spiel meiſt ein Gemiſch von allerlei ſeltſamen Reden, luſtigen Schwänken oder närriſchen Streichen iſt. Auch iſt es wohl möglich, daß man dieſen Namen zuerſt gewiſſen Zwiſchengeſängen (nach Adelung) oder gewiſſen Miſchgerichten (nach Paolo Bernardy) gegeben und dann erſt auf ſolche Luſtſpiele übergetragen habe. Uebrigens ſ. Poſſe.

Fardella (Michel Angelo) ein italieniſcher Philoſoph des 17. u. 18. J. (ſt. 1718 zu Padua) welcher in ſeiner Logik (Vened. 1696.) den Idealismus aus dem Grunde vertheidigte, daß ſich das Daſein der Körperwelt nicht beweiſen laſſe; wobei er freilich die Nothwendigkeit eines ſolchen Beweiſes vorausſetzte. Doch, meint' er, werde der Glaube daran durch die Offenbarung begründet — wahrſcheinlich, um nicht verketzert zu werden.

Faſſungskraft ſ. Capacität.

Faſten, das, hatte urſprünglich nur einen diätetiſchen Zweck. Man wollte dem Magen, dem man etwas zu viel zugemuthet hatte, einige Ruhe oder Erholung gönnen. Dieſes Faſten wird uns daher oft von der Natur ſelbſt aufgenöthigt, wenn der angegriffene Magen ſeine Dienſte verſagt, oder wenn wir überhaupt krank ſind. Auch mögen die Prieſter, als die früheſten Geſetzgeber, den roheren Menſchen, um ſie einer gewiſſen Zucht zu unterwerfen, gewiſſe Faſttage vorgeſchrieben und, um dieſen Vorſchriften mehr Anſehn zu geben, ſie als göttliche Befehle verkündigt haben. Daraus bildete ſich aber bald die Vorſtellung, daß das Faſten nicht bloß ein phyſiſches Mittel zur Erhaltung der Geſundheit und ein moraliſch-aſcetiſches Hülfsmittel, um ſich in der Enthaltſamkeit oder Selbbeherrſchung zu üben, ſondern ſogar etwas Verdienſtliches ſei, wodurch man frühere Sünden abbüßen und die Gottheit ver-

ſöhnen könne. Die letztere Vorſtellung iſt nun freilich unhaltbar; aber die erſtere hat ihren guten Grund. Nur ſoll man darum das Faſten nicht beliebig vorſchreiben und an Zeiten knüpfen, wo es nicht Allen auf gleiche Weiſe nützen kann. Man ſoll es vielmehr jedem ſelbſt überlaſſen, ob und wiefern er von einem Hülfsmittel Gebrauch machen will, das doch in moraliſcher Hinſicht nicht durchaus nothwendig iſt. Wenn aber das Faſten gar nur darin beſteht, daß man zu gewiſſen Zeiten kein Fleiſch genießt, ſtatt deſſen aber alle mögliche Leckereien, und wenn man dabei überdieß ſo willkürliche Unterſchiede macht, daß das Fleiſch der Fiſche nicht für Fleiſch gelten ſoll: ſo wird die Sache lächerlich oder kann höchſtens den Prieſtern ernſthaft vorkommen, weil ſie ihnen ein Gängelband mehr für die Laien gewährt, auch wohl Geld einbringt, wenn Jemand einfältig genug iſt, eine Faſten-Dispenſation, die er ſich auf der Stelle ſelbſt geben könnte, erſt einem Andern abzukaufen.

Fatalismus (von fatum, das Schickſal, als ein unwiderruflicher Ausſpruch [von fari, ſprechen] gedacht) iſt der Glaube an ein ſolches Schickſal. Ebendarum heißt der, welcher einen ſolchen Glauben hegt, ein Fataliſt. Wenn nun dieſes Schickſal wirklich als eine unbedingte Nothwendigkeit aller Weltbegebenheiten, mit Einſchluß der menſchlichen Handlungen, angeſehn wird: ſo iſt dieß nicht nur unerweislich, weil nur eine bedingte Nothwendigkeit für uns erkennbar iſt, ſondern auch immoraliſch und irreligios, weil damit keine Freiheit des Willens, kein Unterſchied des Guten und des Böſen, und kein Glaube an eine göttliche Fürſehung beſtehen kann. S. Nothwendigkeit. Doch hat man ſich freilich vom Schickſale nicht immer dieſelben Vorſtellungen gemacht; und daher giebt es auch verſchiedne Arten des Fatalismus. S. Schickſal, und eines Ungenannten Schrift: Examen du fatalisme. Paris, 1757. 3 Bde. Auch können die Schriften von Grotius: Philosophorum sententiae de fato et de eo, quod in nostra potestate (Paris, 1648. 4.) von Ehrenberg: Das Schickſal (Elberfeld, 1805. 8.) und von Werdermann: Verſ. einer Geſch. der Meinungen über Schickſal und menſchl. Freiheit (Lpz. 1793. 8.) desgleichen die im Art. Freiheit angeführten Schriften hier verglichen werden. Wegen des ſog. moraliſchen Fatalismus, welcher eine unbedingte Vorherbeſtimmung zur Sittlichkeit und Seligkeit, ſo wie zur Unſittlichkeit und Verdammniß annimmt, ſ. Prädeſtination. Das Adjectiv fatal bedeutet eigentlich, was vom Schickſale beſtimmt iſt. Da dieß aber oft dem Menſchen nicht gefällt, ſo iſt ebendaraus die noch gewöhnlichere Bedeutung des Unangenehmen oder Misfälligen entſtanden. — Confatal heißt, was theils durch das Schickſal, theils durch den Menſchen

vermöge ſeiner Freiheit geſchieht, wo alſo der Menſch gleichſam mit dem Schickſale (cum fato) zuſammenwirkt.

Fatuität iſt eigentlich Geſchmackloſigkeit. Denn es kommt her von fatuus, was mit unſerm fade = geſchmacklos oder ungeſalzen, ſtammverwandt iſt. Daher könnte man es auch durch Fadheit überſetzen. Dann bedeutet es aber auch ſoviel als Albernheit, ein närriſches Weſen, das aus Verſtandesſchwäche entſpringt.

Faul (ſtammverwandt mit dem griech. φαυλος, ſchlecht, gering, bös) wird phyſiſch und moraliſch genommen. In jenem Sinne, wo man von den Dingen ſagt, daß ſie faulen oder in Fäulniß übergehn, bedeutet es einen Gährungsproceß, dem alle organiſche Weſen unterworfen ſind und den die Chemie näher zu beſtimmen hat. In dieſem Sinne, wo man von Perſonen ſagt, daß ſie faulenzen oder der Faulheit ergeben ſeien, bedeutet es einen Zuſtand der Schlaffheit oder Trägheit, wo der Menſch die Anſtrengung der Kräfte ſcheut, die mit regelmäßigen Arbeiten des Körpers oder des Geiſtes verknüpft iſt. Der Faule iſt daher ein Müßiggänger oder Nichtsthuer (fainéant — deſſen Maxime das dolce far niente iſt). Wenn er ſi) auch aus langer Weile mit Etwas beſchäftigt, ſo iſt dieſes Etwas doch eigentlich Nichts; denn es iſt lauter Tändelei oder Spielwerk. Solche Leute bilden ſich daher ein, ſie ſeien nur auf der Erde, um deren Früchte verzehren zu helfen — fruges consumere nati — wollen aber ſelbſt nichts zur allgemeinen Wohlfahrt beitragen. Sie haben auch zur Beſchönigung ihrer Unthätigkeit ein eignes Argument erſonnen, welches man die faule Vernunft (ignava ratio, αργος λογος) genannt hat, richtiger aber die faule Unvernunft oder den faulen Schluß (denn ratio und λογος bedeuten auch einen Vernunftſchluß) oder das Sophisma der Faulheit (fallacia pigritiae) nennen ſollte. Dieſer Schluß lautet nämlich ſo: „Was „ich durch meine Thätigkeit hervorbringen ſoll, muß entweder ge„ſchehen oder nicht geſchehen. Muß es geſchehen, ſo brauch' ich „nicht thätig zu ſein. Muß es nicht geſchehen, ſo hilft alle meine „Thätigkeit nichts. Alſo will ich lieber gar nichts thun, ſondern „ruhig abwarten, was geſchieht." — Man ſieht aber leicht ein, daß hier die unbedingte Nothwendigkeit (das ſog. blinde Schickſal) mit der bedingten, zu welcher unſre eigne Thätigkeit als Mitbedingung gewiſſer Erfolge gehört, auf eine ſophiſtiſche Weiſe verwechſelt iſt, und daß, wenn alle Menſchen ſo ſchließen wollten, alle menſchliche Thätigkeit aufhören müſſte. S. Nothwendigkeit und Schickſal.

Fauſt, der bekannte Schwarzkünſtler und Teufelsgeſelle — deſſen Lebensgeſchichte nicht hieher gehört — iſt neuerlich zu der

Ehre gekommen, für einen Philoſophen zu gelten, der durch unerſättliche Wiſſbegierde ſich ſelbſt zu Grunde gerichtet oder, wie man in der Sprache der Volksmährchen ſagte, ſich dem Teufel ergeben habe. Dieſe Idee hat denn nicht bloß zu einigen trefflichen Dichtungen von Klinger, Göthe und Klingemann Anlaß gegeben, ſondern auch durch dieſe Dichtungen ſelbſt wieder, inſonderheit durch den vielfach commentirten Fauſt von Göthe, zu allerhand philoſophiſchen Reflexionen und erbaulichen Betrachtungen über die Gefahr, welche mit dem Studium der Philoſophie und der Wiſſenſchaften überhaupt verknüpft ſein ſoll. Es iſt aber dabei viel eitles und unverſtändiges Geſchwätz zu Markte gebracht worden. Die Wiſſbegierde allein, wie unerſättlich ſie auch ſein mag — und ſie iſt es allerdings, muß es auch ſein, weil unſer Wiſſen immer nur Stückwerk bleibt und wir daher in der Erkenntniß nie ſtillſtehn ſollen — wird keinen Menſchen in's Verderben ſtürzen. Das beweiſen die größten Genien der Menſchheit, die ihr ganzes Leben der Betrachtung und Forſchung geweiht haben: Thales, Pythagoras, Plato, Ariſtoteles, Leibnitz, Newton, Büffon, Linné, Spinoza, Kant, Blumenbach und ſo viel Andre. Ja es iſt dieſe unerſättliche Wiſſbegierde oft ein ſtarker Damm gegen das Böſe, indem ſie den Menſchen mit ſeinen Gedanken von den Eitelkeiten der Welt abzieht und auf ein höheres Ziel richtet. Was den Menſchen in's Verderben ſtürzt, iſt das eigne böſe Gelüſt, das er nicht beherrſchen kann oder vielmehr nicht will; und eben dieſes Gelüſt iſt auch der Teufel, der ihn zum Böſen verführt und ihm wohl gar einbildet, es ſei überhaupt nichts mit dem Wiſſen, das ſo viel Schwierigkeiten darbiete und ſo viel Entſagung heiſche; das Genießen ſei allein das wahre Leben des Menſchen. Da wirft er denn vielleicht im Unmuthe über das Unbefriedigende ſeines bisherigen Lebens alle Bücher — die todten Quellen oder Werkzeuge der Erkenntniß — zum Teufel und geht am Ende ſelbſt mit zum Teufel. Aber das Wiſſen oder die Wiſſbegierde, die etwas ſehr Edles im Menſchen iſt, war daran ſo unſchuldig, wie Sokrates an der Unſittlichkeit des Alcibiades.

Fauſtkampf ſ. Fechtkunſt.

Fauſtrecht iſt ebenſo wie Kolben- und Schwertrecht nichts anders als Recht des Stärkern (jus fortioris) d. h. gar kein Recht. Denn Stärke, ſie ſei geiſtig oder körperlich, kann dem Menſchen, der ſie hat, wohl allerlei Vortheile gewähren und bleibt daher immer etwas Schätzenswerthes — beſonders wenn ſie gut angewandt wird, wie zum Schutze des Schwächern — aber ſie allein kann kein Recht geben. Dieſes bedarf einer andern Grundlage im Geſetze der Vernunft. Daher ſind die Zeiten, wo das Fauſtrecht herrſchte oder wo, popular ausgedrückt, der Grundſatz

galt: Wer den Andern vermag, ſteckt ihn in Sack — wie im Mittelalter — Zeiten der Rechtloſigkeit, die Niemand zurückwünſchen kann, der nur einige Achtung vor dem heiligen Rechtsgeſetze hat. Das Geſchichtliche in Betreff dieſes angeblichen Rechtes, das noch immer hin und wieder geltend gemacht werden will, gehört nicht hieher. Man könnt' es übrigens auch ein barbariſches Recht nennen, weil es der Roheit, die auf körperliche Stärke vornehmlich trotzt, ſehr willkommen iſt. Man wird daher auch nicht Unrecht thun, wenn man die Zeit, wo ſolch ein Recht gilt, ein Zeitalter der Barbarei nennt, mag es auch in andrer Hinſicht manch Treffliches geleiſtet oder hervorgebracht haben.

Favorin (auch Phavorin nach dem griech. Φαβωρινος) von Arelas oder Arelate in Gallien (Favorinus Arelatensis s. Gallus) ein Philoſoph des 2. Jh. nach Ch., von zweideutigem Gepräge, ſowohl körperlich als geiſtig. Denn man hat ſogar geſtritten, ob er Mann, Hermaphrodit oder Eunuch war. (S. Luc. Eun. et Demon. und Philostr. vit. soph. I, 8. §. 1.) Eben ſo hat man geſtritten, zu welcher Schule er eigentlich gehörte. Anfangs hört' er Epiktet, ſchrieb jedoch nachher gegen dieſen Stoiker und wandte ſich zur platoniſchen Schule, blieb aber auch dieſer, welche wieder ganz dogmatiſch geworden, nicht treu, ſondern neigte ſich zum Skepticismus, wie Arceſilas und Karneades. Er ſchrieb ſogar eine eigne Schrift, in welcher er die 10 ſkeptiſchen Argumente der Pyrrhonier entwickelte (Gell. N. A. XI, 5.). Doch wird er gewöhnlich zu den Platonikern oder Akademikern gerechnet, da er ein großer Bewundrer Plato's war. Im Disputiren mit dem K. Hadrian, ſeinem Gönner, war er ſehr nachgiebig, weil, wie er ſagte, ein Mann, der 30 Legionen befehlige, immer Recht behalten müſſe. Daher macht' er auch in Rom ſehr viel Glück, ſo daß ſeine philoſſ. Vorträge von den angeſehenſten Männern beſucht wurden. In Athen hingegen fand er keinen dauernden Beifall. Seine Schriften, unter welchen ſich auch hiſtoriſche befanden, ſind verloren. S. Gregorii II commentatt. de Favorino, arelatensi philosopho, graecae romanaeque dictionis exemplari. Lauban, 1755. 4. — Forsmanni diss. de Favorino, philosopho academico. Åbo, 1789. 4.

Favoritismus (von favor, Gunſt, oder zunächſt vom franz. favori, favorite, Günſtling, Günſtlingin) iſt ein ſehr weit verbreiteter menſchlicher Fehler, nämlich die Schwachheit, denen zu viel nachzugeben, denen man beſonders gewogen iſt, oder ſich gar von ihnen beherrſchen zu laſſen; was dann natürlich auch auf die Beförderung oder Bereicherung ſolcher Perſonen Einfluß hat. Der Favoritismus findet alſo nicht bloß bei Fürſten und Fürſtinnen ſtatt, welche an der Spitze der Staaten ſtehen (ob er gleich hier am gefährlichſten iſt) ſondern auch

bei vielen andern Leuten von untergeordnetem Range. Ja es hat ſogar Philoſophen gegeben, die ſolche Schüler, welche in verba magistri ſchwuren und daher auch ihren Meiſter als den größten Philoſophen, den es je in der Welt gegeben, ausposaunten, als Günſtlinge behandelten, empfahlen, und zu Stellen beförderten, wenn ſie konnten. Inſonderheit wird deſſen ein unlängſt in Berlin verſtorbner Philoſoph bezüchtigt. Philoſophiſch kann man freilich dieſe Art des Favoritismus nicht nennen. Vielmehr iſt ſie höchſt unphiloſophiſch.

Fechtkunſt iſt theils körperlich theils geiſtig. Die körperliche gehört eigentlich nicht hieher, außer in Bezug auf die äſthetiſche Frage, ob es auch eine ſchöne Fechtkunſt geben d. h. ob die Fechtkunſt auf eine ſolche Art ausgeübt werden könne, daß das Gefecht, als ihr eigenthümliches Product, Gegenſtand eines äſthetiſchen Wohlgefallens werde. Und dieſe Frage iſt unbedenklich zu bejahen, wenn man nur dabei nicht vergiſſt, daß die Kunſt in dieſem Kreiſe ihrer Wirkſamkeit nicht abſolut, ſondern bloß relativ ſchön iſt und ſein kann. Der Hauptzweck der Fechtkunſt iſt perſönlicher Angriff und perſönliche Vertheidigung. Dieſem Zwecke müſſen alle Bewegungen untergeordnet ſein. Darum kann der Fechter ſich nicht mit voller Freiheit bewegen, wie der Tänzer, um ein Ganzes ſchöner Bewegungen hervorzubringen, ſondern er muß ſich ſo bewegen, wie es der Zweck des Angriffs und der Vertheidigung mit ſich bringt. Wär' es nun dabei wirklich auf einen Kampf um die Exiſtenz (auf Tod und Leben) abgeſehn: ſo würde die Wahrnehmung eines ſolchen Kampfes wenigſtens kein rein äſthetiſches Wohlgefallen erwecken können. Wär' es aber nur ein Scheingefecht d. h. eine mimiſche Darſtellung eines ſolchen Kampfes: ſo würden auch die Bewegungen ſelbſt weniger ängſtlich und genirt, mithin freier und ſchöner ſein können; und ſo würde ſich das Gefecht in der That als ein ſchönes Schauſpiel auffaſſen laſſen. Dieß gilt nun von jedem körperlichen Kampfe überhaupt; weshalb man die Kunſt in dieſer Beziehung auch ſchöne Kampfkunſt nennen könnte. Das Gefecht unterſcheidet ſich nur dadurch von andern Kämpfen, daß es mit Waffen ausgeführt wird. Soll es aber ein ſchönes, alſo mimiſches Gefecht ſein: ſo dürfen dieſe Waffen keine Schießgewehre ſein, deren Exploſion nichts mit ſchönen Bewegungen zu thun hat — denn man muß dabei ruhig ſtehn, um zielen zu können — und überdieß einen lebensgefährlichen Kampf ankündigt. Folglich dürfen nur Waffen auf Stich und Hieb angewandt werden, deren Gebrauch nicht nur Bewegung überhaupt fodert, ſondern auch ſchöne Bewegungen zuläſſt, und deren Gefährlichkeit ſowohl durch die Geſchicklichkeit der Kämpfenden als durch die Geſetze des Kampfes aufgehoben werden

kann. Das ſog. Boxen oder Fauſtkämpfen, wie es in England getrieben wird, iſt daher ebenfalls aus dem Begriff eines ſchönen Kampfes auszuſchließen, obwohl die Engländer ſich daran, wie an einem Schauſpiele, zu ergötzen pflegen. Denn es iſt ein roher, gleichſam thieriſcher oder brutaler Kampf, wie die Stiergefechte in Spanien, an welchen ſogar die Thiere auf eine ſo qualvolle und gefährliche Art theilnehmen, daß nur ein rohes oder durch Gewohnheit verhärtetes Gemüth ſich daran beluſtigen kann. Sie ſtehen alſo mit den eben ſo barbariſchen Fechterſpielen und Thierkämpfen der alten Römer auf gleicher Linie. Wohl aber können die Turniere hieher gerechnet werden. Denn ſie laſſen ſich als mimiſche Gefechte betrachten und ausführen; die Pferde aber, deren man ſich dabei bedient, nehmen nicht unmittelbar am Kampfe Theil, ſondern dienen nur dem Reiter zu ſeinen Bewegungen, die auch in ihrer Art ſchön ſein können. S. Reitkunſt. Es giebt alſo auch eine ſchöne Turnierkunſt, welche aus der ſchönen Fechtkunſt und der ſchönen Reitkunſt, als einfachen ſchönen Künſten, zuſammengeſetzt, aber eben ſo wie dieſe nur relativ ſchön iſt. Dagegen gehört die ſogenannte Turnkunſt nicht hieher, weil ihr Zweck nur gymnaſtiſch und pädagogiſch, nicht mimiſch und äſthetiſch iſt (auch wohl nicht politiſch, wie man neuerlich aus allzugroßer Angſt vor demagogiſchen Umtrieben hat behaupten wollen). Was aber die geiſtige Fechtkunſt betrifft, ſo iſt ſie nichts anders als Disputirkunſt und ſteht daher unter den Regeln des logiſchen Streits. S. Disputation und Streit.

Feder, die ſchriftſtelleriſche, urſprünglich nichts weiter als ein Gänſekiel, alſo eine Excrescenz eines der ſchwächſten und dümmſten Thiere, iſt doch, unten zugeſpitzt und mit etwas Flüſſigem angefüllt, eins der mächtigſten Werkzeuge des menſchlichen Geiſtes, mächtiger oft als Zepter und Schwert. Man denke nur an Luther's Feder, die nicht bloß von Wittenberg bis Rom wirkte und daſelbſt des Papſtes dreifache Krone wackeln machte, ſondern ihre Wirkſamkeit über mehr als einen Welttheil verbreitete. Darum fürchtet man auch dieſes kleine Werkzeug mehr als jedes andre und möcht' es gern möglichſt abſtumpfen. Aber wenn man es auch hier oder dort abgeſtumpft hat: ſo ſpitzt es ſich doch immer wieder von neuem und verwundet oft ſelbſt die, welche es für immer abſtumpfen wollten. Es iſt daher wohl am gerathenſten, ſich mit dieſem kleinen Werkzeuge möglichſt zu befreunden. Denn am Ende ſind die Gefahren doch nur eingebildet, die es dem Menſchengeſchlechte bringen ſoll. Die Federn thun aber dem Menſchengeſchlechte außerdem, daß ſie zu Schreibwerkzeugen dienen, auch noch andre Dienſte. In den Federbetten dienen ſie der Menſchheit ſowohl im Einzeln

als im Ganzen zur Reſtauration, in den Federzeichnungen und Federmalereien zur Bildung des Geſchmacks, in den Federbüſchen zur Zierde; und wer kann wiſſen, ob nicht einſt ein neuer Dädalus den Vögeln ihr Geheimniß ablocken und die Federn auch zu Flugmaſchinen brauchen werde. Denn die bisherigen Maſchinen dieſer Art ſind doch nur noch ein Kinderſpiel, ein roher Anfang einer Kunſt, die, völlig ausgebildet, der Menſchheit wahrſcheinlich eine ganz andre Geſtalt geben wird.

Feder (Joh. Geo. Heinr.) geb. 1740 zu Schornweiſach im Baireuthiſchen, ſeit 1765 Prof. der griech. und hebr. Sprache am Gymnaſ. zu Koburg, ſeit 1768 ord. Prof. der Philoſ. zu Göttingen, ſeit 1782 Hofrath und ſeit 1797 Mitdirector des Georgianums zu Hannover, wo er 1821 ſtarb. Er gehört zu den beſſern Eklektikern des Zeitraums von Wolff bis Kant, mit deſſen Philoſophie er ſich nicht befreunden konnte, da er überhaupt weniger ein ſpeculativer Kopf war, als vielmehr ein praktiſcher Philoſoph und als ſolcher lieber im popularen Gewande als in ſyſtematiſcher Form philoſophirte; ungeachtet er den Werth des ſyſt. Denkens nicht verkannte, wie eine kleine Schrift beweiſt, die er 1767 darüber herausgab. Seine vornehmſten Schriften ſind: Grundriß der philoſſ. Wiſſ. nebſt der nöthigen Geſch. Kob. 1767. 8. — Der neue Emil oder von der Erziehung nach bewährten Grundſätzen. Erl. 1768—74. 8. N. verb. A. Münſt. 1789. — Log. und Metaph. Gött. 1769. 8. A. 7. 1790. Auch lat. (institutt. log. et met.) Ebend. 1777. 8. A. 3. 1787. Dann wieder deutſch (Grundſätze der Log. und Met.) Ebend. 1794. 8. — Lehrbuch der prakt. Philoſ. Ebend. 1770. 8. A. 4. 1778. — Unterſuchungen über den menſchl. Willen, Lemgo, 1779—93. 4 Thle. 8. A. 2. 1785 ff. — Grundlehren zur Kenntniß des menſchlichen Willens und der natürlichen Geſetze des Rechtverhaltens. Gött. 1783. 8. A. 3. 1789. — Ueber Raum und Cauſalität, zur Prüfung der kant. Philoſ. Ebend. 1787. 8. — Abh. über die allgemeinſten Grundſätze der prakt. Philoſ. Lemgo, 1792. 8. — Ueber das moral. Gefühl. Kopenh. 1792. 8. Auch hat er ſowohl in die von ihm mit Meiners herausgegebne philoſ. Biblioth. (Gött. 1788 ff. 8.) als in andre Zeitſchriften eine Menge von kleinern Aufſätzen einrücken laſſen, die hier nicht verzeichnet werden können. Seine Autobiographie erſchien unter dem Titel: F.'s Leben, Natur und Grundſätze. Lpz. Hann. u. Darmſt. 1825. 8. herausgeg. von ſeinem Sohne (Karl Aug. Ludw., großherz. heſſ. Hofr. u. Prof., früher Privatdocent zu Heidelberg) und mit vielen intereſſanten Beilagen ausgeſtattet.

Federkraft heißt die Elaſticität, weil ſowohl die Vogelfedern als die Stahlfedern ſehr elaſtiſche Körper ſind. S. Elaſti-

citát. Im höhern Sinne könnte man auch den Schreibfedern der Schriftſteller eine eigenthümliche Federkraft beilegen, weil ſie (mehr oder weniger nach den Individuen, die ſie brauchen) geiſtig elaſtiſch und daher auch im Stande ſind, allem Geiſtesdrucke einen Widerſtand zu leiſten, der, ſeitdem die Buchdruckerpreſſe jener Federkraft zu Hülfe gekommen iſt und ſie extenſiv und intenſiv in's Unendliche verſtärkt hat, durch keine äußere Gewalt mehr beſiegt werden kann. Ja es dienen alle Gewaltmittel, die man zu dieſem Zwecke anwendet, wie Cenſuranſtalten, Bücherverbote, Tendenzproceſſe ꝛc., am Ende nur dazu, jene Federkraft noch mehr zu verſtärken. Man ſollte dieß wohl bedenken, um nicht eben das zu befördern, was man hemmen oder vernichten wollte.

Feerei (von den Feen oder Feien, einer Art weiblicher Dämonen oder Schickſalsgöttinnen, die bald gutartig, bald bösartig, in den aus Arabien ſtammenden Feenmährchen eine ſo große Rolle ſpielen und ihren Namen wahrſcheinlich von fatum, das Schickſal, haben, indem fata im Ital. eine Fee, Hexe oder Zauberin bedeutet) iſt ebenſoviel als Hexerei oder Zauberei — ein Erzeugniß des Glaubens an eine unſichtbare Welt und an darin waltende übermenſchliche Weſen verſchiedner Art; welcher Glaube, durch die Einbildungskraft befruchtet, bald zu den lieblichſten Dichtungen, bald zu dem gröbſten Aberglauben, zu den ſcheußlichſten Verbrechen und zu den grauſamſten Juſtizmorden Anlaß gegeben hat; wie die Acten von Hexenproceſſen zur Genüge lehren. Die Philoſophie kann und wird daher wohl den Dichtern geſtatten, Gebrauch davon zu ihren Schöpfungen zu machen, um ihre Hörer und Leſer ſelbſt zu bezaubern; aber ſie muß zugleich alle ernſtliche Anwendung davon auf das Leben eben ſo ernſtlich verbitten, ja verdammen.

Fegefeuer (purgatorium) iſt ein angebliches Mittelding zwiſchen Himmel und Hölle, ein Läuterungsort, wo die Seelen der Frommen gereinigt (gleichſam deren irdiſche Schlacken ausgebrannt) und dadurch zum Uebergang in den Himmel vorbereitet werden ſollen. Eine tolle Idee, die recht grobſinnliche, durchaus materialiſtiſche Vorſtellungen von der Seele und deren Zuſtande nach dem Tode vorausſetzt. Zwar hat man dieſe Idee auch philoſophiſch zu rechtfertigen geſucht — denn wozu hat ſich die arme Philoſophie im Dienſte der Kirche nicht hergeben müſſen! — man hat ſogar die pythagoriſch-platoniſche Lehre von der Seelenwanderung herbeigezogen, um zu beweiſen, es müſſe noch ein Mittleres zwiſchen Himmel und Hölle geben. Aber alles vergebens. Denn der aus dieſer Lehre gezogne Folgeſatz, daß man durch Meſſeleſenlaſſen für baares Geld den Aufenthalt der Seelen im Fegefeuer erleichtern und abkürzen könne und müſſe, verräth nur allzuſehr, daß die

ganze Lehre nichts weiter als eine Finanzſpeculation gewinnſüchtiger Prieſter auf das Säckel der frommen Einfalt iſt.

Fehde iſt eine Art Krieg, den aber nicht ein Volk oder Staat mit dem andern, ſondern einzele Bürger unter einander führen, alſo ein Bürgerkrieg, an dem bald mehr bald weniger Leute theilnehmen können. Die Fehden des Mittelalters führten gemeiniglich die Ritter, welche ihre Leute dazu mit aufboten, unter einander, nachdem Einer dem Andern den Fehdehandſchuh vorgeworfen oder den Fehdebrief zugeſchickt hatte, wenn es recht ritterlich zugehn ſollte. Nicht ſelten aber überfielen ſie auch einander unmittelbar. Daß ſolches Unweſen aller bürgerlichen Ordnung und Sitte widerſtreite, bedarf keines Beweiſes. Und doch hat auch dieſes Unweſen nebſt ſeiner Quelle, dem damal geltenden Fauſtrechte, ſeine Lobredner gefunden. Vergl. Bürgerkrieg und Fauſtrecht.

Fehler ſind Abweichungen von irgend einer Regel. Je nachdem alſo die Regeln verſchieden ſind, ſind es auch die Fehler. Es giebt daher grammatiſche, logiſche, äſthetiſche, moraliſche ꝛc. Fehler. Die letztern werden ſo benannt, wenn man dabei keinen beharrlichen böſen Willen, ſondern nur Schwäche, Nachläſſigkeit oder Uebereilung vorausſetzt. Außerdem würden die Fehler Sünden oder Laſter heißen. Fehlerhaft iſt alſo alles, woran dergleichen Abweichungen bemerkt werden. Fehlerfrei iſt weder ein Menſch noch ein menſchliches Werk. Aber das Streben, ſich und ſeine Werke auch von ſolchen Fehlern, die man gewöhnlich nicht beachtet, frei zu halten, muß doch immer da ſein. Vom Mangel unterſcheidet ſich der Fehler dadurch, daß jener bloß etwas Negatives, Abweſenheit irgend eines Guts oder einer Vollkommenheit iſt. Es kann alſo etwas mangelhaft ſein, ohne darum fehlerhaft zu ſein. Ein Kind z. B. hat Mangel an mancherlei Erkenntniſſen und Fertigkeiten, was ihm aber noch nicht als ein wirklicher Fehler angerechnet werden kann.

Fehlſchluß ſ. Sophismen.

Feierlich iſt ein äſthetiſcher Begriff, der mit dem Erhabnen verwandt iſt. Der Ausdruck iſt hergenommen vom religioſen Cultus, der das Gepräge der Feierlichkeit haben muß, weil er unſer Gemüth zum höchſten Gegenſtand erheben ſoll, den es nur denken kann. Und gewöhnlich ruft man auch jenen Cultus zu Hülfe, wenn irgend einer bedeutenden Begebenheit (z. B. einer Königskrönung, einem Siegeszuge) jenes Gepräge aufgedrückt werden ſoll. Es giebt daher feierliche Aufzüge, Geſänge, Reden, Feſte ꝛc. Feierlich heißt demnach alles, was unſer Gemüth in eine ernſte und erhebende Stimmung verſetzt. Daß Stille oder Geräuſchloſigkeit dabei ſtattfinden müſſe, iſt nicht nothwendig. Es

kann dabei auch ſehr laut und geräuſchvoll hergehn, wie bei Proceſſionen mit Geſang, Glockengeläut und Kanonendonner. Was man hört, muß nur nicht das Gemüth zerſtreuen, ſondern auf den Gegenſtand der Feier hinlenken. Die Stille der Nacht hat aber auch etwas Feierliches an ſich, weil ſie uns mit Gedanken an das Ueberſinnliche und Ewige erfüllen und dadurch unſer Gemüth erheben kann, beſonders wenn wir dabei den geſtirnten Himmel betrachten — das erhabenſte Schauſpiel, welches uns die Natur überhaupt gewähren kann.

Feigheit iſt ein ſolcher Grad von Furchtſamkeit, welcher einen gänzlichen Mangel an Muth verräth und daher mit Recht für ſchimpflich gehalten wird, indem die Feigheit den Menſchen dahin bringen kann, daß er ſich auf das Tiefſte erniedrigt und gegen Ehre und Schande völlig gleichgültig wird. Der Feige iſt ebendarum ſtets ein Gegenſtand der Verachtung, während der bloß Furchtſame wohl geachtet werden kann, weil Furcht ein natürlicher Affect iſt und es Dinge giebt, die Jedermann fürchtet und fürchten ſoll. S. Furcht.

Feind und Feindſchaft iſt das Gegentheil von Freund und Freundſchaft. S. d. Art. Wie nun hier ein beſondres Wohlwollen gegen die Perſon, welches auch Liebe heißt, ſtattfindet: ſo findet dort ein beſondres perſönliches Uebelwollen ſtatt, welches auch Haß genannt wird. Ein ſolches Uebelwollen ſoll aber eigentlich nicht ſtattfinden; denn der Menſch ſoll Niemanden haſſen, vielmehr alle Menſchen als ſeine Brüder lieben. Es folgt hieraus 1. daß der Tugendhafte wohl Feinde haben, aber ſelbſt nicht Feind eines Andern ſein, daß alſo die Feindſchaft, in der er ſich befindet, nur paſſiv, nicht activ ſein könne; 2. daß die Feindesliebe, als Pflicht gedacht, keine übertriebne Foderung der chriſtlichen Moral ſei, ſondern ſelbſt von der philoſophiſchen Moral anerkannt werden müſſe. Nur darf dieſe Liebe nicht als pathologiſch, ſondern bloß als praktiſch gedacht werden, wie die Menſchenliebe überhaupt, unter welcher ſie ſteht. „Liebet eure Feinde!" heißt alſo nichts anders als: Vergeltet ihnen nicht Böſes mit Böſem, ſondern ſeid ſtets bereit, ihr Wohlſein zu befördern, wo ihr könnt! Dieſer Foderung kann aber jeder genügen, wenn er nur will. Ein feindſeliges Gemüth d. h. ein Gemüth voll Haß gegen Andre iſt immer ein böſes Gemüth. (Die verſchiednen Anſichten über die Feindesliebe findet man gut zuſammengeſtellt und erörtert in Hüpeden's Preisſchrift: Commentatio, qua comparatur doctrina de amore inimicorum christiana cum ea, quae tum in nonnullis V. T. locis tum in libris philosophicis Graecorum et Romanorum traditur. Göttingen, 1817. 4. — Auch vergl. Neeb's tentamen historico-morale de dilectione inimi-

corum. Mainz, 1791. 8.). — Noch iſt aber ein beſondrer Umſtand zu beachten. Im Kriege, könnte man ſagen, iſt doch jeder Krieger Feind des Andern, und ſeine Feindſchaft iſt nicht bloß paſſiv, ſondern activ; denn er übt wirkliche Feindſeligkeiten gegen den Andern aus, und muß ſie nach ſeiner Kriegspflicht ausüben. Das iſt allerdings wahr, widerlegt aber den vorigen Satz nicht. Alle Feindſeligkeiten im Kriege ſind auf Seiten des Kriegers, der nur zu gehorchen hat, als Widerſtand gegen ungerechten Angriff, als Vertheidigung ſeiner ſelbſt und des Vaterlandes anzuſehn. Er wird alſo auch den gegenüber ſtehenden Feind nicht haſſen, ſondern nur außer Stand zu ſetzen ſuchen, ihm ſelbſt und dem Vaterlande zu ſchaden. Kann er dieß durch bloße Entwaffnung und Gefangennehmung bewirken, ſo wird er ſich damit begnügen und als ein edler d. h. ſittlich gebildeter Krieger auch den in ſeine Gewalt gefallenen Feind mit Schonung und ſelbſt mit Wohlwollen behandeln. Handelten alle Krieger nach dieſer Maxime, ſo würde auch das Kriegselend überhaupt gar ſehr gemildert werden. Mithin kann man aus dem Gebote der Feindesliebe nicht, wie die Quäker, die Folgerung ziehn, daß man keinen Kriegsdienſt thun dürfe, weil man dadurch genöthigt werde, Andre zu haſſen. Sonſt dürfte auch Niemand ein Richteramt übernehmen, weil er dadurch genöthigt werden könnte, Andre zu ſtrafen. Das Strafen aber ſoll auch nicht mit Haß, ſondern mit Menſchenliebe geſchehen.

Felapton iſt der Name des 2. Schluſſmodus in der 3. Figur, wo der Oberſatz allgemein verneint, der Unterſatz allgemein bejaht und der Schluſſatz beſonders verneint. S. Schluſſmoden.

Felice (Fortuné de F.) geb. 1723 zu Rom, war Prof. der Philoſ., Experimentalphyſ. und Mathemat. zu Neapel, trat aber in Bern zur reformirten Kirche über, und legte dann eine Buchdruckerei, Buchhandlung und nachher auch eine Erziehungsanſtalt zu Iferten oder Yverdon an, wo er im J. 179* ſtarb. Er hat vorzüglich das Natur- und Völkerrecht bearbeitet. S. Principes du droit de la nature et des gens par J. J. Burlamaqui, avec la suite du droit de la nature, qui n'avoit point encore paru. Le tout considérablement augmenté. Yverd. 1766—8. 8 Bde. 8. — Les loix civiles relativement à la propriété des biens, avec des remarques. Ebend. 1768. 8. — Leçons de droit de la nature et des gens. Ebend. 1769. 2 Bde. 8. — Auch gab er in Verbindung mit mehren Gelehrten heraus: Encyclopédie ou dict. universel raisonné des connoissances humaines. Ebend. 1770—5. 42 Bde. 4. Supplémens. 1776—8. 6 Bde. — Desgl. iſt er der vornehmſte Herausgeber vom Code de l'humanité ou la législation universelle. Ebend. 1778. 1779. 4.

Felonie (wahrſcheinlich von fehlen oder auch von fallere,

betrügen, die Treue brechen) iſt eigentlich Verletzung der Pflichttreue des Lehnsmannes gegen den Lehnsherrn (ſ. Feudalismus); dann überhaupt Treubruch des Untergebnen gegen den Obern, beſonders gegen den Regenten. Das franz. félon, welches auch grauſam, unmenſchlich bedeutet, hat wahrſcheinlich dieſelbe Abſtammung, ſo wie fehlen und fallere urſprünglich wohl auch einerlei iſt.

Fenelon (François de Salignac de la Motte F.) geb. 1652 auf dem Schloſſe Fenelon im ehemaligen Querci, ſeit 1689 Erzieher der jüngern Herzöge von Burgund, Anjou und Berry, der Enkel Ludwig's XIV., ſeit 1695 Erzbiſchof von Cambray, von Boſſuet und Fr. v. Maintenon wegen ſeiner Verbindung mit der ſchwärmeriſchen Guyon und wegen der zu ihrer Vertheidigung geſchriebnen Explication des maximes des Saints angefeindet, deshalb auch von Ludwig's Hofe in ſeine Diöces verwieſen und vom P. Innocenz XII. als Irrlehrer verurtheilt, und die letzten Lebensjahre bis zu ſeinem Tode 1715 in wiſſenſchaftlichen Beſchäftigungen zubringend, gehört inſofern hieher, als er in einem philoſophiſchen Romane: Les aventures de Télémaque, ſeine (ſehr liberalen und darum auch bei Hofe ſehr misfälligen) pädagogiſch-politiſchen Ideen auf eine ſo anmuthige Weiſe niederlegte, daß dieſes Werk, welches erſt nach F.'s Tode vollſtändig gedruckt werden durfte, ſeit der erſten Erſcheinung (Par. 1717. 2 Bde. 12.) über 150 Ausgaben und mehr als 100 Ueberſetzungen erlebt hat. Auch ſeine übrigen Schriften (Démonstration de l'existence de dieu — Traité sur l'éducation des filles — Dialogues sur l'éloquence — Abrégé des vies des anciens philosophes etc.) ſind nicht ohne Verdienſt. Geſammelt ſind ſeine Oeuvres philosophiques zu Amſterd. 1731. 2 Bde. 8. erſchienen. La Harpe und D'Alembert haben éloges de F. herausgegeben, die manche intereſſante Züge enthalten. — F.'s Leben, nach dem Franzöſ. des Ritters von Ramſay überſetzt und mit einigen Anmerkungen und Beilagen begleitet. Coblenz, 1826. 8. Das franzöſ. Original führt den Titel: Histoire de la vie de Mr. de F., hat den durch F. vom Atheismus zum Katholicismus bekehrten Schotten Andr. Mich. v. R. zum Verfaſſer, und erſchien zuerſt im J. 1723. Auch giebt es noch eine weitläufigere Lebensbeſchreibung F.'s von Bauſſet, überſetzt von Feder, die aber zu ſehr Partei für Boſſuet, F.'s Gegner, nimmt. Jene iſt jedoch auch zu parteiiſch für F. und den Katholicismus. — Unter F.'s eignen Schriften verdient noch ausgezeichnet zu werden: Directions pour la conscience d'un roi. Dieſes Werk wurde erſt nach F.'s Tode, nämlich im J. 1734, gedruckt, bald aber auf Befehl des damaligen Premierminiſters, Cardinals Fleury, unterdrückt,

bis es im J. 1774 zu Paris mit ausdrücklicher Einwilligung des eben zur Regierung gelangten Königs, Ludwig's XVI., wieder aufgelegt wurde. Es iſt beſonders darum merkwürdig, weil es bereits die Idee eines zwiſchen Fürſt und Volk beſtehenden Vertrags deutlich ausſpricht. F. ſagt nämlich unter andern: „Ce qui est certain, c'est que vouz avez promis des „conditions pour ce peuple. C'est à vous à les garder inviolablement. Qui pourra se fier à vous, si vous y manquez? „Qu'y aurait-il de sacré, si une promesse si solennelle ne „l'est pas? C'est un contrât fait avec ces peuples pour „les rendre vos sujets. Commencerez-vous par violer votre „titre fondamental? Ils ne vous doivent obéissance „que suivant ce contrât: et si vous le violez, vous ne méritez plus qu'ils l'observent." — Man kann daher nicht ſagen, daß Rouſſeau dieſe Idee zuerſt aufgeſtellt habe. Denn R. wurde 1712 (alſo 3 J. vor F.'s Tode) geboren und ſeine Schrift vom geſellſchaftlichen Vertrage erſchien erſt 1762 (alſo 47 J. nach F.'s Tode und 28 J. nach deſſen eben erwähnter Schrift) im Drucke. Wär' es daher wahr, daß die franzöſiſche Revolution aus jener Idee hervorgegangen — was aber gewiß nicht der Fall iſt — ſo müſſte man nicht den ungläubigen Philoſophen von Genf, ſondern den ſehr gläubigen und faſt ſchwärmeriſch frommen Erzbiſchof von Cambray als den eigentlichen Urheber jener Staatsumwälzung betrachten. Die Idee eines bürgerlichen Vertrags iſt jedoch weit älter als dieſe beiden Männer. Denn ſchon Plato läſſt ſie im Dialog Krito durch den Mund des Sokrates ausſprechen. Vergl. des Verf. geſchichtliche Darſtellung des Liberalismus alter und neuer Zeit (Lpz. 1823. 8.) und Deſſ. Aufſatz: Fenelon's Liberalismus (im Liter. Converſations-Blatte. 1823. Nr. 53.). — Das alte Teſtament aber läſſt ſogar Gott als Regenten des hebräiſchen Volkes einen Bund oder Vertrag mit dieſem Volke ſchließen. Wäre daher die Idee eines bürgerlichen Vertrags, wie man neuerlich ſo oft geſagt, wirklich revolutionar: ſo wäre die Bibel ſelbſt ein ſehr gefährliches Buch, und diejenigen hätten nicht Unrecht, welche dieſes Buch den Händen des Volks entziehen wollen. — S. auch Heſychiaſten.

Feodalismus ſ. Feudalismus, indem feodum = feudum.

Ferguſon (Adam) geb. 1724 zu Logierait im ſchottiſchen Hochlande und geſt. 1816 als Prof. der Moral zu Edinburg, hat ſich vorzüglich um die prakt. Philoſ. verdient gemacht. Seine Institutes of moral philosophy (Lond. 1769. 8. deutſch von Garve, Lpz. 1772. 8.) Principles of moral and political science (Edinb. 1793. 2 Bde. 4. deutſch von Schreiter, Zür. 1795. 2 Bde. 8.)

und Essay of civil society (Edinb. 1766. 4. deutſch, Lpz. 1768. 8.) enthalten ein ziemlich vollſtändiges Syſt. der prakt. Philoſ. mit Einſchluß des Naturrechts und der Staatswiſſenſchaft; wobei der Verf. das Streben nach fortſchreitender Entwicklung aller geiſtigen Anlagen oder nach geiſtiger Vollkommenheit überhaupt als höchſtes Tugendgeſetz betrachtet, auf welches er alle übrige Vorſchriften der Moral bezieht.

Ferio iſt der Name des 4. Schluſſmodus in der 1. Figur, wo der Oberſatz allgemein verneint, der Unterſatz beſonders bejaht, und der Schluſſatz beſonders verneint. S. Schluſſmoden.

Feriſon iſt der Name des 6. Schluſſmodus in der 3. Figur, wo die einzelen Sätze dieſelbe Quantität und Qualität haben, wie in Ferio. S. den vor. Art.

Fernando von Cordova ſ. Charlatanismus.

Ferne ſ. nahe oder Nähe. Wegen der Wirkung in die Ferne ſ. Wirkung.

Fertigkeit (habitus) iſt mehr als Fähigkeit und Kraft, wiefern dieſe als Anlagen oder Dispoſitionen zu gewiſſen Thätigkeiten betrachtet werden. Jene iſt nämlich eine durch Uebung erlangte Leichtigkeit in einer gewiſſen Art der Thätigkeit, ſetzt folglich Entwickelung oder Ausbildung der Anlage voraus. Jedermann iſt fähig zu denken, zu reden, zu ſchreiben, zu rechnen, zu zeichnen, zu tanzen ꝛc. Aber fertig wird man darin erſt durch Uebung. Es giebt alſo körperliche und geiſtige Fertigkeiten, und die letztern ſind theils intellectual theils moraliſch. Moraliſche Fertigkeiten überhaupt ſind ſowohl die Tugenden als die Laſter, wiewohl man die Laſter auch immoraliſche Fertigkeiten nennen kann. Beide dürfen aber nicht als aus bloßer Gewohnheit oder Angewöhnung entſprungene (als mechaniſche) Fertigkeiten gedacht werden; ſondern die Freiheit des Willens behält ſtets ihren Antheil daran. Außerdem würde das Moraliſche in ein Phyſiſches verwandelt und alle Zurechnung wegfallen. S. d. W.

Fertre (Du Fertre) ein franzöſ. Jeſuit des 17. u. 18. Jh., der ſich auf das Gebiet der Philoſ. wagte, um hier mit Malebranche eine Lanze zu brechen. Er ſchrieb nämlich eine Réfutation du nouveau système de métaphysique composé par le P. Malebranche (Par. 1718.) mit der er aber nicht viel Ehre einlegte, indem er die Lehre ſeines Gegners theils misverſtanden theils jeſuitiſch verdreht hatte. Indeſſen enthält doch auch dieſe Schrift manche treffende Gegenbemerkung und darf daher in der Geſchichte der durch Mal. erregten philoſſ. Streitigkeiten nicht überſehn werden.

Fesapo iſt der Name des 2. Schluſſmodus in der 4. Figur

wo der Oberſatz allgemein verneint, der Unterſatz allgemein bejaht, und der Schluſſatz beſonders verneint. S. Schluſſmoden.

Feſſler (Ignaz Aurel.) geb. 1755 zu Czern- oder Czurendorf, einem Marktflecken in Niederungern und erzog. in der Jeſuitenſchule zu Raab, ſeit 1773 Capuziner, ſeit 1783 Lector, nachher Prof. der morgenll. Sprachen an der Univerſität zu Lemberg, welches Lehramt er 1788 wegen Verfolgungen aufgab. Im J. 1791 ward er Proteſtant, hielt ſich dann eine Zeit lang in und bei Berlin auf, und ging endlich 1810 nach Ruſſland, wo er erſt als Prof. der Philoſ. und der morgenll. Sprachen in Petersburg, dann als Superintend. in Saratow angeſtellt wurde. Außer mehren theoll. hiſtorr. und freimaureriſchen Schriften hat er auch ff. philoſſ. herausgegeben, in welchen er ſich etwas zum Myſticismus hinneigt: Anſichten von Religion und Kirchenthum. Berl. 1805. 3 Thle. 8. (Er beſtreitet darin auch die Lehre von der Perfectibilität der geoff. Rel.) — Bonaventura's myſtiſche Nächte, oder Leben und Meinungen deſſelben. Berl. 1807. 8. — Auch gab er erſt mit Schade, dann mit Fiſcher, zuletzt allein die Eunomia (Berl. 1801 ff. 8.) heraus. — Mark-Aurel (A. 3. Bresl. 1799. 4 Thle. 8.) und Abälard u. Heloiſe (Berl. 1806. 2 Thle. 8.) ſind hiſtoriſch-philoſſ. Romane. Seine Autobiographie erſchien unt. d. Titel: F.'s Rückblicke auf ſiebzigjährige Pilgerſchaft. Bresl. 1826. 8. und als Anhang dazu: F.'s Reſultate ſeines Denkens und Erfahrens. Desgl.

Feſtigkeit und **Flüſſigkeit** werden zwar gewöhnlich als allgemeine Eigenſchaften der Körper betrachtet, ſo daß man dieſe ſelbſt in zwei Hauptclaſſen, feſte und flüſſige (corpora solida et fluida) eintheilt. Allein es ſcheinen jene Ausdrücke vielmehr gewiſſe relative Zuſtände der Materie zu bezeichnen, ſo daß man eigentlich ſagen ſollte: Die Materie kann uns ſowohl im Zuſtande der Feſtigkeit als in dem der Flüſſigkeit erſcheinen. Denn die Wahrnehmung belehrt uns, daß dieſelbe Materie (Metall, Waſſer ꝛc.) ſich bald in dieſem bald in jenem Zuſtande befindet. Auch ſcheint es, daß dabei die Wärme eine große Rolle ſpiele, weil Vermehrung oder Verminderung der Wärme dieſelbe Materie in den einen oder den andern Zuſtand verſetzen kann. Daher ſagten ſchon die alten Skeptiker, es könne Niemand beweiſen, daß das Waſſer ein flüſſiger Körper ſei, weil es ja gefrieren, alſo feſt werden und lange Zeit in dieſem Zuſtande beharren könne. Ebendarum iſt es auch unbeſtimmbar, ob die Urmaterie (der Grundſtoff der Welt) feſt oder flüſſig war d. h. ob die Materie urſprünglich ſich in dem einen oder dem andern Zuſtande befand. Ja es läſſt ſich denken, daß ſie ſich theilweiſe ſowohl in dieſem als in jenem befunden habe. Darum hat es auch den Phyſikern ſowohl als den Naturphiloſophen

viel Kopfbrechens verurſacht, den Unterſchied der Feſtigkeit und der Flüſſigkeit genau zu beſtimmen oder deren weſentliche Unterſcheidungsmerkmale anzugeben, mithin beide zu definiren. Denn wenn man ſagt, daß diejenigen Körper feſt ſeien, deren Theile ſchwerer zu trennen oder zu verſchieben, und diejenigen flüſſig, deren Theile leichter zu trennen oder zu verſchieben ſeien: ſo iſt dieß ja nur ein Gradualunterſchied, kein ſpecifiſcher. Dieß kommt aber eben daher, daß Feſtigkeit und Flüſſigkeit nur relative Zuſtände der Materie ſind. Uebrigens hat man den Begriff der Feſtigkeit auch auf das Geiſtige übergetragen, beſonders auf den Charakter (ſ. d. W.) dem man Feſtigkeit beilegt, wenn der Menſch in ſeinen Grundſätzen und Entſchlüſſen nicht leicht wankend gemacht werden kann. Charakterfeſtigkeit iſt alſo eigentlich ebenſoviel als Charakterſtärke.

Festino iſt der Name des 3. Schluſſmodus in der 2. Figur, wo der Oberſatz allgemein verneint, der Unterſatz beſonders bejaht, und der Schluſſatz beſonders verneint. S. Schluſſmoden.

Feſtivität (von festus scil. dies, ein Feſt= oder Feiertag) bedeutet 1. Feſtlichkeit, 2. Feierlichkeit, 3. Heiterkeit oder Luſtigkeit, weil an Feſt= oder Feiertagen das Gemüth auch durch allerlei Luſtbarkeiten erheitert zu werden pflegt. Die moraliſchen Rigoriſten haben dieß zwar als etwas Unſittliches verdammt, weil dadurch die Heiligkeit eines ſolchen Tages entweihet und ſo die Gottheit, der ſolche Tage geweihet ſeien, beleidigt werde. Allein wenn die Luſtbarkeiten nur ſonſt kein unſittliches Gepräge haben, ſo iſt nicht abzuſehn, wie die Erheiterung des Gemüths der Gottheit misfällig ſein könne. Die wahre Frömmigkeit iſt nicht düſter, ſondern heiter, ſo wie auch der Ernſt ſich mit anſtändigen Scherzen ſehr gut verträgt. Daher kommt wohl auch die Redensart: In ſeinem Gott vergnügt ſein.

Feſtland ſ. Continent.

Fetiſchismus iſt die Verſinnlichung und Verehrung des Göttlichen in irgend einem körperlichen Dinge, genannt Fetiſch. Dieſes Wort kommt unſtreitig her vom portugieſiſchen fetiço oder fetisso, ein Zauberklotz oder überhaupt ein Zaubermittel, indem die Portugieſen bei ihren Entdeckungen an der Küſte von Africa die Götzen der Neger am Senegal mit dieſem Namen belegten. Die Ableitung Andrer von fatiçeira, eine Zauberin, iſt wohl unrichtig, wenn auch dieſes und jenes Wort einerlei Wurzel (das lat. Wort fatum) haben. Der Fetiſchismus iſt wahrſcheinlich die älteſte Art der Gottesverehrung, ſo neu auch der Name iſt; er iſt die roheſte Art des Pantheismus. Der rohe Naturmenſch ahnete nämlich zuerſt in allem, was die Natur hervorbringt, und dann auch in allem, was Menſchenhände ſchaffen oder geſtalten, weil deſſen Stoff doch immer von der Natur entlehnt iſt, etwas Gött=

liches und verehrte es nun ſelbſt als ſeinen Gott; wobei er mit der ihm eignen Willkür nach allerhand äußern oder innern Anläſſen verfuhr. Ein Stein, ein Klotz, eine Feder, ein Pfahl, ein Nagel ꝛc. wurde ſein Gott, je nachdem ihm ein ſolches Ding eben gefiel oder nützte. Daher iſt auch der Unterſchied, welchen Einige in Anſehung des Fetiſchismus machen, daß nämlich die eine Art ſich auf Theile oder Werke der Natur, die andre auf Werke von menſchlichen Händen beziehe, nicht im Sinne des Fetiſchanbeters, ſondern in unſrer Reflexion gegründet. Auch die Griechen waren urſprünglich Fetiſchdiener. Man fand noch ſpät in alten Tempeln Steine und Klötze als Gegenſtände göttlicher Verehrung. Ihre höhere geiſtige Bildung und ihr Schönheitsſinn führte ſie erſt auf die Idee, Götter in Menſchengeſtalt zu bilden oder das Göttliche zu vermenſchlichen, weil die Menſchengeſtalt die vollkommenſte und der Schönheit empfänglichſte unter allen uns bekannten Formen iſt. Ihr Fetiſchismus veredelte ſich alſo zur Anthropolatrie. S. d. W. und Anthropomorphismus. Die Aegyptier blieben bei der Verehrung der Thiere als göttlicher Naturen ſtehen. Ihr Fetiſchismus wurde Zoolatrie. S. d. W. Und ſo kann man auch die Pyrolatrie (ſ. d. W.) und alle Arten des heidniſchen Cultus als eine Art des Fetiſchismus betrachten. Da jeder Fetiſch ein ſelbgemachter Gott und als ſolcher der eine ſo gut wie der andre iſt: ſo darf man ſich auch nicht wundern, wenn ein Fetiſchdiener ſeinen Fetiſch wegwirft, verkauft, vertauſcht, mishandelt oder zerſtört, wofern derſelbe ihm nicht zu Willen iſt, um ein andres Ding dazu zu machen. Behandeln doch manche chriſtliche Götzendiener ihre Heiligenbilder nicht viel beſſer. Man hat übrigens ein eignes Werk darüber (de Brosses, du culte des dieux fétiches. Par. 1760. überſ. von Piſtorius. Stralſund, 1785. 8.) durch welches die Ausdrücke Fetiſch und Fetiſchismus erſt gewöhnlich geworden. Auch vergl. Tiedemann's Abh. über den Fetiſchdienſt und ſeine Entſtehung; in Fiſcher's deut. Monatsſchr. 1796. Sept. S. 39—54. — Eine Spur oder ein Reſt des Fetiſchismus hat ſich auch in's Chriſtenthum eingeſchlichen. Denn was iſt die ſog. Monſtranz (ein Stück geweihtes Brod, vor dem man als dem Herrn Gott niederfällt) und was ſind die Reliquien der Heiligen (als Gegenſtände der Verehrung betrachtet) anders, als eine beſondre Art von Fetiſchen? Man braucht ſie daher auch wirklich oft als Zaubermittel.

Feudalismus oder Feudalſyſtem (von feudum, das Lehn; daher Feudalrecht = Lehnrecht) iſt ſeinem weſentlichen oder Grundbegriffe nach dasjenige politiſche Syſtem, welches das Staatsgebiet nicht als das Geſammteigenthum der Bürger, die es bewohnen und zu ihren Zwecken benutzen, ſondern als das Alleineigen-

thum eines Herrſchers betrachtet, der es, weil er es nicht ſelbſt unmittelbar benutzen kann, an Einige ſeiner Getreuen oder Untergebnen unter gewiſſen Bedingungen (gegen perſönliche Dienſte oder Gelder oder auch beides) verleiht oder ſie damit belehnt, welche es dann zum Theil auch wieder an Andre auf gleiche Weiſe verleihen können. Darum hießen die Verleiher die Lehnsherren und die Belehnten die Lehnsleute oder Vaſallen (d. h. Geſellen) welche jenen zur Lehnstreue auf Tod und Leben verpflichtet blieben, aber auch durch Treubruch oder ſog. Felonie (ſ. d. W.) das Lehn wieder verloren. Der Lehnsherr blieb alſo der Obereigenthümer (dominus directus) ſeines Lehns, und der Lehnsmann war eigentlich nur der nutznießende Beſitzer (dominus utilis) deſſelben, konnte daher auch ſein Lehn ohne Zuſtimmung des Herrn nicht veräußern, ja nicht einmal an ſeine Kinder vererben, bis die Lehne theils durch Gewohnheit theils auch endlich durch das Geſetz erblich wurden, anfangs nur für die Söhne als Mannlehne, dann auch für die Töchter als Weiberlehne. Immer aber galten die Lehne als eine Art von Geſchenk oder freier Gabe, weshalb ſie auch Wohlthaten (beneficia) hießen. — Offenbar hat dieſes Syſtem ſeinen Grund im ſog. Eroberungsrechte, vermöge deſſen ein Eroberer meinte, alles von ihm eroberte Land ſei von nun an ſein Eigenthum, mit dem er nach Belieben ſchalten und walten, das er alſo auch an die, welche ihm zur Eroberung durch Rath oder That behülflich geweſen und auch ferner bleiben ſollten, willkürlich vertheilen könne. Dieſer Grund iſt aber kein Grund, weil das Eroberungsrecht auf dieſe Art widerrechtlich ausgedehnt wird und weil das Staatsgebiet überhaupt keines Einzelen Eigenthum ſein oder werden kann. S. Eroberungsrecht u. Staatsgebiet. Mehr hat eigentlich die Philoſophie nicht darüber zu ſagen. Alles Uebrige gehört theils in die Geſchichte, theils in's Poſitivrecht, wiefern es eben Lehnrecht (jus feudale) iſt. Nur das Eine bemerken wir noch, daß das Lehnsweſen wohl ſeine Vortheile gehabt haben kann — denn nichts in der Welt iſt ſo ſchlecht, daß es nicht auch zu etwas gut wäre — daß aber die Nachtheile deſſelben in Bezug auf bürgerliche Freiheit, Induſtrie und Cultur viel größer ſind; daß es daher als ein auf einer rechtswidrigen Vorausſetzung ruhendes Syſtem für unſre Zeiten nicht mehr paſſend iſt.

Feuer ſpielt in der Philoſophie und der Religion eine eben ſo große Rolle, als in der Natur. Da es das durchdringendſte und mächtigſte Agens in dieſer iſt: ſo hielten es viele alte Naturphiloſophen (wie Heraklit und nach ihm auch die Stoiker) für das Urelement oder Grundprincip der Dinge, aus welchem auch die Seele und ſelbſt das göttliche Weſen beſtehn ſollte. Dieſe Vorſtellung mag wohl auch Anlaß zum Feuerdienſte oder zur Pyro

latrie bei den alten Perſern und Deutſchen, die der Abſtammung und Sprache nach unſtreitig verwandt ſind, gegeben haben. Der Streit der Phyſiker, ob das Feuer ein wirklicher Stoff ſei, wofür es alle die hielten, welche es zu den Elementen zählten, oder ein bloßer, durch innere Bewegung der Theile bewirkter, Zuſtand der Körper, geht uns hier nichts an.

Feuerbach (Paul Joh. Anſelm — ſpäter von F.) geb. 1775 zu Jena, wo er auch Philoſ. und Rechtswiſſ. ſtudirte, ſeit 1800 außerord., ſeit 1801 ord. Prof. der Rechte daſelbſt, ſeit 1802 zu Kiel, ſeit 1804 zu Landshut, verließ 1805 die akademiſche Laufbahn und widmete ſich dem Staatsdienſte, indem er zuerſt geheim. Juſtizreferendar in München, dann geh. Rath, Appellationsgerichts-Präſident und endlich (ſeit 1821) Staatsrath wurde. Er hat ſich vorzüglich um die Ausbildung der Rechtsphiloſophie und der Geſetzgebungstheorie verdient gemacht. Als Criminaliſt gehört er zu den Rigoriſten, welche Abſchreckung zum einzigen Zwecke der Strafe machen. Seine vorzüglichſten philoſſ. Schriften ſind: Ueber die einzig möglichen Beweisgründe gegen das Daſein und die Gültigkeit der natürlichen Rechte. Lpz. und Gera, 1795. 8. — Kritik des natürl. Rechts, als Propädeut. zu einer Wiſſ. der natürlichen Rechte. Altona, 1796. 8. — Antihobbes oder über die Gränzen der bürgerl. Gewalt und das Zwangsrecht der Unterthanen gegen ihre Oberherren. Erf. 1798. 8. (Th. 1.) — Philoſophiſch-juriſt. Unterſuchung über das Verbrechen des Hochverraths. Ebend. 1798. 8. — Reviſion der Grundſätze und Grundbegriffe des poſit. peinlichen Rechts. Jena, 1799. 8. (worauf 1800 ſ. Lehrb. des p. p. R. folgte). — Ueb. die Strafe als Sicherungsmittel vor künftigen Beleidigungen des Verbrechers. Chemn. 1799. 8. — Ueb. Philoſ. und Empirie in ihrem Verhältniſſe zur poſit. Rechtswiſſ. Landsh. 1804. 8. — Betrachtungen über das Geſchwornengericht. Landsh. 1813. 8. — Erklärung über ſeine angeblich geänderte Ueberzeugung in Anſehung der Geſchwornengerichte. Erl. 1819. 8. — Betrachtungen über die Oeffentlichkeit und Mündlichkeit der Gerechtigkeitspflege. Gieß. 1821—5. 2 Bde. 8. — Auch gab er mit Harſcher v. Almendingen und Grolmann eine Biblioth. der peinl. Rechtswiſſ. und Geſetzkunde (Gött. 1800 ff. 8.) heraus; desgl. in Niethammer's philoſ. Journ. eine Abh. über den Begriff des Rechts (H. 3.) und über die Unmöglichkeit eines abſolut erſten Grundſatzes der Philoſ. (H. 3.) — Seine Entwürfe zu poſitiven Geſetzbüchern gehören nicht hieher.

Feuerprobe iſt ein Erzeugniß des Aberglaubens, der die Gottheit gleichſam nöthigen wollte, unmittelbar zu Gericht zu ſitzen und ein ſogen. Gottesurtheil zu fällen, indem man den eines Verbrechens Angeklagten durch Feuer oder über feurige Sachen

(glühende Kohlen, glühendes Eiſen ꝛc.) gehen oder auch ſie mit den Händen anfaſſen ließ, um ſeine Unſchuld zu erkennen, wenn er unverletzt blieb, oder ſeine Schuld, wenn er verletzt wurde. S. Gottesgericht.

Feuerwerk iſt ein Kunſtſtück zur Beluſtigung des Auges durch feurige Maſſen, und des Ohres durch den damit verknüpften Knall. Aeſthetiſch iſt dieſe Beluſtigung nicht, da es dabei nicht auf ſchöne Formen — wenigſtens ſind dieſe bloß Nebenſache, wenn ſie dabei ſtattfinden — ſondern nur auf materiale Reizung der Sinne abgeſehen iſt. Folglich iſt auch die Feuerwerkskunſt keine ſchöne Kunſt im eigentlichen Sinne, ſondern eine chemiſch-mechaniſche, die auch nicht zur bloßen Luſt, ſondern mehr noch zum Ernſte, nämlich zum Kriege, dient.

Feuillantismus bedeutet ſoviel als Moderatismus. S. Moderat. Jener Name kommt her von den Feuillans, einer politiſchen Partei in Frankreich während der Revolution, welche Partei zu den Gemäßigten gehörte und nach geſetzlicher Freiheit unter einem conſtitutionalen Könige ſtrebte, aber von den Jacobinern beſiegt wurde, die von ſolcher Freiheit nichts wiſſen, ſondern nur durch Schrecken herrſchen wollten. Da eine Art von Barfüßermönchen (Bernhardiner) auch Feuillans hießen und jene Partei in einem Kloſter dieſer Mönche ihre Verſammlungen hielt: ſo bekam ſie ebendaher den Namen. Vergl. Jacobinismus.

Fiat justitia, pereat mundus! (Geſchehe was Recht, mag auch die Welt untergehn!) iſt ein Spruch, den die Rechtslehrer häufig im Munde führen, der aber auch oft falſch angewandt wird. Eigentlich iſt er nur eine Vorſchrift für den Richter, der allerdings nicht fragen ſoll, ob ſein Urtheil Dieſem oder Jenem Nachtheil bringe, wenn das Urtheil nur ſonſt gerecht iſt. Wollte man ihn aber unbedingt auf alle menſchliche Verhältniſſe beziehn, ſo würden die ſchändlichſten Handlungen dadurch gerechtfertigt werden können. Der hartherzigſte Gläubiger, der ſeinen Schuldner bis auf's Blut drückte, thäte dann ganz recht, ſelbſt wenn er ihm, wie jener Jude im Kaufmann von Venedig, das verpfändete Fleiſch aus dem Leibe ſchneiden wollte. Und eben ſo wenig könnte man den Regenten tadeln, der nach dem Strafgeſetze ſeines Staats, welches auf Empörung Lebensſtrafe ſetzte, Tauſende von Familienvätern hinſchlachten ließe, weil ſie ſich unglücklicher Weiſe zu einer Empörung hätten hinreißen laſſen. Darum haben auch diejenigen Unrecht, welche um jenes Grundſatzes willen dem Regenten das Begnadigungsrecht abſprechen. S. d. W. Im Sinne ſolcher Juriſten könnte man jenen Spruch auch ſo überſetzen: Hole der Teufel die Welt, wenn nur der Buchſtabe hält! Kant überſetzt in ſeiner Rechtslehre dieſen Satz ſo: „Es herrſche Gerechtigkeit, die Schelme

„in der Welt mögen auch insgeſammt darüber zu Grunde gehn!“ Dann iſt er freilich ganz richtig. Im Lateiniſchen aber ſteht nur nichts von den Schelmen.

Fichte (Joh. Gli.) geb. 1762 zu Rammenau in der Oberlauſitz, ſtudirte in Pforte, Jena, Leipzig und Wittenberg, hielt ſich dann einige Zeit in der Schweiz und in Preußen auf, wo er zu Königsberg Kant's perſönliche Bekanntſchaft machte und auch ſein erſtes philoſ. Werk: Verſuch einer Krit. aller Offenb. (Königsberg, 1792. 8. A. 2. 1793.) herausgab. Da es zuerſt anonym erſchien, hielt man es anfänglich für ein Werk von Kant ſelbſt, in deſſen Geiſte es geſchrieben war. Auch verſchafft' es ihm nach Reinhold's Abgange von Jena den Ruf dahin als ord. Prof. der Philoſ., welches Amt er von 1793—9 mit großem Ruhme verwaltete. Hier macht' er auch zuerſt ſein philoſ. Syſt. unter dem Namen einer Wiſſenſchaftslehre bekannt, anfangs ſich der kantiſchen Philoſ. nähernd, indem er geſtand, er wolle kein neues Syſtem aufſtellen, ſondern nur das kantiſche entwickeln und vervollkommnen; ſpäter aber entfernt' er ſich immer mehr davon, ſo daß endlich beide Philoſophen ſich von einander förmlich losſagten. S. die weiter unten anzuführenden Schriften über die W.L. Streitigkeiten mit den Studirenden und Verdrüßlichkeiten über einen Aufſatz, den er in das von ihm und Niethammer herausgegebne philoſ. Journ. (B. 8. H. 1. Ueber den Grund unſers Glaubens an eine göttl. Weltregierung, als Einleitung zu einem andern Aufſatze von Forberg: Entwickelung des Begriffs der Religion) hatte einrücken laſſen und der von Vielen für atheiſtiſch gehalten wurde, beſtimmten ihn 1799 ſeinen Abſchied zu fodern und ſich nach Berlin zu wenden. S. Appellation an das Publicum über die ihm (F.) beigemeſſnen atheiſtiſchen Aeußerungen. Jena, Lpz. u. Tüb. 1799. 8. (A. 1. u. 2.) und: Der Herausgeber des philoſ. Journ. gerichtliche Verantwortungsſchriften gegen die Anklage des Atheismus. Jena, 1799. 8. vergl. mit der Schrift: Vom Verhältniſſe des Idealismus zur Religion, oder, iſt die neueſte Philoſ. (W. L.) auf dem Wege zum Atheismus? (Ohne Druckort u. Namen des Vf.) 1799. 8. und Rehberg's Appellation an den geſunden Menſchenverſtand, in einigen Aphorismen über F.'s App. an das Publ. O. O. 1799. 8. — Nachdem er eine Zeit lang in Berlin privatiſirt hatte, ward er 1805 als ord. Prof. der Philoſ. in Erlangen angeſtellt, verließ aber dieſen Ort wegen der Kriegsunruhen bald wieder, ging 1806 nach Königsberg, wo er auch Vorleſungen hielt, ohne angeſtellt zu ſein, kehrte 1807 über Kopenhagen nach Berlin zurück und ward hier 1809 bei der neu errichteten Univerſ. als ord. Prof. der Philoſ. angeſtellt. Als ſolcher ſtarb er 1814 im 52. J. ſeines Alters. Sein philoſ. Syſtem, das eine Zeit lang viel Auf-

ſehn machte, viel Anhänger, aber auch viel Gegner fand, iſt ſchwer darzuſtellen, da er in der mannigfaltig (bald wiſſenſchaftlich bald populär, bald kurz und trocken, bald ausführlich und rednerisch) verſuchten Darſtellung deſſelben ſich ſelbſt nicht treu geblieben iſt, zuweilen auch eine Hinneigung zu Reinhold's, Schelling's und ſelbſt Jacobi's Anſichten durchblicken ließ; wiewohl er ſich auch mit dieſen Männern wieder entzweite und dabei immer ſeine W.L. für die einzig mögliche und allein gültige Philoſ. mit großer Kraft und Beredtſamkeit erklärte, aber auch mit nicht minderer Härte und Bitterkeit gegen Andersdenkende (beſonders gegen K. Ch. E. Schmid, ſeinen Collegen in Jena, den er förmlich annihiliren wollte, und gegen Bouterwek, dem er ſtatt des Philoſophirens das Glasſchleifen empfahl). S. über den Begriff der W.L. oder der ſog. Philoſ. Weim. 1794. 8. A. 2. 1798. — Grundlage der geſammten W.L. Weim. 1794. 8. A. 2. 1802. — Grundriß des Eigenthümlichen der W.L. in Rückſicht auf das theoret. Vermögen. Jena u. Lpz. 1795. 8. A. 2. 1802. — Verſ. einer neuen Darſtellung der W.L., und zweite Einleit. in die W.L., im philoſ. Journ. Bd. 5. H. 1. u. 4. B. 6. H. 1. B. 7. H. 1. — Sonnenklarer Bericht an das größere Publicum über das eigentliche Weſen der neueſten Philoſ. [W.L.]; ein Verſ. die Leſer zum Verſtehen [und Beifallgeben] zu zwingen. Berlin, 1801. 8. — Die W.L. in ihrem allgemeinſten Umriſſe dargeſtellt. Ebend. 1810. 8. — Auch vergl. Antwortſchreiben an Reinhold ꝛc. Tüb. 1801. 8. und: Die Thatſachen des Bewußtſeins ꝛc. Stuttg. u. Tüb. 1817. 8. (nach ſ. Tode herausgegebne Vorleſungen). — Die in dieſen Schriften mit vielerlei Wendungen und Formeln ausgeſprochnen Grundideen ſeines Syſtems ſind folgende: Das Ich weiß eigentlich nur von ſich ſelbſt und ſeiner Thätigkeit, indem es ſich ſelbſt ſchlechthin ſetzt. Daher weiß es auch von einem Nichtich oder einer Außenwelt nur darum und ſofern, weil und wiefern es eine ſolche ſetzt und ſich ſelbſt entgegenſetzt. Das Nichtich iſt alſo nur ein Erzeugniß des Ichs, und es wäre Thorheit, nach irgend einem von dem Ich unabhängigen, für ſich beſtehenden Dinge zu fragen oder ſich wohl gar vor einem ſolchen zu fürchten, weil das Ich ſich nur vor dem Widerſcheine ſeiner eignen Thätigkeit fürchten würde. Daß es gleichwohl dem (empiriſchen) Ich ſo ſcheint, als wenn das Nichtich von ihm unabhängig exiſtirte, kommt daher, daß es die darauf bezüglichen Vorſtellungen (die ſog. objectiven Weltvorſtellungen) auf eine bewuſſtloſe Weiſe erzeugt und dieß auch nicht eher begreifen lernt, als bis es mittels einer intellectualen Anſchauung, welche die Bedingung alles wahren Philoſophirens iſt, aber nicht überall ſtattfindet, ſich ſelbſt als (reines) Ich angeſchaut und in dieſem Anſchauen ſeiner eignen Thätigkeit zugeſehen hat. Daß das Ich aber

gerade ein ſolches Nichtich (eine Welt mit dieſen Menſchen, Thieren, Pflanzen, Geſtirnen ꝛc.) ſetzt, kommt daher, daß es vermöge ſeiner Natur in gewiſſe ihm ſelbſt unbegreifliche und daher nothwendige Schranken eingeſchloſſen iſt. Dieſe Schranken ſind aber auch das einzige Unbegreifliche in der Philoſophie; alles Uebrige läſſt ſich aus der eignen Thätigkeit des Ichs vollkommen begreifen, ohne daß es nöthig wäre, noch irgend ein Andres vorauszuſetzen. Daher läſſt ſich auch aus dem ganz einfachen, aber in Anſehung ſeiner Materie und Form durchaus beſtimmten Satze: A=A oder Ich = Ich die ganze Philoſ. in materialer und formaler Hinſicht deduciren. Und eine ſolche Deduction iſt eben die Wiſſenſchaftslehre; dieſe alſo die einzig wahre Philoſophie. — Daß ein ſolches Syſtem idealiſtiſch ſei, erhellet auf den erſten Blick. Es unterſcheidet ſich jedoch von dem theologiſch-myſtiſchen Idealismus Berkeley's dadurch weſentlich, daß es die objectiven Weltvorſtellungen nicht durch Gott im Ich, ſondern durch das Ich ſelbſt erzeugt werden läſſt, daß alſo das Ich, unabhängig von jeder andern Kraft, der Schöpfer ſeiner eignen Welt iſt; weshalb man dieſen egoiſtiſchen Idealismus nicht mit Unrecht auch einen Autotheismus genannt hat. Es iſt aber eben ſo offenbar, daß dabei eine Menge willkürlicher Vorausſetzungen gemacht werden, und daß es inſonderheit ein ganz falſcher Gebrauch des Princips der Identität A = A iſt, wenn daraus die geſammte Philoſ. deducirt werden ſoll. S. A. Und noch weniger kann die von F. verſuchte Conſtruction des Bewuſſtſeins aus einer urſprünglichen Thathandlung des Ichs befriedigen, wenn dabei angenommen wird, daß das Ich wegen gewiſſer unbegreiflicher Schranken ſich ſelbſt in ſeiner Thätigkeit hemme und ſo ſich ein Nichtich engegenſetze. Indeſſen verſuchte F. ſeinen Idealismus auch auf das Praktiſche, auf moraliſche, religioſe und politiſche Gegenſtände anzuwenden; wobei er jedoch trotz aller ſonſtigen Conſequenz inconſequent wurde. Er geſtand ſogar, daß der Idealismus eigentlich nur Speculation ſei, daß daher im Leben Jedermann realiſtiſch denken und handeln müſſe; wodurch ſeine theoret. Philoſ. mit ſeiner prakt. in einen unauflöslichen Zwieſpalt gerieth. Und indem er die Gottheit für nichts anders als die ſittliche Weltordnung erklärte, ſo konnt' es nicht fehlen, daß er auch mit dem gläubigen und frommen Gemüthe zerfiel; ob er gleich hinterher durch die ſcholaſtiſche Unterſcheidung zwiſchen einer activen und paſſiven Ordnung (ordo ordinans et ordinatus) ſich zu helfen ſuchte. S. außer den vorhin angeführten Schriften noch folgende: Grundlage des Naturrechts nach Principien der W.L. Jena und Lpz. 1796—7. 2 Thle. 8. — Das Syſt. der Sittenlehre nach den Principien der W.L. Ebend. 1798. 8. — Anweiſung zum ſeligen Leben oder auch die Religionslehre. Berl. 1806. 8. — An

dieſe 3 Hauptſchriften, welche die 3 Haupttheile der prakt. Philoſ. (Rechtsl., Tugendl. u. Religionsl.) wiſſenſchaftlich behandeln, ſchließen ſich noch ff. meiſt popular geſchriebne: Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publicums üb. die franzöſ. Revolut. Th. I. zur Beurtheilung ihrer Rechtmäßigkeit. 1793. 8. (erſchien ohne Druckort und Namen des Vf., blieb auch unvollendet, indem dieſe Apologie der fr. Rev. zu viel Anſtoß erregte). — Zurückfoderung der Denkfreiheit, an die Fürſten Europens. (o. D.) 1794. 8. — Ueber die Beſtimmung des Gelehrten. Jena u. Leipzig, 1794. 8. wozu ſpäter kamen: Vorleſungen über das Weſen des Gelehrten. Berl. 1806. 8. — Die Beſtimmung des Menſchen. Berl. 1800. 8. — Der geſchloſſene Handelsſtaat. Tüb. 1800. 8. (S. Handelsſtaat). — Die Grundzüge des gegenwärt. Zeitalters. Berl. 1806. 8. — Reden an die deutſche Nation. Ebend. 1808. 8. N. A. Lpz. 1824. 8. — Außerdem hat F. ſowohl in dem von ihm ſelbſt herausg. philoſ. Journ. als in andern Zeitſchriften eine Menge von kleinern Aufſätzen drucken laſſen, die hier nicht angezeigt werden können. Nach ſeinem Tode erſchien noch: Die Staatslehre oder über das Verhältniß des Urſtaats zum Vernunftreiche (worin auch die früher gedruckten Vorleſungen über den Begr. des wahrhaften Kriegs wieder abgedruckt ſind). Berlin, 1820. 8. Dieß ſind Vorträge aus dem Nachlaſſe des Verſtorbnen, herausg. von ſ. Sohne, Immanuel Hermann F., der auch ſelbſt als philoſ. Schriftſteller aufgetreten. S. den Schluß dieſes Artikels. — In Otto's Lexic. der oberlauſitziſchen Schriftſteller (B. 1. Abth. 2. S. 315 ff.) iſt eine Biographie F.'s enthalten. — Die Schriften, welche die W.L. erläutern und vertheidigen (von Schelling in der frühern Zeit, Schad, Mehmel u. A.) oder beſtreiten (von Schelling in der ſpätern Zeit, Rink, Heuſinger, Fiſchhaber, K. Ch. E. Schmid, Böhme u. A.) können hier nicht namhaft gemacht werden. S. jene Namen. Doch vergl. Reinhold's Sendſchr. an Lavater und Fichte über den Glauben an Gott (worauf ſich das oben angeführte Antwortſchr. F.'s bezieht) und Jacobi an Fichte (beide zu Hamb. 1799. 8.). Zur Vergleichung F.'s aber mit ſeinem nächſten Vorgänger und Nachfolger dient die Schrift von Fries: Reinhold, Fichte und Schelling. Lpz. 1803. 8. — Uebrigens hat der Verf. dieſes W.B. in ſ. Briefen über die W.L. (Lpz. 1800. 8. wobei ſich auch eine Abh. über die von der W.L. verſuchte philoſ. Beſtimmung des religioſen Glaubens findet) ſeine Anſicht von derſelben ausführlicher dargeſtellt und begründet. — Der vorhin erwähnte Sohn F.'s, Immanuel Hermann, welcher ſich früher durch eine Diss. de philosophiae novae platonicae origine (Berl. 1818. 8.) als Privatdocent der Philoſ. an der Univerſ. zu Berlin habilitirte und jetzt, wenn ich nicht irre, als Schullehrer in Düſſeldorf angeſtellt iſt, hat

nicht nur ſeines Vaters Leben u. literar. Briefwechſel mit beigefügten erläuternden Actenſtücken (Sulzb. 1830—31. 2 Thle. 8.) ſondern auch folgende eigne Schriften herausgegeben: Sätze zur Vorſchule der Theologie. Stuttg. 1826. 8. (Ein Verſuch das chriſtlich-dogmat. Religionsſyſt. nach dem lutheriſchen Lehrbegriffe aus der Wiſſenſchaftslehre abzuleiten oder vielmehr nach derſelben zu geſtalten). — Beiträge zur Charakteriſtik der neuern Philoſ., zur Vermittlung ihrer Gegenſätze. Sulzb. 1829. 8. — Auch finden ſich im Morgenblatte (beſonders in dem dieſer Zeitſchrift beigegebnen Literaturblatte) mehre philoſſ. Aufſätze von dieſem jüngern F., in welchen er vorläufig auf ein eignes Syſtem der Philoſ. hindeutet, das die Welt noch von ihm zu erwarten habe. Er ſcheint alſo der Wiſſenſchaftslehre ſeines Vaters nicht treu geblieben zu ſein — was denn freilich nicht im Mindeſten getadelt werden kann, ſobald das neue beſſer als das alte iſt.

Ficin (Marsilius Ficinus) geb. 1433 zu Florenz, wo er, nachdem er ſich frühzeitig mit dem Studium der claſſiſchen Literatur, beſonders der Schriften von Plato, Plotin und andern Neuplatonikern beſchäftigt hatte, die Philoſ. öffentlich lehrte, zugleich aber auch die mediciniſche Praxis trieb, und der nach dem Plane ſeines Gönners, Cosmus von Medicis, um oder bald nach 1440 geſtifteten platoniſchen Akademie vorſtand, die aber nach den Unfällen, welche das mediceiſche Haus in Florenz und mit dieſem ihn ſelbſt trafen, wieder einging. In ſeinen ſpätern Jahren lebt' er von einem Kanonikate, welches ihm der Cardinal Johann von Medicis noch verſchafft hatte, und ſtarb im J. 1499. Sein Hauptverdienſt beſteht in der Bekämpfung des ſcholaſtiſchen Ariſtotelismus, wogegen er den Platonismus empfahl. Es war jedoch nicht der alte und echte, ſondern vielmehr der neuere alexandriniſche oder ſynkretiſtiſche Platonismus, welchem F. ergeben war. Daher leitete er ſelbſt die platoniſche Ideenlehre vom Hermes Trismegiſt ab, und überſetzte nicht bloß Plato's Schriften in's Lateiniſche — welche Ueberſ. noch jetzt nicht ohne Werth iſt — ſondern auch die Schriften der ſchwärmeriſchen Neuplatoniker Plotin, Jamblich, Proklus u. A. In ſeiner platon. Theol. (theol. plat. s. de immortalitate animorum ac aeterna felicitate libb. XVIII. Flor. 1482. Fol.) ſucht' er den Platonismus auch für das Chriſtenthum zu benutzen und inſonderheit die Unſterblichkeit der Seele durch mehre Beweisgründe darzuthun. S. Ficini Opp. in duos tomos digesta. Baſ. 1561. Par. 1641. Fol. Auch vergl. Commentarius de platonicae philos. post renatas literas apud Italos restauratione s. Mars. Ficini vita auctore Joh. Corsio, ejus familiari et discipulo. Nunc primum in lucem eruit Aug. Maria Bandini. Piſa, 1772. — Schelhornii comm. de vita, moribus et scri-

ptis Mars. Ficini, in Deſſ. amoenitt. litt. T. I. — Sieveking's Geſch. der plat. Akad. zu Florenz. Gött. 1812. 8.

Fiction (von fingere, dichten) eine Dichtung oder Erdichtung. Darum heißt auch das Erdichtete ſelbſt ein Figment. S. dichten und die zunächſt darauf folgenden Artikel, nebſt Erdichtung. Der Ausdruck: Fiction oder Figment der Einbildungskraft, iſt eigentlich pleonaſtiſch, da alle Fictionen oder Figmente Erzeugniſſe der Einbildungskraft ſind, ſelbſt wenn dadurch Ideen als Erzeugniſſe der Vernunft verſinnlicht werden ſollen. S. Einbildungskraft. Uebrigens giebt es in allen Wiſſenſchaften (Theol. Jurispr. Med. Phyſ. ꝛc.) Fictionen, ſo daß ſelbſt Philoſ. und Math. keine Ausnahme davon machen. Die meiſten aber finden ſich in der Geſchichte, weil ſie vieles nach bloßem Hörenſagen erzählt.

Fidanza ſ. Bonaventura.

Fides praecedit intellectum — der Glaube geht dem Verſtande voraus — iſt empiriſch genommen ganz richtig. Denn alle Menſchen glauben früher, als ſie etwas vom Geglaubten verſtehen. Aber daraus folgt keineswegs, daß man ſpäterhin (nach erlangter Verſtandesreife) den Glauben nicht prüfen und das Geglaubte, ſoweit es möglich, zu verſtehen ſuchen ſolle. Sonſt wäre ja der Glaube fortwährend blind. S. d. W. und Glaube. — Da fides nicht bloß den Glauben, ſondern auch das Vertrauen bedeutet: ſo heißt ebendaher ein unter gewiſſen Bedingungen anvertrautes Gut oder Vermächtniß ein Fideicommiß (fideicommissum) ſo wie eine Bürgſchaft, als Sache des Vertrauens, eine Fidejuſſion (fidejussio).

Figment ſ. Fiction.

Figur (von fingere, bilden, geſtalten) iſt eigentlich jedes Bild oder jede Geſtalt im Raume, dann aber auch etwas in der Zeit Gebildetes oder Geſtaltetes. Es kann daher ſehr viel Arten von Figuren geben: 1. mathematiſche, welche durch Begränzung oder Umſchreibung eines gegebnen Raums entſtehn und entweder bloße Flächenfiguren (wie Viereck oder Kreis) oder Körperfiguren (wie Würfel oder Kugel) ſind; 2. grammatiſche oder rhetoriſche, Sprach- oder Redefiguren, deren ſich auch die Dichter wie die Redner bedienen können und welche mittels einer Abweichung vom ganz gewöhnlichen Sprachgebrauch entſtehn; wodurch alſo die Rede ſich auf eine beſondre Weiſe geſtaltet oder etwas Bildliches erhält (wohin folglich auch die ſog. Tropen, als eine beſondre Art der Redefiguren, gehören); 3. logiſche od. ſyllogiſtiſche, Denk- od. Schlussfiguren, welche durch Abweichung von der ganz regelmäßigen Schlussform entſtehn; 4. muſikaliſche oder Tonfiguren, welche durch Vermannigfaltigung oder Verzierung eines Tons ent-

ſtehn (wie Vorſchlag, Triller ꝛc.); 5. plaſtiſche und graphiſche, welche die Bildnerei und Malerei hervorbringt, wo man insonderheit Menſchengeſtalten darunter verſteht, als die bedeutendſten Figuren, mit welchen ſich jene Künſte beſchäftigen; 6. architektoniſche, welche durch Verzierung der Gebäude mit allerlei Bildwerk entſtehn; 7. orcheſtiſche oder Tanzfiguren, welche durch die Bewegungen der Tänzer entſtehn und auch durch Linien und Puncte auf dem Papiere vorgezeichnet werden können; 8. aſtronomiſche und aſtrologiſche, welche dadurch entſtehn, daß man mehre Sterne in ſog. Sternbilder zuſammenfaſſt oder auf die ſog. Conſtellationen der Himmelskörper als bedeutſame Zeichen achtet. Für die Philoſophie ſind die logiſchen Figuren am wichtigſten, weshalb auch im Art. Schlussfiguren von ihnen ausführlicher gehandelt iſt.

Figurant iſt eine Perſon, die gleichſam nur figurirt, alſo nicht im höhern Sinne des Worts agirt, wie eine Nebenperſon im Tanze oder Schauſpiele, die wenig oder gar nichts zu thun hat, in Vergleich mit einer Hauptperſon (dem Solotänzer oder dem eigentlichen Schauſpieler). Daher kommt es denn, daß man überhaupt jede Perſon, die nur einen gewiſſen Platz einnimmt, aber keine bedeutende Wirkſamkeit äußert, figurirend oder einen Figuranten nennt. Doch wird das W. figuriren nicht bloß in dieſem ſchlechtern Sinne gebraucht, ſondern es heißt auch zuweilen ſoviel, als eine große Rolle ſpielen, wie wenn man ſagt, daß Jemand in der Welt figurire d. h. ſich durch irgend etwas ſtark in die Augen Fallendes auszeichne. Ein ſolcher Figurant kann auch wohl eine Hauptperſon oder ein Acteur von großer Bedeutſamkeit im Lebensdrama ſein. Bei dem Worte figuriren kommt es daher auf die Verbindung und Beziehung an, in welcher es gebraucht wird. Ein figurirter Syllogismus aber bedeutet ſtets einen Schluß, der auf eine von der ganz regelmäßigen Schlussform abweichende Weiſe gebildet iſt, er mag übrigens ein Haupt- oder Nebenſchluß, und richtig oder unrichtig ſein. Will man alſo einen ſolchen Schluß in Anſehung ſeiner Richtigkeit prüfen, ſo muß man ihn erſt auf jene Form zurückführen. S. Schlussfigur. Die übrigen von Figur abgeleiteten Ausdrücke (wie figurirter Geſang oder Figuralmuſik als Gegenſatz des einfachen Choralgeſangs oder der nicht figurirten Choralmuſik — Figurine für kleine Figur der Bildner- oder Malerkunſt, beſonders aus dem Alterthume — Figuriſt für Figurenbildner, Maler oder Tänzer — Figurismus für theologiſche Typologie oder Lehre von den Vorbildern, die im alten Teſtamente in Bezug auf Perſonen oder Begebenheiten des neuen enthalten ſein ſollen, u. ſ. w.) gehören nicht hieher.

Filangieri (Gaetan) geb. zu Neapel 1752 und geſt. 1788, Soldat, Hofmann, Philoſoph und Verf. einer philanthropiſchen Theorie der Geſetzgebung. S. Deſſ. berühmtes, faſt in alle lebende Sprachen überſetztes Werk: La scienza della legislazione. Neap. 1780. 8 Bde. 8. u. öfter. Deutſch von Link. Anſpach, 1784—93. 8 Bde. 8. — Da es von manchen Seiten her angefochten ward, ſo ſchrieb ein andrer Italiener jener Zeit, Joſ. Grippa, zur Vertheidigung deſſelben: La s. d. l. vindicata, overo riflessioni critiche sulla s. d. l. del Sgn. Filangieri. Neap. 1785. 8. — Neuerlich hat Benj. Conſtant die Werke F.'s franzöſ. mit einem trefflichen Commentare begleitet in 5 Bänden herauszugeben angefangen (Par. 1822. 8.).

Filial (von filius od. filia, Sohn od. Tochter) heißt alles, was von einem Andern abſtammt. Daher giebt es außer den Filialkirchen und den Filialſtaaten (die durch Coloniſation entſtanden) auch philoſophiſche Filialſchulen, indem die Schüler eines Philoſophen ſelten ſeiner Lehre ganz treu blieben und daher oft neue Schulen ſtifteten; auf welche Filiation der Philoſophenſchulen die Geſchichte der Philoſophie ihr beſondres Augenmerk zu richten hat. Wie viele und verſchiedne Schulen gingen nicht aus der ſokratiſchen allein hervor! Die platoniſche aber und die cyniſche, zwei Töchter derſelben, erzeugten wieder zwei andre Töchter, alſo Enkelinnen von jener, die peripatetiſche und die ſtoiſche. Eben ſo ſind in der neueſten Zeit aus der kantiſchen Schule eine Menge anderer hervorgegangen. Und ſo wird es wohl auch in Zukunft der Fall ſein; denn der menſchliche Geiſt iſt nun einmal ſo geartet, daß er ſich nicht in die Feſſeln eines Syſtems und einer Schule einzwängen läſſt.

Filmer ſ. Sydney.

Filſuf iſt aus Philoſoph entſtanden und in Hindoſtan die Benennung eines Menſchen, der auf verſchmitzte Weiſe etwas Schändliches thut, alſo nichts weniger als ein Philoſoph iſt, ſondern vielmehr ein Sophiſt, wo nicht gar ein gemeiner Schelm oder ein Schuft. So ſoll auch das letzte Wort aus dem hebräiſchen Schophet (שׁוֹפֵט) welches eigentlich einen Richter, dann auch einen Anführer oder Vorſteher (wie das karthaginenſiſche Suffet) bedeutet, entſtanden ſein.

Final (von finis, Ende oder Zweck) heißt, was ſich auf das Ende oder einen Zweck bezieht. Finalurſachen ſind daher dieſelben, welche man auch End- oder Zweckurſachen nennt. Und der Finalzuſammenhang iſt das Verhältniß der Dinge zu einander als Zweck und Mittel, wie es die Teleologie betrachtet. S. d. W. und Zweck.

Finanzwiſſenſchaft iſt zwar nur ein Theil der Staats-

wiſſenſchaft überhaupt, aber ein ſo wichtiger Theil, beſonders in unſern Zeiten, wo die Finanzen faſt aller Staaten zerrüttet und daraus große Umwälzungen in der politiſchen Welt hervorgegangen ſind, daß man jenen Theil mit Recht vom Ganzen abgetrennt und in beſondern Schriften behandelt hat. Hier ſind nur die philoſophiſchen Grundſätze, auf welchen dieſe Wiſſenſchaft beruht, kürzlich zu entwickeln. Die Finanzen ſelbſt ſind nichts anders als die Einnahmen und Ausgaben des Staats (weshalb im Franzöſiſchen les finances auch die öffentliche Schatzkammer bedeutet, la finance aber das Geld, was in dieſelbe oder aus derſelben gezahlt wird). Die Verwaltung derſelben iſt derjenige Zweig der Staatsverwaltung, welchen man nicht unſchicklich die Haushaltung des Staats oder die politiſche Oekonomie genannt hat. Denn wie ein Haus oder eine Familie im Kleinen nicht beſtehen und gedeihen kann, wenn ſie nicht ihre Bedürfniſſe befriedigen, alſo die dazu nöthigen Ausgaben durch gewiſſe Einnahmen decken kann: ſo iſt dieß auch bei der großen Familie der Fall, welche Staat heißt. Es muß alſo ein Staatsvermögen geben und dieſes Vermögen muß aus den beiden Elementen hervorgehen, aus welchen der Staat ſelbſt beſteht, aus dem Gebiete des Staats und deſſen Bewohnern. Im Staatsgebiete liegen Naturkräfte, welche erzeugend wirken oder productiv ſind. In den Bewohnern deſſelben liegen aber auch productive Kräfte, die zwar in gewiſſer Hinſicht ebenfalls Naturkräfte, aber zugleich als freie Geiſteskräfte thätig ſind, und als ſolche wieder auf jene Kräfte und deren Erzeugniſſe lenkend, erhöhend und veredelnd einwirken. Aus dieſem lebendigen Zuſammenwirken aller Kräfte im Staate geht zuerſt eine Summe von Gütern hervor, welche das Geſammtvermögen der großen Bürgergeſellſchaft — das ſog. Volks- oder Nationalvermögen — bilden. Aus dieſem iſt dann wieder derjenige Theil abzuſcheiden, welcher zur Erhaltung des Staates ſelbſt dient — das eigentliche Staatsvermögen. Man kann daher alles, was dieſe Wiſſenſchaft zu erwägen hat, auf folgende 3 Hauptfragen (Finanzprobleme) zurückführen: 1. Was braucht der Staat zur Deckung ſeiner Bedürfniſſe? 2. Wie werden die zu dieſer Deckung erfoderlichen Mittel aufgebracht? 3. Wie ſind die Güter, die als ſolche Mittel dienen, am beſten zu verwalten? Aus der Beantwortung dieſer Fragen ergeben ſich dann folgende allgemeine Grundſätze der Staatshaushaltung, welche zugleich die Principien der Finanzwiſſenſchaft ſind: 1. Die den Staat verwaltende Regierung darf nicht alles in Anſpruch nehmen, was den Staatsbürgern gehört, weil das Staatsvermögen nur ein Theil des Nationalvermögens ſein ſoll, ſondern nur ſoviel, als zur Befriedigung aller Staatsbedürfniſſe nöthig iſt. 2. Dazu müſſen alle Staatsbürger ohne Ausnahme nach Verhältniß

ihres beſondern Vermögens beitragen. 3. Dieſer Beitrag wird von der Regierung durch deren Beamten (den Finanzminiſter) gefodert und von den Regierten durch deren Vertreter (Stände, Kammern, Parlemente) bewilligt. 4. Es iſt daher, Jahr aus Jahr ein, ein genaues Ausgabe= und Einnahme=Verzeichniß (Finanzetat, Budget) von dem Finanzminiſterium auszuarbeiten und denen, welche das Erfoderliche bewilligen ſollen, vorzulegen und nachzuweiſen, daß die Ausgaben durch die dazu beſtimmten Einnahmen wirklich beſtritten worden. 5. In außerordentlichen Fällen kann zwar die Regierung ein Mehres erheben oder auch Anleihen zur Beſtreitung des Mehr=aufwandes machen; es muß aber die Dringlichkeit ebenfalls nach=gewieſen und, wenn Anleihen gemacht werden, für die Rückzahlung derſelben in einer beſtimmten Friſt, wie für die Verzinſung derſelben, geſorgt werden. 6. Das ganze Finanzweſen des Staats muß die höchſte Oeffentlichkeit haben, damit es fortwährend unter der Con=trole des geſammten Publicums ſtehe. — Wenn dieſe ſechs Grund=ſätze ſtreng befolgt werden, ſo kann man verſichert ſein, daß es um die Finanzen eines Staates gut ſtehen werde; und ebendieß iſt die Aufgabe, welche die Finanzwiſſenſchaft im vollſten Umfange des Worts zu löſen hat, ſoweit überhaupt eine bloße Theorie ein ſolches Problem löſen kann. Die Schriften aber, in welchen eine ſolche Löſung verſucht worden (von Adam Smith, Malthus, Bu=chanan, Ricardo, Stewart, Lauderdale, Garnier, Ga=nilh, Say, Simonde, Schlözer, Soden, Lotz, Crome, Röſſig, Storch, Krauſe, Weber, Lüder, Sartorius, Jakob, Pölitz u. A.) können hier nicht angezeigt werden, da ſie nicht zur philoſ. Liter. im eigentlichen Sinne gehören. Eine der neueſten und beſten Schriften hierüber iſt Fulda's Handbuch der Finanzwiſſenſchaft. Tübingen, 1827. 8. — Auch vergl. Staats=wirthſchaft.

Findelkind iſt ein Kind, das irgendwo gefunden wird und deſſen Eltern unbekannt ſind. Ein ſolches Kind, ſobald es nur ein menſchliches Antlitz trägt, hat die Präſumtion für ſich, daß es von Menſchen erzeugt ſei, ob es gleich an ſich nicht ungedenkbar iſt, daß es aus der Erde gewachſen oder vom Himmel gefallen oder auch von Thieren erzeugt ſei. Wegen jener Präſumtion aber hat es auch die Rechte der Menſchheit und es iſt Pflicht des Staats, auf deſſen Gebiet es gefunden worden, es zum Menſchen und zum Bürger erziehen zu laſſen; was entweder in ſog. Fin=delhäuſern (eigentlich Findelkindshäuſern) oder auch bei Privat=perſonen, deren Mühe und Aufwand vom Staate vergütet wird, geſchehen kann. Letzteres iſt wohl beſſer als Erſteres. Zu weit aber geht der Staat und fällt dabei ſelbſt in's Lächerliche, wenn er aus Furcht, die Rechte des Findelkindes im Geringſten zu verletzen,

präſumirt, das Kind ſei von adligen Eltern erzeugt, und es daher als einen kleinen Edelmann betrachtet, wie in Spanien, wo alle Findelkinder Hidalgos (Edelleute vom unterſten Range) ſind.

Fingerſprache ſ. Geſichtsſprache.

Finis coronat opus — das Ende krönt das Werk — gilt nicht bloß von einzelen menſchlichen Werken, die erſt durch zweckmäßige Vollendung ihren wahren Werth erhalten, ſondern auch vom ganzen menſchlichen Leben, das ſich ebenfalls erſt durch eine ſolche Vollendung als gut bewährt. Daher ſagt auch der geſunde Menſchenverſtand des Deutſchen: Ende gut, alles gut. Man macht aber eine ſehr verkehrte Anwendung von dieſem Grundſatze, wenn man ihn auf die ſchnellen Bekehrungen vor dem Tode bezieht. S. Bekehrung.

Finis sanctificat media — der Zweck heiligt die Mittel — iſt ein falſcher Grundſatz. S. Zweck.

Finition (von finis, Ende oder Gränze) iſt ebenſoviel als Definition, indem die beſſern lateiniſchen Schriftſteller lieber finitio als definitio ſagen, um eine genaue Beſtimmung oder Begränzung eines Begriffs durch Angabe ſeiner weſentlichen Merkmale zu bezeichnen. S. Erklärung.

Finſterling iſt ein Menſch, der die Finſterniß d. h. den Mangel des Lichtes liebt. Nun giebt es aber eine zwiefache Finſterniß, eine äußere oder leibliche, für das Auge, und eine innere oder geiſtige, für den Verſtand. Alſo giebt es auch zweierlei Finſterlinge. Erſtlich ſolche, welche die äußere Finſterniß lieben, entweder weil ihr Auge zu ſchwach iſt, um den Lichtreiz zu vertragen — eine Schwäche, die den Kakerlaken und Kretinen angeboren iſt, aber auch durch Krankheit des Organs zufällig entſtehen kann — oder weil ſie mit Werken der Finſterniß (Mord, Raub, Unzucht ꝛc.) umgehn, nach dem Sprüchworte: Im Dunkeln iſt gut Munkeln. Gegen die Finſterlinge dieſer Art ſoll vorzüglich die Polizei wirkſam ſein. Sodann giebt es auch Finſterlinge, welche die innere Finſterniß lieben, entweder weil ihr Verſtand (das geiſtige Auge) zu ſchwach iſt, um den Glanz der Wahrheit zu ertragen — eine Schwäche, welche der Dummheit und dem Aberglauben eigen iſt — oder weil ſie ein Intereſſe dabei haben, Andre in Dummheit und Aberglauben zu erhalten, um ſie deſto leichter nach ihren Abſichten zu lenken und zu leiten, ſie zu beherrſchen und zu benutzen. Dieſe wollen demnach ebenfalls, wie jene mit Werken der Finſterniß umgehenden Finſterlinge, im Dunkeln munkeln oder, wie man auch ſagt, im Trüben fiſchen. Man könnte alſo dieſe beiden Arten der Finſterlinge moraliſche oder vielmehr immoraliſche Finſterlinge nennen, weil ſie aus immoraliſchen Triebfedern die Finſterniß lieben. Es hilft daher auch

nichts, den Liebhabern, Beſchützern und Verbreitern der geiſtigen Finſterniß theoretiſch zu beweiſen, daß das geiſtige Licht — was man auch Aufklärung (ſ. d. W.) nennt — eine gute Sache ſei. Denn ſie haſſen nur die Aufklärung an Andern, wollen aber ſelbſt gern aufgeklärt ſein, halten ſich auch wohl für Aufgeklärte, weil ſie nicht nur dem Aberglauben, ſondern auch dem Glauben entſagt haben, mithin Ungläubige ſind. Der Grund ihres Haſſes gegen das geiſtige Licht oder die Aufklärung iſt alſo bloß praktiſch; er liegt in ihrer böſen Geſinnung, ihrer Herrſch- und Habſucht. Darum ſind ſie auch geſchworne Feinde der Freiheit, beſonders der Denk-, Sprech- und Schreibfreiheit, weil dieſe auf Vertreibung der geiſtigen Finſterniß hinwirkt. Aus demſelben Grunde haſſen ſie auch die Philoſophie, die als eigentliche Lichtwiſſenſchaft vornehmlich der geiſtigen Finſterniß entgegenwirken ſoll, in den Händen der Sophiſten aber auch oft dieſelbe befördert. — Uebrigens nennt man die Finſterlinge auch Obſcuranten und ihr Beſtreben, Finſterniß um ſich her zu verbreiten, den Obſcurantismus (von obscurus, dunkel). — Vergl. Pahl über den Obſcurantismus. Tübing. 1826. 8. in welcher Schrift dieſes bösartige Streben von allen Seiten beleuchtet und die Finſterlinge in alle ihre Schlupfwinkel verfolgt werden. Andre Schriften ähnliches Inhalts ſ. in Obſcurant.

Fiſchhaber (Gli. Chſti. Frdr.) Prof. der Philoſ. und der alten Literat. am obern Gymnaſium zu Stuttgart, früher Repet. am theol. Seminar zu Tübingen — geb. zu Göppingen 1779, geſt. zu Stuttgart 1829 — hat ff. im Geiſte der krit. Philoſ. abgefaſſte Schriften herausgegeben: Ueber das Princip und die Hauptprobleme des fichtiſchen Syſtems, nebſt einem Entwurfe zu einer neuen Auflöſung derſelben. Karlsr. 1801. 8. (Einige legen jedoch dieſe Schrift dem Superint. und Stadtpfarr. zu Laufen im Würtemb., Geo. Frdr. F., bei). — Ueber die Epochen des Genius in der Geſchichte. Ebend. 1807. 8. — Freimüthige Beurtheilung der in der Idee der Staatsverfaſſung über die Form der Staatsconſtitution [vom Hrn. von Wangenheim, vormal. würtemb. Geſandten bei der deut. Bundesverſ. in Frkf. a. M.] aufgeſtellten philoſſ. Grundſätze. Stuttg. 1817. 8. — Lehrb. der Logik. Ebend. 1818. 8. — Naturrecht. Ebend. 1826. 8. — Neuerlich hat er auch eine Zeitſchrift für die Philoſophie (Stuttg. 1818—20. 4 Hfte. 8.) herauszugeben angefangen, die aber nicht mehr fortgeſetzt wird.

Fix oder fixirt (von fixus, feſt, angeheftet) heißt alles, was auf eine wirklich oder wenigſtens ſcheinbar unveränderliche Weiſe beſtimmt iſt. So ſpricht man von fixen Sitzen, Gehalten Sternen ꝛc. In philoſophiſcher Hinſicht heißt ein Gegenſtand fix oder fixirt, wenn die Aufmerkſamkeit ſo auf ihn gerichtet iſt, daß er allein vorgeſtellt wird, mithin andre Gegenſtände aus dem

Bewuſſtſein ausgeſchloſſen ſind, ſo lange die Aufmerkſamkeit dieſe Richtung behält. Man ſpricht aber in dieſer Hinſicht auch von fixen Ideen, wo das W. Idee im weitern Sinne für Vorſtellung ſteht. Im Deutſchen könnte man alſo auch dafür feſte Vorſtellungen ſagen. Im weitern Sinne heißen alle Vorſtellungen ſo, die der Seele ſo habitual geworden, daß ſie oft und unfreiwillig wiederkehren, wie dem Geizigen die Vorſtellung von ſeinen Schätzen und die damit verknüpfte Beſtrebung, ſie immerfort zu vermehren, oder dem Liebenden das Bild der Geliebten ꝛc. Wenn aber dergleichen Vorſtellungen ſo herrſchend oder übermächtig werden, daß die Seele ſich gar nicht mehr davon losmachen kann, daß ſie das Denkgeſchäft ſtören und verwirren und den Menſchen wohl gar verleiten, bloße Einbildungen für wirkliche Dinge zu nehmen: ſo heißen ſie fixe Ideen im engern Sinne und ſind ſchon Beweiſe eines verſtörten oder verrückten Gemüths, geſetzt auch, daß der Menſch ſich übrigens verſtändig benähme. Man kann ſie daher auch als die erſte Stufe des Wahnſinns betrachten. S. Seelenkrankheiten.

Fläche iſt das Mittel zwiſchen Linie und Körper; ſie hat daher nur zwei Dimenſionen, Länge und Breite. Oberfläche heißt ſie eigentlich nur als Gegenſatz einer Unterfläche; doch ſpricht man auch oft ſchlechtweg von der Oberfläche, wenn keine Unterfläche da iſt, wie bei der Kugel, an der eigentlich kein Oben und kein Unten iſt. Flachheit im bildlichen Sinne heißt auch Oberflächlichkeit und wird beſonders auf die Erkenntniß bezogen, wenn dieſe nicht bis auf den Grund der Dinge geht, ſondern gleichſam nur an der Oberfläche derſelben hinſtreift. Dieſe Flachheit heißt daher auch Seichtigkeit und wird der Gründlichkeit entgegengeſetzt. S. Tiefe.

Flächenkraft heißt eine Kraft, die nur durch Berührung der Oberflächen zweier Körper wirkt; wie wenn zwei Körper auf einander ſtoßen und ſich nun gegenſeitig widerſtehn oder abſtoßen. Denn wenn gleich der Stoß auch die innern Theile erſchüttert, ſo müſſen doch erſt die äußern Theile bewegt werden, ehe ſich die Bewegung auf die innern Theile fortpflanzen kann. So iſt's auch, wenn eine Reihe von Körpern durch den Stoß auf einander wirken. Der erſte ſtößt dann den zweiten, dieſer den dritten und ſo fort, bevor der Stoß den letzten in Bewegung ſetzt; obgleich die Fortſetzung dieſer Bewegung bei ſehr elaſtiſchen Körpern ſo ſchnell ſein kann, daß es ſcheint, als wenn der erſte den letzten unmittelbar in Bewegung geſetzt hätte. Eine durchdringende Kraft hingegen würde an die Bedingung der Berührung der Oberflächen nicht gebunden ſein; ſie würde unmittelbar auf das Entfernte, ohne durch das Zwiſchenliegende gehemmt zu ſein, wirken. So müſſte

die Anziehungskraft gedacht werden. Denn wenn z. B. die Sonne die Erde oder dieſe den Mond wirklich anzieht, ſo kann nichts darauf ankommen, ob der Raum zwiſchen dieſen Körpern mit Materie erfüllt ſei oder nicht. S. Abſtoßungs- und Anziehungskraft, auch Materie.

Flagellation (von flagellare, geißeln, und dieſes von flagrum oder flagellum, die Geißel) iſt Geißelung, eine Strafe, die man in ältern und neuern Zeiten häufig angewandt hat, entweder allein bei geringern Verbrechen, oder in Verbindung mit der Todesſtrafe bei gröbern, die aber als eine barbariſche Mishandlung des Menſchen jetzt in gebildeten Staaten mit Recht außer Gebrauch gekommen, ſelbſt bei den Soldaten, wo man ſich ſonſt der Spitzruthen und der Steigriemen zur Geißelung bediente. Der religioſe Aberglaube bemächtigte ſich aber dieſer Strafart als eines Peinigungsmittels zur Abbüßung der Sünden; und daraus entſtand eine eigne ſchwärmeriſche Secte oder Partei, die man Flagellanten oder Flagellatoren, Geißler oder Geißelbrüder, auch Flegler oder Bengler nannte. Solche Leute, die ſich zur Abbüßung ihrer Sünden entweder ſelbſt geißelten oder auch von Andern (wie der ſog. heilige Ludwig von ſeinem Beichtvater) geißeln ließen, hat es nicht bloß in der chriſtlichen Kirche (beſonders während des 13. Jahrh., wo die Flagellanten, die man auch wegen eines vorn und hinten auf ihren Kleidern befeſtigten Kreuzes Kreuzbrüder nannte, angeregt von dem Eremiten Rainer in Perugia, von Italien aus haufenweiſe in vielen Ländern Europa's umherzogen und großen Unfug ſtifteten) ſondern auch außer derſelben gegeben. Es lag nämlich ihrem Benehmen die Idee zum Grunde, daß der Menſch, wenn er die göttlichen Strafen ſeiner Sünden in einem künftigen Leben vermeiden wolle, ſich ſelbſt ſchon in dem gegenwärtigen Leben durch allerlei Quaal und Pein, namentlich durch Schläge oder Geißelhiebe, abſtrafen müſſe. Eine widerſinnige Idee, da Gott von dem Menſchen nur Beſſerung fodert und dieſe daher das einzige Mittel iſt, das göttliche Wohlgefallen zu erlangen. Es iſt aber freilich viel leichter, ſich zu geißeln, ſelbſt bis aufs Blut, als ſich zu beſſern.

Flagrant, (von flagrare, brennen, alſo gleichſam brennend) heißt ein Vergehn oder Verbrechen, wenn es eben vollzogen wird. Jemanden in flagranti (scil. delicto s. crimine) ertappen, heißt daher ihn während der That ſelbſt ergreifen. Beſonders wird es vom Ehebruche gebraucht, wenn ein Gatte den andern bei der Verletzung der ehelichen Treue unmittelbar überraſcht. Als Beweis kann das eigentlich nicht gelten, wenn nicht Mehre die That bezeugen. Denn es kann auch Jemand ſagen, er habe einen Andern in flagranti ertappt, ohne daß es wahr iſt. Und wenn Jemand

Kläger und Zeuge zugleich iſt, ſo kann ſein Zeugniß um ſo weniger als ein Beweismittel angeſehn werden.

Flatt (Joh. Frdr.) geb. 1759 zu Tübingen, Prof. der Philoſ. und Theol. daſelbſt, hat außer mehren theologiſchen auch ff. (meiſt antikantiſche) philoſſ. Schriften herausgegeben: Diss. de theismo Thaleti Milesio abjudicando. Tüb. 1785. 4. — Vermiſchte Verſuche, theologiſch-kritiſch-philoſ. Inhalts. Lpz. 1785. 8. — Fragmentariſche Beiträge zur Beſtimmung und Deduction des Begriffs und Grundſatzes der Cauſalität, und zur Grundlegung der natürl. Theol., in Beziehung auf die kant. Philoſ. Lpz. 1788. 8. — Briefe über den moral. Erkenntnißgrund der Religion überhaupt, und beſonders in Beziehung auf die kant. Phil. Tüb. 1789. 8. — Dieſer F. iſt aber nicht zu verwechſeln mit ſeinem Bruder, Karl Chriſti. F., geb. 1772 zu Stuttgart, Prof. der Theol. zu Tübingen, welcher ebenfalls außer mehren theoll. Schriften auch ff. (in gleicher Tendenz geſchriebne) philoſſ. herausgegeben hat: Fragmentariſche Bemerkungen gegen den kantiſchen und kieſewetteriſchen Grundriß der reinen allg. Logik; ein Beitrag zur Vervollkommnung dieſer Wiſſ. Tüb. 1802. 8. — Ideen über die Perfectibilität einer göttlichen Offenbarung [ſoll heißen: der geoff. Rel., indem der Vf. **Krug's** Briefe über dieſen Gegenſtand im Auge hat] in **Stäudlin's** Beiträgen zur Philoſ. und Geſch. der Rel. B. 3. S. 201 ff. — Prüfung einer neuen Theorie über Belohnungen und Strafen in **Abicht's** Schrift: Die Lehre von Belohnung und Strafe; in **Flatt's** (J. F.) Magaz. für chriſtl. Dogmat. St. 2. S. 211 ff. — in welcher Zeitſchr. ſich überhaupt mehre philoſophiſch-theoll. Aufſätze von beiden Brüdern finden, unter andern auch vom jüngern: Briefe üb. **Kant's**, **Forberg's** und **Fichte's** Religionstheorie. St. 5. S. 174 ff. u. St. 6. S. 184 ff.

Fleiſcheslust iſt die Befriedigung des Geſchlechtstriebes aus bloßer Wolluſt. Sie findet in der Ehe eben ſo häufig ſtatt, als außer derſelben, kann aber dort natürlich nicht beſtraft werden. Wenn ſie dagegen außer der Ehe ſtattfindet und mit Rechtsverletzungen verknüpft iſt, unterliegt ſie als ein **fleiſchliches Vergehen** (delictum carnis) allerdings der Strafe. Nur ſollte man nicht die Todesſtrafe darauf ſetzen, wie man hin und wieder den Ehebruch (beſonders auf Seiten der Frauen) beſtraft hat. Denn dieſe Strafe ſteht in gar keinem Verhältniſſe zum Vergehen. Hat dabei keine Rechtsverletzung ſtattgefunden, wie bei der Geſchlechtsvermiſchung Unverehlichter: ſo kann nicht einmal Strafe im eigentlichen Sinne ſtattfinden, ſondern allenfalls nur eine polizeiliche Correction. Nur muß die Polizei nicht auf der andern Seite die Buhlerei öffentlich (in privilegirten Häuſern) dulden und ſogar begünſtigen. Sonſt fällt ſie mit ſich ſelbſt in einen groben Widerſpruch,

indem ſie dann ſelbſt die Fleiſchesluſt befördert, und zwar gerade eine recht niedrige oder verworfne Art derſelben. Vergl. Bordel.

Fleiſcheſſen, **Fleiſchkoſt** oder **Fleiſchſpeiſen** hielten die ſtrengern Pythagoreer für unerlaubt und betrachteten daher die Enthaltung davon (abstinentia ab esu carnium) als Pflicht. Anfangs mag wohl der Gedanke, daß animaliſche Nahrung zu üppig ſei und zur Wolluſt reize, oder daß der Menſch durch das Schlachten und Verzehren der Thiere zur Grauſamkeit verleitet werde und ſich gleichſam den Raubthieren zugeſelle, das Gebot veranlaſſt haben, daß man kein Fleiſch genießen, ſondern ſich mit Pflanzenkoſt begnügen ſolle. Indeſſen iſt jenes Motiv wohl nicht gegründet. Und da uns die Natur einmal zu fleiſchfreſſenden Thieren gemacht hat, wie unſre Zähne und andre Merkmale beweiſen: ſo iſt kein hinlänglicher Grund jenes Gebots abzuſehn. Denn der anderweite Grund, welcher den Pythagoreern auch zugeſchrieben wird und von der Seelenwanderung hergenommen ſein ſollte, iſt noch unſtatthafter und ſo unphiloſophiſch, daß man kaum glauben kann, ſie hätten es ernſtlich gemeint. Vielleicht wollten ſie aber nur dadurch dem großen Haufen ihr Gebot annehmlich machen, indem ſie ſagten: Die Seelen deiner Eltern oder andrer Verwandten könnten wohl in dieſes oder jenes Thier eingewandert ſein, ſo daß du dich an ihnen vergriffeſt, gleichſam einen mittelbaren Menſchenmord begingeſt, wenn du ein ſolches Thier ſchlachten wollteſt. Denn wofern dieſer Grund der Enthaltung vom Fleiſcheſſen ernſtlich genommen würde, ſo würde daraus folgen, daß man überhaupt kein Thier tödten dürfe. Was ſollte aber dann aus der Menſchheit werden? Sie müſſte ſich gutmüthig von der Thierwelt aufzehren laſſen. — Wegen des Verbots des Fleiſcheſſens in Bezug auf das Faſten, ſ. d. W. ſelbſt.

Fleiß iſt Beharrlichkeit in einer gewiſſen Art der Thätigkeit, mit Anſtrengung der Kraft verbunden. Fleißig ſein iſt daher allgemeine Menſchenpflicht. Denn ohne Fleiß iſt nichts Tüchtiges zu leiſten, weder in der Wiſſenſchaft noch in der Kunſt, auch im Leben nicht. Mit Unrecht ſehen alſo die ſich ſelbſt ſo nennenden Genies auf den Fleiß verächtlich herab, gleichſam als wär' er ein Beweis von Mangel an Kraft. Auch das wahre Genie muß fleißig ſein, damit es ſich ausbilde und Treffliches hervorbringe. Erſetzen kann freilich der Fleiß das Genie nicht, weil dieſes Naturgabe iſt. S. Genie. Wohl aber kann der Fleiß alle die Schwierigkeiten und Hinderniſſe überwinden, die ſich in der Erfahrung dem Genie bei ſeinen Leiſtungen entgegenſtellen. Darum ſagt Virgil mit Recht: Labor omnia vincit improbus — alles beſiegt hartnäckiger Fleiß.

Fließend ſ. Flüſſe.

Flor (von florere, blühen) iſt die Blüthe. S. d. W. in Bezug auf das, was man den Flor der Philoſophie nennt.

Floskel (von flos, die Blume, oder zunächſt von flosculus, das Blümlein) bedeutet in den redenden Künſten ſolche Ausdrücke und Redensarten, welche zum Schmucke der Rede dienen, in philoſophiſchen Schriften aber nur ſparſam angebracht werden dürfen. S. Blume und philoſ. Schreibart.

Fluch bedeutet theils einen gemeinen Schwur, wie ihn der Leichtſinn bald zur Betheurung der Wahrheit oder auch der Lüge, bald aus bloßer Gewohnheit oder Gedankenloſigkeit ausſtößt, theils eine Verwünſchung, der nur der Aberglaube Wirkſamkeit beilegen kann. Denn ſelbſt wenn Eltern ihre Kinder verfluchten — was ſchon an ſich unrecht wäre — ſo könnte nur die eigne Schlechtigkeit der Kinder, nicht aber jener Fluch, die Kinder unglücklich machen. Wenn es alſo heißt, der Eltern Segen baue den Kindern Häuſer, der Fluch aber zerſtöre ſie wieder: ſo kann das nur inſofern gelten, als die Kinder durch ihr Betragen dem Segen oder dem Fluche der Eltern Wirkſamkeit geben.

Flucht nannten einige alte Philoſophen die ſittliche Beſſerung, wiefern der ſich Beſſernde das Böſe meidet oder flieht und ſich zum Guten wendet. Das bloße Fliehen iſt aber doch nicht hinreichend; denn das Böſe verfolgt oft den Menſchen. Er muß alſo dann mit Tapferkeit gegen daſſelbe kämpfen. S. Bekehrung und Beſſerung.

Flüchtigkeit heißt bald ſoviel als Vergänglichkeit, wie wenn über die Flüchtigkeit des menſchlichen Lebens, als wär' es nur ein Traum, geklagt wird — eine Klage, die meiſt nur diejenigen im Munde führen, welche das Leben bloß genießen wollen und es daher in Unthätigkeit verträumen — bald ſoviel als oberflächliche oder leichtſinnige Thätigkeit, wie wenn vom flüchtigen Denken oder Handeln die Rede iſt — ein Fehler, welcher der Jugend vornehmlich eigen iſt, aber nicht ſelten auch in ſpätern Jahren bei ſolchen Menſchen angetroffen wird, die ſich an keine geordnete und regelmäßige Thätigkeit gewöhnt haben. Die Flüchtigkeit als chemiſche Eigenſchaft der Körper, welche ſich durch einen hohen Wärmegrad in Dämpfe auflöſen (verflüchtigen) laſſen, ſteht der Feuerbeſtändigkeit entgegen, welche den (bis jetzt, alſo nur relativ) nicht ſo auflösbaren Körpern beigelegt wird.

Fludd (Robert — Robertus de Fluctibus) geb. 1574 zu Milgat in Kent, geſt. 1637, ein Arzt, der in die Fußtapfen des Paracelſus trat, und ſich daher einer ſchwärmeriſchen Art zu philoſophiren ergab, indem er Chemie und Alchemie, Phyſik und Metaphyſik, die moſaiſche Schöpfungsgeſchichte und die Kabbaliſtik mit einander verſchmolz. Seine Schriften (historia macro- et

microcosmi metaph., phys. et technica. Oppenh. 1617. Philosophia mosaica. Gudae, 1638. Clavis philosophiae et alchymiae etc.) ſind jetzt ſelten, da mehre derſelben confiscirt wurden. Er wagte auch gegen Kepler und Gaſſendi zu ſchreiben. Dieſer erwies ihm ſogar die Ehre, ein beſondres Examen philosophiae fluddianae zu ſchreiben, das mit dieſer Philoſ. ſelbſt beinahe vergeſſen iſt.

Flug (pſychologiſch genommen) iſt ebenſo wie Schwung ein bildlicher Ausdruck, durch den die höhere Thätigkeit des Geiſtes in ſeinen wiſſenſchaftlichen und künſtleriſchen Beſtrebungen angedeutet wird. Der Geiſt kann ſich aber dabei auch überfliegen, wenn er die Schranken aus den Augen verliert, die ihm durch die urſprüngliche Geſetzmäßigkeit jeder Thätigkeit geſetzt ſind. Er wird alsdann in der wiſſenſchaftlichen Speculation transcendent, und in den künſtleriſchen Leiſtungen excentriſch. S. dieſe Ausdrücke. Wenn vom Fluge oder Schwunge der Andacht die Rede iſt, ſo verſteht man darunter eine lebhaftere Erhebung des Gemüths zum Ueberſinnlichen. Auch hier kann ein ähnliches Ueberfliegen ſtattfinden, wenn man der Phantaſie den Zügel zu ſehr ſchießen läſſt; woraus Fanatismus und Myſticismus entſpringt. S. dieſe Ausdrücke.

Flügge (Chſti. Wilh.) geb. 1772 zu Winſen an der Lühe bei Lüneburg, ſeit 1794 Rep. bei der theol. Fac. zu Göttingen, ſeit 1798 zweiter Univerſitätspred. daſelbſt, und ſeit 1801 Pred. zu Scharnebeck im Lüneburgſchen, wo er auch geſtorben, hat außer mehren theoll. Schriften auch ff. hiſtoriſch-philoſſ. herausgegeben: Geſch. des Glaubens an Unſterblichkeit, Auferſtehung, Gericht und Vergeltung. Lpz. 1794—5. 2 Thle. 8. (der 3. Th. aus 2 Abthh. beſtehend, 1799—1800, enthält die Geſch. der Lehre vom Zuſtande des Menſchen nach dem Tode in der chriſtlichen Kirche, gehört alſo nicht hieher). — Hiſtoriſch-krit. Darſtellung des bisherigen Einfluſſes der kant. Philoſ. auf die Theol. Hannov. 1796—8. 2 Thle. 8.

Fluidität (von fluidus, flüſſig) iſt Flüſſigkeit. S. d. W.

Flüſſe ſind natürliche Kanäle, die zwar einerſeit hemmend und ſtörend, anderſeit aber auch erleichternd und befördernd auf die menſchliche Thätigkeit einwirken. Die in der Beſchaffenheit des Erdkörpers liegenden Bedingungen derſelben hat die Phyſik zu erforſchen. Die Philoſophie erwägt ſie bloß in rechtlicher Hinſicht. Da nämlich ein Fluß ſelbſt und unmittelbar dem Menſchen keinen feſten Wohnſitz darbietet, ſondern nur die Ufer des Fluſſes: ſo fragt ſich, ob und wiefern ein Fluß menſchliches Eigenthum ſein oder werden könne. Hier ſind zwei Fälle zu unterſcheiden. Erſtens kann ein Fluß das Staatsgebiet eines Volkes oder nach und nach auch

mehrer durchſtrömen. Hier geht es nach dem Grundſatze: Wer die Ufer beſitzt, beſitzt auch den Fluß. Wenn alſo ein Volk oder Staat auf ſeinen Flüſſen (d. h. ſo weit ſie ihm wegen der Ufer gehören) keinem andern die Schiffahrt geſtatten will: ſo iſt es allerdings dazu befugt. Es ſchadet aber dadurch ſich ſelbſt, beſonders wenn der Fluß mehr als ein Staatsgebiet nach und nach durchſtrömt. Die Klugheit wird ihm alſo dann anrathen, gegen Reciprocität die Schiffahrt auf demſelben frei zu geben. Auch wird es dieſe Schiffahrt nicht mit hohen Zöllen belegen oder durch allerlei Plackereien erſchweren, weil dieß den Verkehr vermindert und am Ende jene Freiheit wieder aufhebt. Zweitens kann ein Fluß die Staatsgebiete zweier Völker begränzen. Dann gehört der Fluß eigentlich keinem von beiden ausſchließlich, ſondern er dient beiden zugleich zur Betreibung ihrer Geſchäfte, wenn nicht poſitive Uebereinkünfte etwas andres beſtimmt haben. Dieſe könnten z. B. beſtimmt haben, daß entweder die geometriſche Mitte des Fluſſes (die überall gleich weit von beiden Ufern abſtehende Mittellinie) oder das Fahrwaſſer (wo die tiefſte und ſtärkſte Strömung iſt — gleichſam die phyſiſche Mitte des Fluſſes) die Gränze bilden ſolle. Daraus würde dann folgen, daß jedem nur der halbe Fluß und was ſich in oder auf demſelben befinde (Inſeln, Fiſche ꝛc.) gehöre. Die Schiffahrt aber würde doch für beide gleich frei ſein müſſen, ſowohl dieſſeit als jenſeit, weil ein Schiff nicht immer die genaue Mitte halten kann. — Wenn bildlich vom Gedankenfluſſe oder Redefluſſe geſprochen wird: ſo verſteht man darunter den ununterbrochnen Zuſammenhang der Gedanken und Worte, ſo wie den leichten und ſanften Uebergang von einem zum andern; wie dieß bei den Waſſertheilen eines Fluſſes der Fall iſt. Eine Gedankenreihe oder Rede wird unter dieſer Bedingung auch ſelbſt fließend genannt. Dagegen heißt ſie ſtrömend, wenn dabei zugleich eine ſtarke Fülle ſtattfindet, weil man die größern und gewaltigern Flüſſe Ströme zu nennen pflegt. — Die ärztliche Bedeutung des W. Fluß (ῥευμα oder ῥοη) gehört nicht hieher, wohl aber die philoſophiſche, in welcher Heraklit daſſelbe nahm, indem er darunter den beſtändigen Wechſel der Dinge oder deren ſtetige Veränderlichkeit verſtand; weshalb er auch ſagte, man könne nicht zweimal in denſelben Fluß ſteigen d. h. in denſelben Zuſtand kommen. Darum wurden auch ſeine Anhänger ſpöttiſch die Fließenden (οἱ ῥεοντες) genannt. S. Heraklit.

Flüſſigkeit ſteht als Eigenſchaft der Materie der Feſtigkeit entgegen. S. d. W. Das Flüſſige kann übrigens ſowohl tropfbarflüſſig (wie das Waſſer) als elaſtiſch-flüſſig (wie die Luft) ſein. Doch ſcheint auch auf dieſe Zuſtände Wärme und Kälte mitzuwirken, da das Waſſer durch Hitze in Dämpfe aufgelöſt und

ſo elaſtiſch=flüſſig wird. Daß das Flüſſige als ſolches formlos ſei, iſt eine unſtatthafte Behauptung. Es hat nur, weil es leicht zerfließen, verſchoben oder überhaupt verändert werden kann, keine ſo beſtimmte Form, als das Feſte. Wenn aber das Flüſſige ungeſtört ſeiner eignen Anziehungskraft überlaſſen iſt, ſo nimmt es ſogar die beſtimmteſte aller Formen, nämlich die Kugelgeſtalt an; woraus man auch gefolgert hat, daß alle Weltkörper und folglich auch die Erde urſprünglich flüſſig geweſen und erſt allmählich feſt geworden. Phyſik und Mathematik müſſen hierüber genauere Auskunft geben.

Fo ſ. Budda und ſineſ. Philoſ.

Foderung oder Poſtulat nannte man ſonſt in der Logik, wie in der Mathematik, einen Satz, der eine Aufgabe enthält, die aber auf der Stelle gelöſt oder verwirklicht werden kann, ohne daß es dazu einer beſondern Anweiſung oder Beweisführung bedarf; z. B. die Sätze: Man ziehe eine gerade Linie — Man denke beliebig irgend einen Gegenſtand — Man bejahe oder verneine etwas. Kant aber hat jenen Ausdrücken in der Kritik der reinen Vernunft eine höhere Bedeutung untergelegt, indem er darunter Sätze verſtand, welche Glaubenswahrheiten enthalten, und daher nicht eigentlich bewieſen werden können, indem ſie bloß auf einer Foderung des Gewiſſens oder dem Geſetze der praktiſchen Vernunft beruhn. Darum nannt' er ſie auch Poſtulate der praktiſchen Vernunft. S. Glaube und Religion. In der Rechtsphiloſophie werden auch Anſprüche, die man an Andre macht, Foderungen genannt, aber nicht Poſtulate, ſondern Actionen, beſonders wenn man damit gegen Andre klagbar wird. S. Action. Uebrigens iſt es unſtreitig falſch, Forderung ſtatt Foderung zu ſchreiben. Denn fodern iſt eines Stammes mit ποθειν und petere. Fördern hingegen iſt ein ganz andres Wort, von vor oder für abſtammend und daher ſoviel als vorwärts bringen bedeutend. Davon kommt wieder befördern her (nicht befödern, wie ich ſelbſt früher geſchrieben, in der Meinung, es komme von fodern her).

Föderation (von foedus, Bund oder Bündniß) iſt eine Vereinigung Mehrer zu einem gemeinſamen Zwecke, beſonders zum gemeinſamen Schutze, alſo Verbündung (was demnach eine beſondre Art der Verbindung iſt). Föderativ heißt daher alles, was auf eine ſolche Verbündung ſich bezieht, wie Föderativſyſtem. Daher nennt man einen Bundesſtaat auch einen Föderativſtaat. Ein Staatenbund hingegen iſt eine Mehrheit von föderirten (durch irgend ein Bündniß verknüpften) Staaten. Beiſpiele von beiden Arten der Verbündung, ſo wie von den reſp. Vortheilen und Nachtheilen beider, liefert die Ge=

ſchichte in Menge; ſie gehn uns aber hier nichts an. Föderalismus heißt überhaupt dasjenige politiſche Syſtem, welches auf Stiftung eines Bundes unter mehren Staaten oder auch unter mehren Provinzen eines Staates gerichtet iſt. Gewöhnlich haben ſolche Syſteme, praktiſch ausgeführt, keine lange Dauer. Vergl. Bund und Bundesſtaat — auch Conföderation.

Folge wird in verſchiedner Beziehung geſagt. In Bezug auf das Zeitverhältniß der Dinge ſagt man beſtimmter Aufeinanderfolge. S. d. W. In Bezug auf die Erblichkeit der Dinge aber, Erbfolge. S. d. W. Dahin gehört auch die Thronfolge, wiefern ſie nicht von der Wahl abhangt, ſondern gleichfalls erblich iſt. S. Erbreich und Wahlreich. In der Logik aber bezieht man jenen Ausdruck auf das Verhältniß der Gedanken, Urtheile oder Sätze zu einander, welches vollſtändiger durch Grund und Folge (ratio et consecutio) bezeichnet wird. Wenn nämlich ein Gedanke den andern in Anſehung ſeiner Gültigkeit beſtimmt, ſo heißt jener der Grund von dieſem, und dieſer die Folge von jenem; wie wenn man ſagt: Wenn der Mond ſein Licht nach dem Stande gegen die Sonne wechſelt, ſo muß er es von dieſer empfangen. Man nennt daher dieſe Art der Gedankenverknüpfung auch eine Folgerung oder Ableitung; wiewohl der erſte Ausdruck auch zuweilen das Gefolgerte ſelbſt bezeichnet, was, in der Form eines Satzes aufgeſtellt, auch ein Folgeſatz heißt, während derjenige Satz, welcher den Grund enthält oder darſtellt, ein Grundſatz heißt. Es kann aber eine Folge von mehr als einem Grunde als abhängig gedacht werden; weshalb man oft erſt unterſuchen muß, welches der wahre Grund ſei. Das Aufgehn der Sonne z. B. kann ebenſowohl von ihrer eignen Bewegung als von der Bewegung der Erde als abhängig gedacht werden. Es kann daher auch wohl aus einem falſchen (in dem gegebnen Falle unſtatthaften) Grunde eine wahre Folgerung gezogen werden. Die Wahrheit der Folge allein bürgt alſo noch nicht für die Wahrheit des (d. h. dieſes) Grundes, weil es auch einen andern geben könnte, der vielleicht ausſchließlich der wahre oder rechte wäre.

Folgerecht oder folgerichtig heißt ein Gedanke oder auch eine ganze Gedankenreihe (eine Theorie, ein Syſtem) wenn das, was als Folge geſetzt wird, dem, was als Grund geſetzt war, völlig angemeſſen iſt, wenn es alſo wirklich daraus folgt; iſt dieß aber nicht der Fall oder widerſpricht gar das eine Geſetzte dem andern, ſo heißt der Gedanke oder die Verknüpfung mehrer Gedanken folgewidrig. Die Folgerichtigkeit heißt auch Conſequenz, wie die Folgewidrigkeit auch Inconſequenz heißt. Doch werden dieſe Ausdrücke nicht bloß auf das Theoretiſche, ſondern auch auf das Praktiſche bezogen; worüber im Art. Con-

ſequenz bereits das Nöthige geſagt iſt. Hier iſt nur noch zu bemerken, daß zwar das Folgern auch beim Schließen ſtattfindet, eine einfache Folgerung aber (wie in dem hypothetiſchen Urtheile: Wenn A iſt, ſo iſt B — Wenn es regnet, ſo wird es naß) noch kein Schluß genannt werden kann. S. ſchließen, Schluß und Schlußarten, auch Kriterium.

Folgſamkeit iſt etwas andres als Gehorſam. Dieſer iſt etwas Pflichtmäßiges, Schuldiges, im Weigerungsfalle auch Erzwingbares, und bezieht ſich daher auf Befehle, die man von Vorgeſetzten oder Obern empfängt und nach dem Willen derſelben zu vollziehen hat. So ſollen Diener ihrem Herrn, Kinder ihren Eltern, Unterthanen ihrem Regenten, alle Menſchen Gott gehorſam ſein. Jene aber iſt eine vom eignen Gutdünken abhängige Befolgung deſſen, was Andre wollen oder wünſchen, und bezieht ſich daher auf Rathſchläge, Bitten, Ermahnungen ꝛc. So kann man gegen Freunde, Verwandte, Lehrer oder andre angeſehene Perſonen, wenn ſie auch keine befehlende Autorität über uns haben, folgſam ſein. Daher ſchrieb der König Johann von Schweden an ſeinen Sohn, König Sigismund von Polen, ganz richtig, er habe dem Papſte nur Folgſamkeit (obsequium) aber nicht Gehorſam (obedientiam) zu beweiſen. (Berl. Monatsſchr. 1794. Mai. Nr. 4. S. 441—470.). Indeſſen kann man auch aus Folgſamkeit noch mehr thun, als aus Gehorſam. Dieſes Mehr iſt aber dann bloß als guter Wille, nicht als Schuldigkeit zu betrachten.

Folgweſentlich heißt, was aus dem Weſen eines Dinges als Eigenſchaft deſſelben hervorgeht oder überhaupt daraus gefolgert wird. S. Weſen.

Folie bedeutet nach Verſchiedenheit der Ausſprache und Abſtammung auch Verſchiednes. Wird es zweiſylbig und hinten lang (als Jambus — Fŏlīē) ausgeſprochen: ſo bedeutet es Narrheit (vom franz. fou oder fol, der Narr oder närriſch). Wird es aber dreiſylbig und vorn lang (als Daktylus — Fōlĭĕ) ausgeſprochen: ſo bedeutet es eigentlich ein Blatt oder Blättchen, das man einem Dinge unterlegt (vom lat. folium, das Blatt — wovon auch der Ausdruck in folio zur Bezeichnung des größten Bücherformats kommt, der dann wieder bildlich gebraucht wird, um etwas in ſeiner Art Größtes anzuzeigen, z. B. ein Narr in folio). Da ſolche Blättchen von Papier oder Metall oft andern durchſichtigen Körpern (wie Edelſteinen, Spiegelgläſern ꝛc.) untergelegt werden, um ihren Glanz zu heben oder ihnen Zurückſtrahlungskraft zu geben: ſo bedeutet jenes Wort auch alles, was einer Sache mehr Glanz oder Schein geben, alſo ihren Werth ſcheinbar erhöhen ſoll. So kann einer ſchönen Perſon eine häſsliche als Folie ihrer Schönheit

dienen. Die wahre Schönheit bedarf aber ebenſowenig als wahre Weisheit oder Tugend einer ſolchen Folie. Es war daher ein Misgriff der Cyniker, daß ſie ihrer Weisheit und Tugend eine rauhe Außenſeite als Folie unterlegten, indem ſie ebendadurch in den Verdacht der Narrheit (alſo der Folie in der erſten Bedeutung) fielen. S. Cyniker.

Folioth (Robert) von Melün (Robertus Melodunensis) ein ſcholaſt. Theol. und Philoſ. des 12. Jh. (ſt. 1173 nach der Hist. lit. XIII. p. 1164) welcher die kirchliche Religionslehre philoſophiſch zu bearbeiten ſuchte, ohne ſich jedoch in dieſer Hinſicht vor Andern auszuzeichnen.

Folter, ein Marterwerkzeug, durch deſſen Gebrauch man einem Angeklagten das Geſtändniß der Wahrheit oder überhaupt Jemanden irgend ein Bekenntniß abzunöthigen ſucht. Man nennt es oder deſſen Anwendung auch die Tortur (von torquere, drehen, winden). Darum heißt foltern oder torquiren auch überhaupt ſoviel als martern oder quälen. Urſprung, Arten und Grade dieſer grauſamen, höchſt barbariſchen, Behandlungsweiſe gehen uns hier nichts an. Es bedarf aber keines langen Beweiſes ſowohl ihrer Ungerechtigkeit als ihrer Unzweckmäßigkeit. Kein Menſch in der Welt hat das Recht, einen andern zu martern, um etwas von ihm zu erfahren. Kann er es alſo nicht auf rechtliche Weiſe erfahren, ſo ſoll er darauf verzichten, und zwar um ſo mehr, weil er ſich dadurch in Gefahr ſetzt 1. das Gegentheil von dem zu erfahren, was er eigentlich erfahren will, wenn der Gefolterte wegen Unerträglichkeit der Schmerzen etwas Unwahres bekennt, 2. einen Unſchuldigen zu verurtheilen, wenn der Gefolterte ſich wahrheitswidrig für ſchuldig erklärt hat, und 3. einen Schuldigen loszuſprechen, wenn der Gefolterte die Tortur, ohne zu geſtehn, überſtanden hat. Auch iſt die Tortur im Grunde nichts anders, als eine Strafe (und zwar eine ſehr harte, den Menſchen oft zeitlebens unglücklich machende) vor erwieſener Schuld, um bloßes Verdachts willen. Darum iſt dieſe Barbarei mit Recht jetzt in allen gebildeten und geſitteten Staaten abgeſchafft. Man ſoll nicht einmal damit drohen oder ſchrecken, weil das ſchon eine pſychiſche Tortur wäre. — Wie lange aber die Folter oder Tortur in den deutſchen Gerichten gebraucht worden, erhellet daraus, daß ſie erſt Friedrich der Große 1740 in ſeinen Staaten geſetzlich abgeſchafft hat. In Hannover iſt ſie gar erſt 1816 durch ein förmliches Geſetz abgeſchafft worden. Faktiſch aber beſteht ſie noch immer an vielen Orten auf eine verſteckte Weiſe, indem man durch Hunger, Schläge und andre Mishandlungen angeklagte Verbrecher zum Geſtändniſſe zu bringen ſucht. In der Nationalzeitung der Deutſchen vom J. 1827. Nr. 47. ſteht ein Schreiben von einem Actuarius aus einem

Juſtizamte Gr., worin erzählt wird, daß man einem Strumpfwirkergeſellen wegen einer blauen Hoſe, die er geſtohlen haben ſollte, in vier Verhören nach einander beinahe dreihundert Hiebe zutheilte, um ihn zum Geſtändniſſe zu bringen. Iſt denn das etwas andres als Tortur? Und kann irgend ein vernünftiges Gericht auf ein ſolches Geſtändniß ein gerechtes Urtheil bauen wollen?

Fontenelle (Bernard le Bovier de F.) geb. 1657 zu Rouen, wo er in der Jeſuitenſchule gebildet wurde, ſeit 1674 in Paris lebend, und geſt. 1757, nachdem er faſt 100 Jahre mit ungeſchwächter Geiſtes- und Körperkraft gewirkt und beinahe das ganze Gebiet der Literatur umfaſſt hatte, ohne doch in irgend einem Zweige der Wiſſenſchaft oder Kunſt etwas Ausgezeichnetes zu leiſten. Es iſt daher wohl ein übertriebnes Lob, wenn Nivernois von ihm ſagte, er ſei Metaphyſiker mit Malebranche, Phyſiker und Geometer mit Newton, Geſetzgeber mit Peter dem Großen ꝛc. kurz, alles in allem geweſen. Was inſonderheit ſeine Philoſophie anlangt, ſo war es eigentlich die carteſiſche, der er folgte, zu deren Vervollkommnung er aber nichts beigetragen hat. Sein berühmteſtes Werk: Entretiens sur la pluralité des mondes (Par. 1686. 12. Amſt. 1719. 12. Deutſch von Gottſched. Lpz. 1726. 8. mit Anmerkk. von Bode. Berl. 1780. u. 1789. 8.) empfiehlt ſich mehr durch populare Eleganz in der Darſtellung, als durch wiſſenſchaftliche Ergründung. Andre Werke (histoire des oracles — dialogues des morts — dramatiſche Gedichte — Elegien und Denkſchriften, die er beſonders als Secret. der Akad. der Wiſſ. zu Paris von 1699 bis 1741 lieferte) gehören nicht hieher. Seine Oeuvres ſind gedruckt: Par. 1742. 6 Bde. 12. und Oeuvres posthumes. Ebend. 1759. 6 Bde. 12.

Forberg (Frdr. Karl) geb. 1770 zu Meuſelwitz bei Altenburg, ſeit 1793 Adj. der philoſ. Fac. zu Jena, ſeit 1797 Conrect. zu Saalfeld, ſeit 1802 Archivrath zu Coburg, ſeit 1806 geh. Kanzleirath und ſeit 1807 (mit Verluſt dieſer Stelle, aber mit Beibehaltung des Titels) Aufſeher der Hofbiblioth. daſelbſt, iſt beſonders durch ſeine Verbindung mit Fichte bekannt geworden. Nachdem er ſich nämlich durch ſeine Habilitationsſchrift (de aesthetica transcendentali. Jena, 1792. 8.) durch eine kleine Schrift über die Gründe und Geſetze freier Handlungen (Jena, 1795. 8.) und durch einige meiſt im Geiſte der kantiſchen und reinholdiſchen Philoſ. geſchriebene Journalaufſätze (z. B. in Fülleborn's Beiträgen zur Geſch. der Philoſ. St. 1. 1791. in Niethammer's philoſ. Journ. 1796. in Schmid's pſychol. Mag. B. 1. 1796.) als einen denkenden Kopf gezeigt hatte: ſchloß er ſich näher an Fichte und gab zuerſt Briefe über die neueſte Philoſ. (Wiſſenſchaftslehre) in Fichte's und Niethammer's philoſ. Journ.

H. 5. 1797. heraus. Darauf folgten die (im Art. Fichte angezeigten) Abhh. von Forberg und Fichte, welche Beiden den Vorwurf des Atheismus zuzogen, wogegen ſich auch jener (wie dieſer) in einer beſondern Apologie ſeines angeblichen Atheismus (Gotha, 1799. 8.) zu vertheidigen ſuchte. Seitdem hat er ſich in den oben angezeigten Aemtern mehr dem Staats- und Hofdienſte als der Philoſophie gewidmet. — Neuerlich hat er auch den Hermaphroditen, ein ſehr ſchlüpfriges Gedicht von Ant. Beccatellus, herausgegeben und dadurch freilich der Philoſophie keinen Dienſt geleiſtet. S. Hermaphrodit.

Forge (Louis de la F.) ein Arzt zu Saumur im 17. Jh., der nicht nur ein perſönlicher Freund von Cartes war, ſondern auch deſſen Philoſophie begünſtigte und beſonders auf die Pſychologie in folg. Schrift anwandte: Traité de l'esprit de l'homme. Par. 1664. 4. Lat. Tractatus de mente humana, ejus facultatibus et functionibus. Amſt. 1669. u. Brem. 1673. 4. Auch Amſt. 1708. 12.

Form (forma, das griech. μορφη durch Verſetzung von μ und φ — daher formare, bilden, geſtalten) iſt überhaupt Geſtalt, und wird daher gewöhnlich der Materie, dem Gehalte oder Stoffe, entgegengeſetzt — ein Gegenſatz, der eigentlich bloß auf einer Abſtraction unſres Verſtandes beruht, da M. und F. immer mit einander verbunden ſind. Doch bekommt das W. Form noch durch verſchiedne Beziehungen gewiſſe Nebenbedeutungen. Wird die Materie überhaupt als ein Mannigfaltiges gedacht, ſo denkt man die Form als die Einheit dieſes Mannigfaltigen. Nun ſind alle Thätigkeiten, die nach und nach in unſer Bewuſſtſein fallen, ein Mannigfaltiges; die Art und Weiſe der Thätigkeit aber kann eine und dieſelbe ſein. Darum ſpricht die Philoſophie auch von der Form oder in der Mehrzahl von Formen des Anſchauens, des Denkens, des Erkennens ꝛc. Dann bedeutet alſo Form nichts anders, als die Handlungsweiſe oder Thätigkeitsart des Subjectes oder, was daſſelbe bedeutet, des Vermögens, welches anſchaut, denkt, erkennt ꝛc. Darum ſpricht die Philoſophie auch von Sinnesformen, Verſtandesformen ꝛc. Jene Handlungsweiſe iſt aber beſtimmt durch die urſprüngliche Geſetzmäßigkeit des Ichs. Darum unterſcheidet man auch die urſprüngliche oder transcendentale F. von der erfahrungsmäßigen oder empiriſchen, welcher jene zum Grunde liegt. Ebendarum kann man auch jedes Geſetz als eine Form betrachten, nach welcher das Ich thätig iſt. Manche ſetzen die Form dem Weſen entgegen, in der Meinung, das Weſen eines Dinges beſtehe bloß in deſſen Materie. Das iſt aber falſch. Denn wenn gleich die Formen eines Dinges wechſeln können, ſo muß es doch irgend eine Form

haben, wenn es ein beſtimmtes Ding ſein ſoll. Und die Form, die es als dieſes Ding hat, gehört dann mit zum Weſen deſſelben. So gehört die Menſchengeſtalt mit zum Weſen des Menſchen; denn was dieſe Geſtalt nicht hätte, möchte immerhin ein vernünftiges Weſen ſein; ein menſchliches Weſen wär' es doch nicht. Uebrigens aber kann freilich dieſe Form verſchiedne Modificationen erleiden, welche nun als etwas Unweſentliches oder Zufälliges dem Weſentlichen oder Nothwendigen entgegenſtehn. Darum unterſcheidet man auch die innere oder weſentliche F. von der äußern oder zufälligen. Nur dieſe kann dem Weſen entgegengeſetzt werden. Hieraus folgt auch die Falſchheit der Behauptung, welche faſt alle alte Naturphiloſophen und nach ihnen viele neuere aufgeſtellt haben, daß die Materie als das zu Beſtimmende der Form als dem Beſtimmenden immer vorausgehe und daß daher der Urſtoff der Dinge (die urſprüngliche Weltmaterie) ein formloſes Ding (ein Chaos) war. Denn eine ſchlechthin (abſolut) formloſe Materie kann es nicht geben. Was wir im gemeinen Leben formlos oder ungeſtaltet (unförmlich) nennen, heißt nur beziehungsweiſe (relativ) ſo, nämlich in Vergleichung mit andern Dingen, die eine vollkommnere Form haben, oder auch in Vergleichung mit ſich ſelbſt, nachdem es eine ſolche Form erhalten, mithin die frühere gleichſam abgelegt hat. So iſt der Marmorblock nicht als Block formlos, ſondern nur inſofern, als er noch nicht die Form einer Bildſäule hat. Bei der Schönheit kommt es daher hauptſächlich auf die Form an d. h. auf die Art und Weiſe, wie das Mannigfaltige, welches den Stoff eines ſchönen Dinges ausmacht, zur Einheit verbunden iſt — weshalb auch die ſchöne Kunſt nach ihren verſchiednen Zweigen ihre verſchiednen Formen hat — beim Erhabnen aber nicht, weil dieß durch ſeine Größe gefällt, mithin auch als etwas Unförmliches erſcheinen kann. S. erhaben und ſchön, auch Materie. Uebrigens nannten die alten Philoſophen auch die Begriffe der Gattungen und Arten, ſo wie Plato inſonderheit ſeine Ideen, Formen (ειδη) weil auch ſie Einheiten ſind, die eine Menge von Einzeldingen unter ſich befaſſen. S. Einheit, Einheiten und Idee.

Formal iſt alles, was ſich auf irgend eine Form bezieht; ſein Gegenſatz iſt material. So heißt das bloße Denken, wie es in der Logik betrachtet wird, nämlich ohne Rückſicht auf die Gegenſtände, welche den Gehalt unſrer Gedanken beſtimmen, ein formales Denken und die Logik ſelbſt eine Formalphiloſophie, das Erkennen aber, deſſen Geſetze die Metaphyſik erforſcht, ein materiales Denken und die Metaphyſik ſelbſt eine Materialphiloſophie. Eben ſo heißen Grundſätze, je nachdem ſie entweder bloß die Form oder die Materie in Anſehung unſrer Er-

kenntniſſe oder Handlungen beſtimmen, formale und materiale Principien. Auf gleiche Weiſe kann man ein formales und materiales Recht unterſcheiden. Jenes iſt nur die allgemeine Befugniß eines vernünftigen Weſens, mit Freiheit in der Außenwelt zu wirken; dieſes aber giebt ſeiner Wirkſamkeit einen beſtimmten Stoff oder Gegenſtand, wie das Eigenthumsrecht eines Grundbeſitzers. Endlich wird auch die Wahrheit in die formale und materiale eingetheilt, weil man bei der Frage nach der Wahrheit unſrer Vorſtellungen und Erkenntniſſe entweder bloß den logiſchen Charakter derſelben nach den Geſetzen des formalen Denkens oder auch deren metaphyſiſchen Charakter nach den Geſetzen des materialen Denkens erwägen kann. Uebrigens erhellet hieraus auch, was es heiße, etwas formaliter oder materialiter betrachten, und warum die Ausdrücke formal, logiſch, ideal, und material, metaphyſiſch, real oft mit einander vertauſcht werden.

Formalismus bedeutet das Ueberſchätzen des Formalen ſowohl in der Wiſſenſchaft (theor. F.) als im Leben (prakt. F.). Dort offenbart er ſich vornehmlich durch das hartnäckige Feſthalten an gewiſſen Formeln d. h. in der Schule hergebrachten Ausdrucksarten der Erkenntniſſe, hier aber durch ein ſolches Feſthalten an gewiſſen Formalien (Formalitäten, Förmlichkeiten) d. h. in der Geſellſchaft hergebrachten Redeweiſen und Manieren. Man ſoll dieſe Dinge zwar nicht zu gering achten; denn ſie haben da, wo ſie hingehören, am rechten Orte und zur rechten Zeit, auch ihren Werth. Wer ſie aber überſchätzt oder einen zu hohen Werth darauf legt, bringt ſie auch am unrechten Orte und zur Unzeit an, und macht ſich dadurch lächerlich. Man nennt ihn daher auch einen Formaliſten oder Formuliſten (Formelmann, Formalitätenkrämer). Wer aber dagegen verſtößt, wenn und wo er ſich danach richten ſollte, über den formaliſirt man ſich wieder, indem man Anſtoß an ſeinen Reden oder ſeinem Betragen nimmt und ſich misfällig darüber äußert.

Formation iſt Bildung oder Geſtaltung. S. Form. Die Formation der Naturproducte muß als Folge der in der geſammten Natur herrſchenden Bildungskraft oder des Bildungstriebes, den man daher auch einen Formtrieb nennen kann, angeſehn werden. S. Bildungskraft. Uebrigens iſt die Formation in rechtlicher Hinſicht keineswegs der Grund des äußern Eigenthums; denn um eine Sache zweckmäßig für ſich geſtalten zu dürfen, muß man dieſelbe ſchon in Beſitz genommen oder überhaupt rechtlich erworben haben. S. erwerben, auch Eigenthumszeichen. Auch iſt die Formation der Kinder durch ihre Eltern nicht der Rechtsgrund der elterlichen Gewalt. S. Eltern und Kinder.

Formey (Joh. Heinr. Sam.) geb. 1711 zu Berlin, königl.

preuß. Geh. Rath und Mitglied des franz. Oberdirectoriums, beſtändiger Secret. der Akad. der Wiſſ. und Direct. der philoſ. Claſſe derſelben, auch Prof. der Philoſ. am franz. Gymnaſium daſelbſt, geſt. 1797, hat außer mehren Predigten, hiſtorr. und politt. Schriften, auch ſſ. philoſſ. (im eklekt. Geiſte geſchriebne) herausgegeben: La belle Wolfienne. Haag, 1741—53. 6 Bde. 8. — L'Anti-Saint-Pierre ou réfutation de l'énigme politique de l'Abbé de St. P. Berl. 1742. 8. — Réflexions philoss. sur l'immortalité de l'ame raisonnable, trad. de l'allem. de M. Reinbeck. Amſt. 1744. 8. — Elementa philosophiae s. medulla wolfiana. Berl. 1746. 8. — Essai sur la nécessité de la révélation. Berl. 1747. 8. — La logique des vraisemblances. Frkf. (auch Leiden) 1747. 8. — Recherches sur les élémens de la matière. Berl. 1747. 12. — Traité des dieux et du monde par Salluste le philos., trad. du grec, avec des réflexions philoss. et critt. Berl. 1748. 8. — Pensées raisonnables opposées aux pensées philosophiques [de Diderot.] Berl. 1749 u. 1756. 8. — Le système du vrai bonheur. Berl. Par. und Genf 1750 u. 51. 8. — Le philosophe chrêtien. Leid. u. Lauſ. 1750—6. 4 Bde. 8. zu vergleichen mit Le philosophe payen ou pensées de Pline. Leid. 1759. 3 Bde. 12. und Discours moraux, pour servir de suite au philos. chrêt. Berl. 1765. 2 Bde. 12. — Essai sur la perfection. 1751. 8. — Exam. philos. de la liaison réelle qu'il y a entre les sciences et les moeurs. Amſt. 1755. 12. — Abrégé de l'examen de pyrrhonisme de Mr. de Crousaz, in dem Triomphe de l'évidence. Berl. 1756. 2 Bde. 8. — Abrégé du droit de la nature et des gens, tiré de l'ouvr. lat. de Wolf. Amſt. 1758. 4. — Principes de morale. Leid. 1762—5. 4 Bde. 8. zu vergl. mit Princ. de mor. appliqués aux déterminations de la volonté. Ebend. 1765. 2 Bde. 12. — Anti-Emile. Berl. 1763 u. 4. 8. zu vergl. mit Emile chrêtien. Amſt. 1764. 8. u. Défense de la relig. et de la législat. pour servir de suite à l'Anti-Emile. 1764. 8. — Außerdem hat er ein Abrégé de l'hist. de la philos. (Amſt. 1760. 8. deutſch, Berl. 1763. 8.) und Mélanges philoss. (Leid. 1754. 2 Bde. 12.) herausgegeben. In den Mémoires de l'acad. roy. des sciences de Berlin, der großen franz. und der Yverdoner Encyklop., der Biblioth. german., der Bibl. des sciences et des beaux arts, und andern Zeitſchriften, finden ſich noch viele philoſſ. Aufſätze von ihm, die hier nicht namhaft gemacht werden können. — Mit ſeinem Sohne, dem Arzte Ludw. F., darf er nicht verwechſelt werden.

Förmlich heißen in der Logik **Schlüſſe** und **Beweiſe**, wenn ſie auch äußerlich diejenige Form an ſich haben, welche ſie

nach den Regeln der Logik haben ſollen. Das iſt aber nicht durchaus nothwendig. Es würde vielmehr dem Vortrage ein ſteifes, peinliches, langweiliges, alſo misfälliges Gepräge geben, wenn man immer und überall in der ſtrengen ſyllogiſtiſchen und demonſtrativen Form (gleichſam in den ſpaniſchen Stiefeln der Logik, wie Göthe ſagt) einherſchreiten wollte. Man kürzt alſo die Schlüſſe und Beweiſe oft ab und kleidet ſie auf eine gefälligere Weiſe ein. Doch iſt es gut, wenn man ſie genauer prüfen will, ihnen jene Form zu geben und ſie beſonders von allem bloß rhetoriſchen Schmucke zu entkleiden, weil man dann die dabei gemachten Fehler um ſo leichter entdecken und nachweiſen kann. Schlüſſe und Beweiſe, die jene Form nicht haben, nennt man nicht förmliche, ob ſie gleich darum nicht unförmlich d. h. ſchlecht oder unrichtig geformt ſein müſſen. — Wenn man einen Menſchen förmlich nennt, ſo verſteht man darunter einen ſolchen, der dem praktiſchen Formalismus ergeben iſt oder im Leben ſehr auf das Aeußere und Conventionale hält, viel Umſtände, Complimente u. d. g. macht und dadurch lächerlich wird. S. Formalismus.

Formtrieb ſ. Formation und Bildungskraft.

Formular iſt eine Vorſchrift oder Norm, nach welcher etwas Andres gebildet oder geſtaltet (formirt) werden ſoll. Solche Formulare heißen auch Schemate, und können in ihrer Art recht brauchbar ſein, beſonders da, wo es auf eine mechaniſche Genauigkeit (wie beim Rechnungsweſen) ankommt. Eine Formularphiloſophie aber würde den Geiſt ſo beengen, daß daraus nichts als ein todtes Formularweſen oder ein geiſtloſer Formalismus hervorginge. S. formal und Formalismus.

Forſchung ſ. Erforſchung.

Forſtregal iſt das Recht des Staatsoberhauptes (regis) die öffentlichen Forſten zu benutzen. Dieß iſt aber bloß ein außerweſentliches Majeſtätsrecht. Denn daß es in einem Staate Forſten oder Waldungen giebt, welche nicht Privatperſonen, ſondern dem Staate im Ganzen gehören und als Domänen von dem Staatsoberhaupte für den Staatsſchatz oder auch für ſeinen eignen (mit jenem oft gegen die Regeln einer guten Staatsverwaltung verbundnen) Schatz benutzt werden, iſt nur etwas Zufälliges. S. Majeſtätsrechte und Bergregal.

Fortdauer nach dem Tode ſ. Unſterblichkeit.

Fortgang oder **Fortſchritt** (progressus) wird in logiſcher Hinſicht von der ſynthetiſchen Gedankenverknüpfung geſagt, weshalb man dieſelbe auch die fortſchreitende oder progreſſive Methode nennt, um ſie von der auflöſenden oder regreſſiven zu unterſcheiden. S. analytiſch Nr. 2. Dann wird es aber auch in allgemeiner Beziehung von der allmählichen Vervollkommnung des

Menſchengeſchlechts gebraucht, die man daher einen Fortgang oder Fortſchritt zum Beſſern nennt. Ob ein ſolcher ſtattfinde, iſt viel geſtritten worden, indem Manche, wo nicht einen beſtändigen Rückſchritt, doch einen beſtändigen Kreislauf d. h. ein immer abwechſelndes Steigen und Fallen der Cultur annahmen. Daß nun dieſes theilweiſe ſtattgefunden habe, lehrt die Geſchichte allerdings. Im Ganzen aber ſteht das Menſchengeſchlecht, wie die Welt überhaupt, unter dem allgemeinen Geſetze der Entwickelung, vermöge deſſen alles im Fortgange oder Fortſchritte begriffen iſt. Beim Menſchen kommt noch überdieß ein eigner Trieb zur Vervollkommnung hinzu, der wohl zuweilen in ſeiner Wirkſamkeit gehemmt, aber nicht völlig unterdrückt werden kann. Daher ſteht das Menſchengeſchlecht unſtreitig jetzt auf einer höhern Bildungsſtufe, als zu irgend einer frühern Zeit, ſowohl extenſiv als intenſiv. Es hat Fortſchritte gemacht, kann deren noch machen und ſoll es auch, da man zu keiner Zeit ſagen kann, daß das Menſchengeſchlecht ſo ſei, wie es nach den unabweislichen Foderungen der Vernunft ſein ſoll. Wenn nun der Menſch an eine göttliche Weltregierung glaubt, ſo muß er auch glauben, daß unſer ganzes Geſchlecht unter dieſer Leitung an intellectualer und moraliſcher Bildung immer zunehme, alſo im Fortſchritte zum Beſſern begriffen ſei. Der Glaube an dieſen Fortſchritt muß aber ſtets mit dem Beſtreben jedes Einzelen verbunden ſein, alles dazu beizutragen, was in ſeinen Kräften ſteht. Es ſoll alſo ein praktiſcher Glaube ſein, der uns ſelbſt immer zum wirklichen Fortſchreiten antreibt und ſo auch den Fortſchritt des ganzen Geſchlechts befördert. Vergl. Kant's Aufſatz: Erneuerte Frage, ob das Menſchengeſchlecht im beſtändigen Fortſchreiten zum Beſſern ſei; in Deſſ. vermiſchten Schriften B. 3. Nr. 19. — Auch vergl. die Schrift von Pölitz: Sind wir berechtigt, eine größere künftige Aufklärung und höhere Reife unſres Geſchlechts zu erwarten? Lpz. 1795. 8. und von Merkel: Iſt das ſtete Fortſchreiten der Menſchheit ein Wahn? Riga, 1811. 8. — Desgl. Zimmer's philoſophiſche Unterſuchung über den allgemeinen Verfall des menſchlichen Geſchlechts. In 3 Theilen. Landsh. 1809. 8. — Endlich bezieht ſich hierauf auch ein Aufſatz in Friedrich's des Großen oeuvres posthumes und in der N. A. ſeiner oeuvres historiques unt. d. Titel: Des moeurs, des coutumes, de l'industrie, des progrès de l'esprit humain dans les arts et dans les sciences.

Fortpflanzung (propagatio) iſt ein von der Pflanzenwelt auf die Thier- und Menſchenwelt übergetragner Ausdruck, der ſich zuvörderſt auf die Erhaltung der Gattungen und Arten bezieht; in welcher Beziehung man auch beſtimmter Fortpflanzung des Geſchlechts ſagt. Allein es giebt auch eine Fortpflanzung

des Geiſtigen im Menſchen, der Vorſtellungen und Erkenntniſſe, des Glaubens und Unglaubens, der Meinungen und Irrthümer, ja ſelbſt der Sünden und Laſter. Denn obgleich alle dieſe Dinge, und inſonderheit die letztern, nicht auf dem Wege, wie das Geſchlecht, fortgepflanzt werden können — ſ. angeboren und Erbſünde — ſo giebt es doch andre Wege, auf welchen ſie ſich erhalten, verbreiten und von Geſchlecht zu Geſchlecht übergehn, als mündlicher und ſchriftlicher Unterricht, Beiſpiel und Umgang, geſellſchaftliche Verbindungen u. d. g. Ja es giebt auch in dieſer Hinſicht, wie in Anſehung des Geſchlechts, einen Fortpflanzungstrieb, nämlich den Trieb zur Mittheilung, der um ſo lebendiger wirkt, je mehr der Menſch theilnimmt an den Angelegenheiten ſeines Geſchlechts. Einen Beweis davon geben unter andern die alten Philoſophenſchulen, die meiſt nur Privatinſtitute waren und ſich doch lange Zeit durch jenen geiſtigen Fortpflanzungstrieb erhielten, ohne daß der Staat daran gedacht hätte, ſie durch öffentliche Hülfsmittel zu unterſtützen. Als aber ſpäterhin einige römiſche Kaiſer daran dachten, waren jene Schulen bereits durch das Elend der Zeiten in Verfall gerathen und konnten daher durch ſolche Unterſtützungen nicht wieder gehoben werden, weil unter dem eiſernen Zepter des Despotismus überhaupt nichts gedeihen kann, was ein Erzeugniß der Freiheit iſt. Denn der Despotismus wirkt lähmend auf alles Geiſtige, weil er nur dienſtbare Geiſter haben will.

Forum iſt ein aus dem Römerthum in die praktiſche Philoſophie übergegangener Ausdruck. Weil nämlich die Römer auf *ihrem* Forum nicht bloß Markt, ſondern auch Gericht hielten: ſo hat man jedes Gericht ein Forum, und inſonderheit das innere ein Gewiſſens-Forum genannt. S. Gericht und Gewiſſen.

Fötus iſt die Leibesfrucht, auch Embryo genannt. S. d. W.

Foucher (Simon) ein franzöſiſcher Abbé (Kanonikus zu Dijon) des 17. Jh., der ſich wie Lamothe le Vayer, als deſſen Schüler man ihn betrachtet, auf die Seite des Skepticismus neigte und daher die dogmatiſchen Syſteme von Cartes, Malebranche und Leibnitz bekämpfte. Deshalb ſchrieb er auch eine Geſchichte der akad. Philoſ., indem die neuere Akademie (ſeit Arceſilas) ebenfalls der Skepſis geneigt war. Doch wollt' er nicht ſowohl den Zweifel ſelbſt empfehlen, als vielmehr zeigen, daß man nur mittels deſſelben zu einer deutlichen und gründlichen Erkenntniß gelangen könne. S. Histoire des Académiciens. Par. 1690. 12. — Diss. de philosophia academica. Par. 1692. 12. — Gegen Malebranche inſonderheit ſchrieb er eine Kritik der Schrift de la recherche de la vérité, und gegen Leibnitz eine Kritik des Syſtems der präſtabilirten Harmonie. S. Journal des savans.

1695. S. 639 ff. u. 1696. S. 255 ff. — Auch hat er, wie ein andrer franzöſ. Abbé jener Zeit, Namens Fourmont, über Euemer's Syſtem geſchrieben. S. Euemer.

Fraction (von frangere, brechen) iſt Bruch. S. d. W. Fragment aber iſt Bruchſtück. S. d. W. Fragmentariſch ſ. aphoriſtiſch.

Frage ſ. Antwort. Fragmethode ſ. Erotematik und Katechetik.

Fragilität (von fragilis, zer- oder gebrechlich) iſt Gebrechlichkeit. S. Gebrechen.

Franciscus de Mayronis ſ. Mayronis.

Franciscus de S. Victoria, ein geborner Spanier, trat in den Dominicanerorden, ſtudirte zu Paris, und lehrte nachher bis an ſeinen Tod (1546) zu Salamanca Philoſophie und Theologie mit ſolchem Beifalle, daß er eine Menge von Schülern zog, unter welchen ſich auch Dominicus Sotus befand. Bartholomäus von Medina, gleichfalls Dominicaner und Profeſſor zu Salamanca, aber mehr Theolog als Philoſoph, nennt ihn „praeclarum eruditione, ingenio, eloquentia,“ und ſagt von ihm: „Abdita Thomae arcana discipulis patefecit, ut se ipsum superasse videatur et Hispaniam primus theologizare „docuerit.“ Er gehörte nämlich zu denjenigen Scholaſtikern, welche man Thomiſten nannte, weil ſie der Lehre des Thomas von Aquino folgten, war alſo, wie dieſer, Realiſt. Von ſeinen Schriften ſind beſonders die Relectiones, in welchen er auch Moral, Natur- und Völkerrecht berückſichtigte, dadurch merkwürdig geworden, daß ſie Grotius, der ſie auch in ſeinem Werke de jure belli et pacis erwähnt, ſtark benutzt haben ſoll. Jene Schrift iſt aber jetzt ſehr ſelten. — Das Compendium universae philosophiae aristotelicae (Par. 1603. Fol.) iſt jedoch nicht von dieſem Franciscus, ſondern von einem andern, der ein geborner Franzos war und den Zunamen le Roy führte, mir aber ſonſt nicht näher bekannt iſt. S. Morhof's Polyhist. T. II. L. I. c. 14. p. 92. — Lopezii hist. ordinis Praedicatt. P. IV. L. I. c. ult. — und Vindiciae Grott. p. 619.

Franciscus Georg. Venet. ſ. Zorzi.

Franciscus Patritius ſ. Patrizzi.

Franciscus Sylvestrius, gebürtig aus Ferrara in Italien, trat in den Dominicanerorden, deſſen General er auch wurde, lehrte am Gymnaſium zu Bologna, und ſtarb 1528. Von ſeinen Schriften ſind am berühmteſten geworden: Quaestiones in tres libros Aristotelis de anima, welche Matthäus Aquarius, Lehrer am Gymnaſium zu Neapel, erläuterte und

vermehrte durch: Additiones et quaestiones philosophicae (zuſammen, Vened. 1629).

Franke (Geo. Sam.) geb. 1763 zu Hörnerkirchen in der Grafſchaft Ranzau, ſeit 1787 Rect. der Schule zu Huſum, ſeit 1806 Hauptprediger zu Sonderburg, ſeit 1811 ord. Prof. der Theol. zu Kiel, hat außer mehren philoll. und theoll. Schriften auch ff. philoſſ. herausgegeben: Philoſophiſch-theoret. Abh. über das Verdienſt der chriſtl. Rel. um die Lehre von der Unſterbl. der menſchl. Seele. Flensb. 1788. 8. — Einige Ideen über das Verhältniß der Religion zur Sittlichkeit. Kiel, 1789. 8. — De ratione, qua est crit. philos. ad interpretationem librorum, imprimis sacrorum. Schlesw. 1794. 8. — Verſ. einer kurzen hiſtoriſch-krit. Ueberſicht der Lehren und Meinungen unſrer vornehmſten neuen Weltweiſen von der Unſterbl. der menſchl. Seele. Lpz. u. Alt. 1796. 8. — Verſ. einen Streit zwiſchen Middleton und Erneſti über den philoſ. Charakt. der ciceroniſchen Bücher von der Natur der Götter zu entſcheiden. Alt. u. Lpz. 1799. 8. Mit verändert. Tit. (Geiſt und Gehalt der ciceroniſchen Bücher ꝛc.) und mit Zuſätzen: Alt. 1806. 8. — Beantwortung der von der kön. dän. Geſellſch. der Wiſſ. zu Kopenh. aufgeworfnen Preisfrage: Welche hauptſächliche Stufen hat die prakt. Philoſ. von der Zeit an, da man angefangen hat, ſie ſyſtemat. zu behandeln, durchlaufen müſſen, ehe ſie die Geſtalt gewonnen hat, die ſie heutiger Zeit beſitzt? Alt. 1801. 8. — Institutiones psychol. emp. et log. Alt. 1802. 8. — Ueber die Eigenſchaft der Analyſis und der analyt. Meth. in der Philoſ., eine Abh. welcher von der Akad. der Wiſſ. zu Berl. der Preis zuerkannt worden. Berl. 1805. 8. — Ueber die neuern Schickſale des Spinozismus und ſeinen Einfluß auf die Philoſ. überhaupt und die Vernunfttheol. insbeſondre. Kiel, 1811. oder Schlesw. 1812. 8. (Auch gekrönte Preisſchr.).

Franklin (Benjamin) geb. 1706 zu Boſton, erſt Gehülfe ſeines armen Vaters beim Seifenſieden und Lichtziehen, dann Lehrling ſeines Bruders in der Buchdruckerkunſt, welche ihm mehr Gelegenheit bot, ſeinen Geiſt durch Leſung nützlicher Schriften zu bilden; wozu ihm auch ein wohlhabender und wohlwollender Kaufmann behülflich war. So fielen ihm Xenophon's Denkwürdigkeiten, Locke's Verſuch üb. den menſchl. Verſtand, die Schriften von Collins, Shaftesbury u. A. in die Hände. Nach und nach fing er auch an, ſelbſt zu ſchriftſtellern, beſonders ſeitdem es ihm gelungen war, eine eigne Buchdruckerei in Philadelphia anzulegen. Im J. 1743 erhielt er ſogar den ehrenvollen Auftrag, den Plan der philoſ. Geſellſchaft von America genauer zu entwerfen, obwohl erſt ſpäter (1769) eine ſolche Geſellſchaft zu Philadelphia errichtet wurde. Im J. 1762 ernannte ihn die Univer-

ſität zu Oxford zum Doctor der Rechte, nachdem er durch ſeine Schriften und vornehmlich durch ſeine elektriſchen Verſuche, die ihn in Stand ſetzten, im J. 1749 den erſten Blitzableiter aufzuſtellen, ſo wie durch ſeine Vervollkommnung (nicht Erfindung) der Harmonika, auch einen europäiſchen Ruf erworben hatte. Seine politiſche Wirkſamkeit, die ihn auch als Unterhändler mehr als einmal nach Europa (London und Paris) führte, und die Verdienſte, die er ſich um die Begründung und Verfaſſung des nordamericaniſchen Freiſtaats erwarb, gehören nicht hieher. Er ſtarb 1790 im 85. J. ſeines Alters. Was Dalembert bei deſſen Aufnahme in die franzöſ. Akad. geſagt hatte:

Eripuit coelo fulmen sceptrumque tyrannis,

war nicht eine bloße Schmeichelei. — Unter den ſyſtematiſchen Schulphiloſophen gebürt ihm freilich keine Stelle; aber unter den popularen Lebensphiloſophen behauptet er einen ſehr hohen Rang. Seine „Sprüchwörter des alten Heinrich“ — ſeine „Weisheit des guten Richard“ — ſein „moraliſcher Lebensplan“ — und eine Menge von kleinern Aufſätzen, enthalten einen reichen Schatz echter Lebensweisheit. Seine ſämmtlichen Werke hat ſein Enkel herausgegeben. S. Benj. Franklin's Leben und Schriften, nach der von ſeinem Enkel William Temple Franklin veranſtalteten londoner Original-Ausgabe ꝛc. bearbeitet von D. A. Binzer. Kiel, 4 Thle. 8. Im 2. Th. S. 132 ff. finden ſich inſonderheit F.'s Anſichten von Religion u. Moral. — Vergl. auch F.'s Tagebuch ꝛc. entworfen im J. 1730 und nach 100 Jahren als ein Denkmal für die Nachwelt an's Licht geſtellt. Eſchwege, 1830. 8. Enthält zugleich eine kurze Biographie F.'s und deſſen oben erwähnten moraliſchen Lebensplan.

Franzöſiſche Philoſophie. Im alten Gallien gab es keine eigentliche Philoſophie; daher kann auch nicht füglich von einer galliſchen Philoſ. die Rede ſein, wofern man nicht etwa die alte Druidenweisheit (ſ. d. W.) mit jenem Titel bezeichnen wollte. Die Römer aber trugen mit ihren Waffen auch ihre Sprache, Literatur und Philoſophie nach Gallien über. Indeß verſchwand dieſe Spur von philoſophiſcher Bildung bald wieder, nachdem deutſche Völker, inſonderheit die Franken, Gallien erobert und aus dieſem Theile des Römerreichs ein Frankenreich gebildet hatten. In dieſem neuen Gallien, jetzt Frankreich genannt, entſtand jedoch durch Vermittlung des gleichfalls von Rom aus ſich verbreitenden Chriſtenthums ſeit Karl's des Großen Regierung (768—814) diejenige Art von Philoſophie, welche man die ſcholaſtiſche genannt hat und deren erſter oder doch lange Zeit hindurch vornehmſter Sitz die hohe Schule von Paris war — eine

Schule, die ſpäterhin (ſeit 1206) ſich zur förmlichen Univerſität ausbildete und nächſt ihrer noch ältern Schweſter Bologna das Muſter aller übrigen in Europa wurde. Hier fanden ſich auch viele Fremdlinge ein und disputirten mit den einheimiſchen Gelehrten über philoſophiſche und theologiſche Gegenſtände, theils orthodox theils heterodox, theils nominaliſtiſch theils realiſtiſch, theils ariſtoteliſch theils antiariſtoteliſch. Abälard, Alexander von Hales, Albert der Große, Thomas, Scotus, Occam, Ramus u. A. zeichneten ſich in dieſer Hinſicht vorzüglich aus. Auch ſcheint die franz. Philoſ. bereits gegen Ende des Mittelalters eine irreligioſe Richtung angenommen zu haben, da Marius Merſennus in ſeinem Commentare zur Geneſis (S. 233) berichtet, es habe im Anfange des 15. Jh. zu Paris nicht weniger als 50000 Atheiſten (was aber wohl nichts anders als Freidenker oder Beſtreiter des Kirchenglaubens bedeutet) gegeben. Der Skepticismus fand in Frankr. ebenfalls ſeine Freunde und Vertheidiger an Montaigne, Charron, Huet, Bayle u. A., während Cartes, Malebranche, Montesquieu, Condillac, Bonnet u. A. dem Dogmatismus huldigten. Der franzöſiſche Dogmatismus neigte ſich jedoch unter den üppigen Regierungen Ludwig's des XIV. und XV. immer mehr zum Empirismus (der auch von England aus durch Locke ſehr genährt wurde) Senſualismus und Materialismus hin; weshalb auch die ſog. Encyklopädiſten (ſ. d. W.) beſonders Voltaire (nicht aber Rouſſeau, den ein beſſeres moraliſch-religioſes Gefühl vor dieſer Verirrung bewahrte) ſich einer ſehr frivolen Art zu philoſophiren ergaben. In neuern Zeiten iſt man jedoch davon zurückgekommen. Die Revolution hat die Nation ernſter und nachdenklicher gemacht. Ihre Philoſophen haben angefangen, ſich auch mit deutſcher Philoſophie zu befreunden; und es ſteht zu erwarten, daß ſie künftig auch im Felde der höhern Speculation und der Geſchichte der Philoſophie mehr als bisher leiſten werden. S. außer den in dieſem Artikel bereits angeführten Namen auch die Namen: Couſin und Degerando. Außerdem vergl. Histoire litéraire de France, par MM. les Bénédictins de la congrégation de St. Maure. Par. 1740. 4. — Joh. Launojus de celebrioribus scholis a Carolo M. instauratis. Par. 1672. 8. vergl. mit Deſſ. Schrift: De varia philosophiae aristotelicae fortuna in academia parisiensi. Par. 1653. 4. Ausg. 3. Haag, 1662. 8. N. A. von J. H. von Elswich. Wittenb. 1720. 8. — Bulaei historia universitatis parisiensis. Par. 1665—73. 6 Bde. Fol. — Crevier, histoire de l'université de Paris. Par. 1761. 7 Bde. 8. — Fülleborn's Bemerkungen zur Geſchichte der franz. Philoſ. (in Deſſ. Beiträgen zur Geſchichte der Philoſ. B. 2. St. 5. Nr. 4.) — Büſch's Abh. über franz.

und deutſche Philoſ. (im Deut. Muſ. v. J. 1783. März. S. 212 ff.) — In gewiſſer Hinſicht kann man allerdings von den meiſten franzöſiſchen Philoſophen daſſelbe Urtheil fällen, was Voltaire über Montesquieu ausgeſprochen: On y trouve trop souvent des saillies où l'on attende des raisonnemens; ils donnent trop d'idées douteuses pour des idées certaines; mais s'ils n'instruisent pas leur lecteur, ils le font penser. — Daß die frühere franz. Philoſophie (die des 18. Jh.) hauptſächlich an der großen politiſchen Revolution in Frankreich Schuld geweſen, ſoll in folgendem anonymen Werke bewieſen werden: Geſchichte der Staats-veränderung in Frankreich unter K. Ludwig XVI. oder Entſtehung, Fortſchritte und Wirkungen der ſog. neuen Philoſophie in dieſem Lande. (Von zwei preußiſchen Officieren). Lpz. 1827 ff. 8. (Noch nicht vollendet.) Es iſt aber nur bewieſen, daß jene (durch die Sittenloſigkeit des Hofes und der Hauptſtadt zur Frivolität mit fortgeriſſene) Philoſophie auch zur Revolution mit beitrug, obwohl dieſe große Wirkung noch von ganz andern Urſachen hervorgebracht wurde. — Beiträge zur neueſten Geſchichte der franz. Philoſ. enthält folgendes Werk: Religion und Philoſophie in Frankreich. Eine Folge von Abhandlungen, aus dem Franz. überſ. und herausgeg. von Carové. Gött. 1827. 2 Bde. 8. Die darin enthaltenen Abhh. von Benjamin Conſtant, Sismondi, Royer Collard, Couſin, Maſſias u. A. hat der Ueberſetzer mit einer Einleitung und mit Anmerkungen begleitet. — Ausführlichere Nachrichten aber giebt in dieſer Beziehung folgendes franzöſ. Originalwerk: Essai sur l'histoire de la philos. en France au XIX. siècle. Par Mr. Damiron. Par. 1828. 2 Bde. 8. A. 2. 1830. Der Verf. vertheilt alle franzöſſ. Philoſſ. des 19. Jh. in 3 Hauptclaſſen: 1. Senſualiſten, welche von der Empfindung (sensation) ausgehn, wie Azais, Cabanis, Deſtutt de Tracy, Gall (der doch eigentlich ein Deutſcher war, ob er ſich gleich zuletzt in Frankreich aufhielt) Laromiguière, Volney u. A. — 2. Theologiſten, welche von der Offenbarung (révélation) ausgehn, wie Ballanche, de Bonald, de Maiſtre, de la Mennais (der unter die Philoſophen ungefähr ſo, wie Saul unter die Propheten, gekommen) u. A. — 3. Eklektiſten, welche vom Bewußtſein (conscience) ausgehn, wie Ancillon (Deutſcher, obwohl von der preußiſch-franzöſ. Colonie) Berard, Bonſtetten (Schweizer) Couſin (der ſich auch einen Optimiſten nennt) Damiron (der Verf. ſelbſt) Degerando, Droz, Jouffroy, Keratry (mehr Politiker und Romanſchreiber als Philoſoph) Maſſias, Maine de Biran, Royer-Collard, Virey u. A. Nach dieſer (eben nicht logiſch ſtrengen) Claſſification werden überhaupt 27 Individuen aufgeführt, die doch wohl nicht alle als franzöſiſche

Philoſophen angeſehn werden können. Auch ſind Manche übergangen, die ſich dem Myſticismus zugewandt haben, wie Dutois und Fabre d'Olivet. — Vergl. Kantoplatonismus; desgl. den Aufſatz in der Zeitſchrift: Das Ausland (1832. Nr. 135 ff.) Die Philoſophie und die Philoſophen in Frankreich unter der Reſtauration, von Lerminier; und Ergänzungsblätter zur Allg. Lit. Zeit. (1831. Nr. 13—15.) wo Damiron's Werk ausführlich angezeigt und beurtheilt iſt.

Fraſſen (Claudius Frassenius) Prof. der Philoſ. in dem größern Convente des Franciscanerordens zu Paris und Diffinitor generalis des Ordens im 17. Jh., gehört zur ſcholaſtiſchen Partei der Scotiſten, wie aus ſeiner Philosophia academica ex subtilissimis aristotelicis et scotisticis rationibus et sententiis brevi ac perspicua methodo adornata (Par. 1657.) erhellet.

Frau und Weib ſind zwar verſchieden, indem der zweite Ausdruck allgemeiner und daher auch auf Thiere anwendbar iſt, der erſte aber bloß das menſchliche Weib bezeichnet, daher edler iſt, und ebendarum auch als Ehrentitel gebraucht wird. Er kommt nämlich vom altdeutſchen Fro = Herr, Frowa = Herrin. Indeſſen betrachten wir hier beide Ausdrücke als gleichgeltend, wie dieß auch im gemeinen Leben häufig geſchieht, beſonders in der Mehrzahl, wo man die Frauen oder die Weiber im Allgemeinen bald lobt, bald tadelt, bald Engel, bald Teufel nennt, je nachdem man eben geſtimmt iſt oder Erfahrungen gemacht hat, die dem weiblichen Geſchlechte günſtiger oder ungünſtiger ſind. Denn über keinen Gegenſtand in der Welt ſind wohl die Urtheile abſprechender und zugleich widerſprechender, als über dieſen. Man vergleiche nur z. B. folgende zwei Urtheile. Der Pythagoreer Secundus giebt in ſeinen Sentenzen auf die Frage, was ein Weib ſei, die nicht füglich in's Deutſche zu übertragende Antwort: „Viri desiderium, fera contubernalis, leaena lecti socia, dracaena custodita, vipera vestita, pugna voluntaria, bellum sumptuosum, dispendium quotidianum, hominum procreandorum officina, animal malitiosum, malum necessarium.“ Dagegen nennt Hr. D. Saphir in ſeinem Beiwagen (zur eingegangenen Schnellpoſt) für Kritik und Antikritik die Frauen „den Honigſeim des Lebens, die Zuckererbſe in der Schote des Daſeins, das Fettauge auf der magern Suppe unſrer Exiſtenz, die Hechtleber in der großen irdiſchen Faſtenzeit, den feſtlichen Weihnachtsbaum auf dem Kindermarkte der Menſchheit, und die wundervolle Spiralfeder in der großen Weltmaſchine.“ Zwiſchen ſolchen Extremen kann die Wahrheit nur in der Mitte liegen. Da wir nun hier dieſen intereſſanten Gegenſtand bloß aus dem philoſophiſchen Standpuncte zu erwägen haben: ſo wollen wir nach einander das phyſiſche, das äſthe-

tiſche, das moraliſche, das juridiſch-politiſche, und endlich das hiſtoriſch-philoſophiſche Gepräge der Frauen in Betrachtung ziehn.

1. In phyſiſcher Hinſicht ſind die Frauen die Erhalterinnen des Menſchengeſchlechts, indem die Natur ihrem Schooße den vom Manne zu belebenden Keim des werdenden Menſchen anvertrauet hat. Dieſer einzige Umſtand iſt entſcheidend für ihr ganzes Sein und Wirken. Es geht nämlich daraus hervor, daß ſie von Natur mehr empfangend als gebend, mehr leidend oder beſtimmt werdend als thätig oder ſelbbeſtimmend, mehr gehorchend (avec cette soumission exaltée qui rend fier d' obéir — wie de Maistre im Lépreux ſagt) als befehlend ſind und ſein ſollen. Wenn daher ein weibliches Individuum das Gegentheil iſt, ſo kann dieß nur als Ausnahme von der Regel, als Abweichung von der Naturbeſtimmung des Weibes, nicht als Einwurf gegen den Grundſatz angeſehn werden. Denn die Natur ſelbſt ſpielt auch mit ihren Geſchöpfen, bringt zuweilen männliche Weiber oder weibliche Männer (körperliche oder geiſtige Zwitter) hervor. Erziehung und beſondre Lebensverhältniſſe können aber ebenfalls dazu beitragen, daß hin und wieder die Geſchlechter ihre Rollen vertauſchen, ja daß ſich nicht bloß einzele Herrſcherinnen, Kriegerinnen, Jägerinnen, Reiterinnen ꝛc. zeigen, ſondern ſogar ein ganzes Volk ſolcher Halbmänninnen, dergleichen die Amazonen geweſen ſein ſollen. Wenn indeſſen ein weibliches Weſen ſeinen wahren Vortheil verſteht, ſo wird es ſelbſt keine Ausnahme von der Regel machen wollen. Der natürliche Beruf des Weibes iſt demnach unſtreitig das ruhige, ſtille, häusliche Leben, nicht das bewegliche, geräuſchvolle, öffentliche. Und darum darf es ſich auch ſeiner natürlichen Schwäche und Furchtſamkeit nicht ſchämen; denn es ſoll Kampf und Gefahr nicht ſuchen, ſondern meiden, weil es möglich wäre, daß mit ihm zugleich ein andres Weſen unterginge, für deſſen Erhaltung und Auferziehung es ſorgen ſoll. — Iſt es richtig, was Maſiagni und Antomarchi gefunden haben ſollen, daß das männliche Gehirn weit entwickelter ſei, als das weibliche, ſo daß jenes 3 bis 3¾ Pfund, dieſes nur 2¼ bis 2¾ Pfund wiege? Und ließe ſich hieraus mit Sicherheit auf einen natürlichen Unterſchied der männlichen und weiblichen Geiſtesfähigkeiten ſchließen?

2. In äſthetiſcher Hinſicht beſitzen die Frauen ſchon lange den Titel des ſchönen Geſchlechts und werden ihn wohl auch bis an's Ende der Tage behaupten. Nicht als wenn es nicht auch eine männliche Schönheit gäbe, oder als wenn alle Frauen ſchön wären — es giebt deren auch viel häſſliche — ſondern weil ihre Schönheit eben ſo wie ihre Häſſlichkeit mehr in die Augen fällt, und jene mehr anzieht, dieſe mehr abſtößt, als die männliche. Der

Mann braucht gar nicht ſchön zu ſein, weil er mehr achtungswürdig als liebenswürdig ſein ſoll. Achtung aber gebietet ſchon die männliche Kraft. Darum meinte ſogar eine geiſtreiche Franzöſin, die Männer hätten das Privilegium häſſlich zu ſein; was ganz richtig iſt, wenn man die kleine Hyperbel weglăſſt und ſtatt häſſlich bloß nichtſchön ſetzt. Das Weib aber bedarf der Schönheit, ſchon als Schutzwaffe gegen den Mann, wie Anakreon ganz richtig bemerkt hat, nämlich, um dem Manne Reſpect gegen das ſchwächere Geſchlecht einzuflößen; ſodann auch als Reizmittel für den Mann, weil das Weib durch ſeine Liebenswürdigkeit den Mann anziehen ſoll, Schönheit aber diejenige Vollkommenheit des Weibes iſt, welche dem Manne zuerſt in die Augen fällt, alſo auch die damit ausgeſtattete Perſon ſogleich als liebenswürdig darſtellt; während man andre Vollkommenheiten erſt bei genauerer Bekanntſchaft kennen lernt, folglich nicht von ihnen denjenigen Eindruck empfangen kann, der den Mann zuerſt anzieht und ihm den Wunſch einflößt, eine genauere Bekanntſchaft zu ſuchen. Darum nun hat die Natur den Frauenkörper mit Reizen ausgeſtattet, welche dem männlichen durchaus fehlen; darum hat ſie jenem ein lebhafteres Colorit, eine weichere Haut, und ſanftere, rundere, vollere Formen gegeben, damit die Schönheit zur Anmuth, zum Liebreize, zur Grazie werde. Ebendarauf beruht dann wieder nicht nur die Neigung der Frauen zum Putze, zur Verſchönerung ihres eignen Körpers und ihrer Umgebungen, ſondern auch die höhere Reizbarkeit, die größere Empfindlichkeit des Weibes, und jene zarte Schüchternheit oder Zurückhaltung, mit welcher das Weib ſich gegen den noch nicht befreundeten Mann benimmt, ihn nicht ſucht, ſondern ſich von ihm ſuchen läſſt. Jenes wäre eine Art von Proſtitution, beſonders wenn das Geſuch zurückgewieſen oder mit einem ſog. Korbe von Seiten des Mannes erwiedert würde. Das Sich-ſuchen-laſſen aber ſichert dem Weibe die Achtung des Mannes bei aller Hingebung, indem er dieſe als die höchſte Gunſt betrachten muß, die ihm nur von der Liebe gewährt werden kann. Dieß führt uns nun von ſelbſt auf den folgenden Geſichtspunct.

3. In moraliſcher Hinſicht nämlich könnte man die Frauen eben ſo das ſittige Geſchlecht nennen, wie in äſthetiſcher das ſchöne. Alles, was wir Sitte, Zucht, Anſtand, Ordnung, Bildung, Feinheit ꝛc. nennen, beruht faſt ganz auf dem Daſein des weiblichen Geſchlechts. Daß die Weiber leicht fallen, ſehr tief fallen, auch ſehr boshaft, rachſüchtig und grauſam werden können, iſt wahr. Aber darum iſt man noch nicht berechtigt mit Shakespeare im Hamlet zu ſagen: „Gebrechlichkeit, dein Name iſt Weib!“ Denn man muß bedenken, daß Liebe, Eiferſucht, phyſiſche Schwäche, äußere Abhängigkeit und die Tyrannei der Männer die Frauen oft zum

Aeußerſten treiben. Dafür können ſie aber auch viel Geduld, Ergebung, Aufopferung, ſelbſt Heroismus zeigen, wenn ſich Gelegenheit darbietet. Hätte Gott den Wunſch jenes Mannes beim Euripides (einem tragiſchen Dichter, der mehre Ausfälle auf jenes Geſchlecht gemacht und ſich dadurch den ſchlimmen Ruf eines Weiberhaſſers zugezogen hat) erhört: „O Jupiter! hätteſt du doch keine „Weiber geſchaffen, ſondern den Männern die Kraft gegeben, ſich „ſelbſt fortzupflanzen!" — was würde wohl der Erfolg geweſen ſein? So wie die Männer jetzt ſind, kein andrer, als jener, da nach der alten Mythe Cadmus die Zähne eines erſchlagnen Drachen in die Erde ſäete und hieraus lauter geharniſchte Männer hervorwuchſen, die bald über einander herfielen und ſich gegenſeitig ermordeten. Die mildern und ſanftern Naturgefühle gehen allein vom Weibe aus; es flößt ſie ſchon dem Säuglinge an der Bruſt mit der Muttermilch ein. So auch der Sinn für alle geſelligen Tugenden. Jenes Geſchlecht iſt daher das natürliche Band der Geſelligkeit; und eben darum giebt es dort keine wahrhafte Geſelligkeit, wo die Frauen von der Geſellſchaft ausgeſtoßen ſind und in Harems als bloße Beiſchläferinnen eines tyranniſchen Mannes eingeſchloſſen und mit argwöhniſcher Eiferſucht durch Verſchnittene bewacht werden. Wir verweiſen in dieſer Hinſicht auf den Art. Ehe und die damit verwandten, bemerken alſo nur noch, daß, da es ohne Ehe keine Familie und keinen Staat gäbe, auch das Recht und die Rechtsgeſellſchaft durch das Daſein der Frauen bedingt ſind. Dieß führt uns aber

4. auf den juridiſch-politiſchen Geſichtspunct, aus welchem dieſes Geſchlecht ebenfalls zu erwägen. Das Weib hat gleiche Menſchenrechte mit dem Manne, weil es trotz der Verſchiedenheit des Geſchlechtscharakters doch dieſelbe Menſchennatur hat. Zwar hat es einige franzöſiſche und juriſtiſche Schriftſteller gegeben, welche behaupteten, die Weiber ſeien gar keine Menſchen, und ſich dabei wohl gar auf den einſeitigen Sprachgebrauch der Franzoſen, welche Menſch und Mann mit demſelben Worte (homme) bezeichnen, beriefen. Vergl. Disputatio, mulieres homines non esse, cui opposita est Gedicci defensio sexus muliebris. A. 2. Haag, 1638. 12. (Im Mittelalter ſtritt ſich ſogar eine Kirchenverſammlung lange über die Frage, ob die Weiber auch Menſchen ſeien. Unter den Rechtsgelehrten verneinten dieſe Frage beſonders Jak. Cujacius und Pet. Weſenbeck). Dieſe Behauptung iſt aber nicht bloß ungalant; ſie iſt unmenſchlich, und bedarf eigentlich gar keiner ernſten Widerlegung. Was jedoch die Bürgerrechte betrifft, ſo findet da wohl ein Unterſchied ſtatt. Denn da, wie unter Nr. 1. gezeigt worden, das Weib von der Natur nur zum ruhigen, ſtillen, häuslichen Leben berufen iſt: ſo

iſt es keine Ungerechtigkeit, wenn es der Rechte entbehrt und alſo auch der Pflichten entbunden iſt, die mit dem beweglichen, geräuſchvollen, öffentlichen Leben nothwendig verknüpft, ebendarum aber den Männern allein vorbehalten ſind. Vergebens hat Plato in ſeiner idealiſchen Republik verſucht, die Weiber mit den Männern auch politiſch gleich zu ſtellen und ihnen daher auch dieſelbe Erziehung (ſelbſt bis auf die Kämpfe mit nacktem Körper in den Gymnaſien) zuzutheilen. Die Natur will das nicht; und darum kann und wird es auch weder ein Philoſoph noch ein Geſetzgeber durchſetzen. Eben ſo vergeblich kämpft gegen dieſe Naturordnung eine berühmte Engländerin, Maria Wolſtonecraft (Rettung der Rechte des Weibes. A. d. Engl. überſ. mit Anmerkungen und einer Vorrede von Salzmann. Schnepfenthal, 1793—4. 2 Bde. 8.) und ein minder berühmter Deutſcher, Geo. Frdr. Chſti. Weißenborn (Ueberſetzer jener Schrift und Verfaſſer der Briefe über die bürgerliche Selbſtändigkeit der Weiber. Gotha, 1806. 8.); an welche beiden Sachwalter des weiblichen Geſchlechts ſich wieder ganz neuerlich ein Britte als Dritter angeſchloſſen hat (ſ. Will. Thomson's appeal of one half of the human race, Women, against the pretentions of the other half, Men, to retain them in political, and thence in civil and domestic slavery. Lond. 1825. 8.). — Der Unwille über die Sklaverei der Weiber in manchen Ländern und über einige Unbillen, die ihnen auch in gebildetern Staaten durch gewiſſe poſitive Rechtsbeſtimmungen zugefügt werden, hat jene Schriftſteller über die Gränzlinie des Wahren und Rechten hinausgeführt und ſie den wichtigen Unterſchied zwiſchen Menſchenrechten, die auch dem Weibe zukommen, und Bürgerrechten, die nur der Mann vollkommen ausüben kann, überſehen laſſen. Wer alle Bürgerrechte reclamirt, muß auch alle Bürgerpflichten erfüllen können und wollen. Das Weib aber kann es nicht und wird es auch nicht wollen, wenn es ſich ſeiner Naturbeſtimmung bewuſſt iſt und auf ſeine Geſchlechtsehre hält. Es kann und wird ſich nicht auf dem Markte des Lebens wie ein Mann herumtreiben wollen, ſondern fein ſittig und züchtig im Hauſe walten. Was endlich

5. den hiſtoriſch-philoſophiſchen Geſichtspunct betrifft, ſo erwähnt die Geſchichte der Philoſophie allerdings einiger Frauen, die ſich auch mit dem Studium der Philoſophie beſchäftigten. (S. Menagii hist. mulierum philosophantium und Wolfii catal. foeminarum illustrium). Namentlich hatten die von Pythagoras und Plato geſtifteten Philoſophenſchulen, vornehmlich aber die neuplatoniſche, deren Lehren zum Theil ein ſchwärmeriſches Gepräge hatten und daher dem immer etwas ſchwärmeriſchen Frauengeiſte beſonders zuſagten, mehre Anhängerinnen

oder Schülerinnen ($\mu\alpha\vartheta\eta\tau\varrho\iota\alpha\iota$). Dieſe Philoſophinnen haben aber der Wiſſenſchaft keine weſentlichen Dienſte geleiſtet, und konnten es auch nicht, da das weibliche Gemüth durch Gefühl und Einbildungskraft zu ſehr beherrſcht wird, als daß es einer ſtreng wiſſenſchaftlichen Forſchung, beſonders im Felde der höhern Speculation, fähig wäre. Eine praktiſche Lebensphiloſophie genügt ſchon der weiblichen Beſtimmung zur Bildung des Geiſtes. Uebrigens iſt das Loos der Frauen und alſo auch ihre Theilnahme an wiſſenſchaftlichen und namentlich philoſophiſchen Studien nach Zeiten und Ländern freilich ſehr verſchieden geweſen. Im Oriente, wo die Frauen von jeher nichts anders als angenehme Hausthiere waren, aber nicht einmal denjenigen Grad von Freiheit genoſſen, deſſen manche Hausthiere ſich erfreuen, ſind ſie auch ſtets, und mit ihnen die Männer ſelbſt, auf einer niedern Bildungsſtufe ſtehen geblieben. In Griechenland ehrte man ſie zwar als Hausmütter, ging aber lieber mit einer Aspaſia oder andern Hetären um, die ſich eine feinere Bildung anzueignen wuſſten und daher auch wohl die Schulen der Philoſophen beſuchten oder noch lieber in ihren Wohnungen die Beſuche der Philoſophen annahmen, wenn dieſe dort auch weiter nichts als Unterhaltung in einer geiſtreichen Geſellſchaft (wie Sokrates bei der Aspaſia) ſuchten. Noch mehr ehrte der Römer ſeine Matrone, gab ihr auch mehr Freiheit im geſelligen Umgange, als der Grieche. Da aber die höhere, und inſonderheit die philoſophiſche, Geiſtesbildung in Rom als eine exotiſche Pflanze nie ſo recht gedeihen wollte und kein Römer ein Philoſoph in ſo eminentem Sinne war, daß er eine ausgebreitete Herrſchaft in der Geiſterwelt errungen hätte: ſo darf man ſich nicht wundern, wenn auch keine Römerin für die Philoſophie dergeſtalt begeiſtert wurde, daß ſie ſich dem Studium derſelben mit ganzer Seele hingegeben hätte. Unſre Vorfahren, die alten Deutſchen, verehrten zwar die Frauen mit einer Art von heiliger Scheu; da ſie aber ſelbſt nichts von Philoſophie wuſſten, ſo wuſſten natürlich ihre Frauen noch weniger davon. Im Mittelalter, wo das Chriſtenthum, ſoweit es die Welt beherrſchte, durch den Gedanken der Gleichheit vor Gott auch den Frauen die höhere Menſchenwürde zugeſichert hatte, bildete ſich durch Verbindung des Ritterthums mit der Religion ein romantiſcher Geiſt, der ſich nur mit der Poeſie, aber nicht mit der Philoſophie befreundete. Dieſe lebte nur als Scholaſtik in den Köpfen der Geiſtlichen und Ordensleute; und wenn gleich eine Heloiſe mit ihrem Abälard in Liebesbriefen auch philoſophirte, ſo war das nur eine ſeltne Ausnahme von der Regel; wodurch die Philoſophie ſelbſt nichts gewann. Die Frauen der großen Welt ließen ſich lieber von den Rittern faſt abgöttiſche Huldigungen darbringen, und philoſophirten höchſtens in den ſog. Liebeshöfen oder

Minnegerichten (cours d'amour) über ſpitzfindige Streitfragen aus dem Gebiete der Liebe. Die franzöſiſche Galanterie endlich, die ſich faſt über ganz Europa verbreitet hat, ſetzte jene Huldigungen fort, doch in einem mehr frivolen Sinne; wobei die Frauen von der eben herrſchenden Modephiloſophie ſich nur ſoviel aneigneten, als nöthig war, um in einer gebildeten Geſellſchaft mitſprechen und ihre Anbeter durch ein geiſtreiches Geſchwätz über Literatur und Kunſt unterhalten zu können. — Aus dem allen ergiebt ſich als letztes Reſultat, daß Schiller wohl Recht hat, wenn er in ſeinem Lobe der Frauen den Männern zuruft: „Ehret die Frauen!" Denn ſie ſind ja die ſchönere Hälfte des ganzen Menſchengeſchlechts und tragen gar viel zur Bildung der andern Hälfte bei, die wohl größtentheils aus ungeleckten Bären beſtehn würde, wenn die Frauen nicht ihre Zuchtmeiſterinnen wären. Freilich flechten und weben ſie ſtatt der „himmliſchen Roſen" oft auch hölliſche Dornen in's irdiſche Leben. Aber die Männer müſſen bedenken, daß es doch auch wieder von ihnen ſelbſt großentheils abhangt, ob die Frauen Menſchen oder Thiere, Engel oder Teufel ſeien. Darum ſollen eben die beiden Geſchlechter ſich gegenſeitig bilden und ihre eigenthümlichen Vorzüge gleichſam mit einander austauſchen, indem die Menſchheit an ſich durch keines von beiden vollkommen dargeſtellt werden kann. — Vergl. Meiners's Geſch. des weiblichen Geſchlechts. Hannov. 1788—1800. 4 Thle. 8. und Deſſ. Beitr. zur Geſch. der Behandlung des weibl. Geſchl. bei verſchiednen Völkern; in Berl. Monatsſchr. 1787. Febr. S. 105 ff. — Frdr. Jacobs's Beiträge zur Geſch. des weibl. Geſchlechts; in Deſſ. vermiſchten Schriften. Th. 2. Abh. 2. — Aus dem Leben edler Frauen. Hiſtoriſch-moraliſche Schilderungen als Muſter zur Nachahmung. Stuttg. 1828. 8. — Die Verdienſte der Frauen um Naturwiſſ., Geſundheits- und Heilkunde, ſo wie auch um Länder- Völker- und Menſchenkunde, von der älteſten Zeit bis auf die neueſte. Von Chſti. Frdr. Harleß. Gött. 1830. 8. — Daß die Frauen in Bezug auf die Verbeſſerung ihres häuslichen und bürgerlichen Zuſtandes dem Chriſtenthume viel zu verdanken haben, leidet keinen Zweifel. S. Gregoire's Schrift: Vom Einfluſſe des Chriſtenthums auf das Verhältniß der Frauen. Nach dem Franzöſ. von C. v. H. München, 1827. 8. Indeſſen hat auch die Philoſophie durch Beförderung der allgemeinen Bildung viel dazu beigetragen. — Uebrigens ſind hier noch folgende Schriften zu vergleichen: Essai sur le caractère, les moeurs et l'esprit des femmes. Par Thomas. Par. 1772 u. 1803. 8. Deutſch: Bresl. 1772. 8. — Pockels, Verſuch einer Charakteriſtik des weiblichen Geſchlechts. Hannov. 1797—1802. 2 Bde. 8. N. A. 1806. — Deſſ. Contraſte zu dem Gemälde der Weiber ꝛc. als

Anhang zur Charakteriſtik des weibl. Geſchl. Hannov. 1804. 8. — Deſſ. Briefe über die Weiber. In den Fragmenten zur Kenntniß des menſchlichen Herzens. Samml. 2. — Hippel über weibliche Bildung. Berl. 1801. 8. — Das Weib. Phyſiclogiſch, moraliſch und literariſch dargeſtellt von D. J. J. Virey. Nach der 2. A. des Franzöſ. mit Anmerkk. herausgeg. von Dr. L. Hermann. Lpz. 1827. 8. — De l'influence des femmes sur les moeurs et les destinées des nations, sur leurs familles et la société. Par Fanny Mongellaz. Par. 1828. 2 Bde. 8. — Bergk's Vertheidigung der Rechte der Weiber. Lpz. 1829. 8. — Der hohe Beruf des weiblichen Geſchlechts. Von Gfr. Aug. Pietzſch. A. 2. Zeitz, 1829. 12. — Merkwürdig iſt auch folgende (von einem katholiſchen, alſo im Cölibate lebenden, Geiſtlichen herrührende) Predigt: Der Einfluß der Frauen auf das Wohl und Wehe des menſchlichen Geſchlechts. Von Joſeph Pletz. Wien, 1826. 8.

Frauenherrſchaft oder Weiberregiment kann ſowohl in der häuslichen als in der bürgerlichen Geſellſchaft ſtattfinden. Dort iſt ſie eine Folge von der Schwäche des Mannes im Verhältniſſe zu derjenigen Perſon des andern Geſchlechts, die er zu ſeiner Gattin erwählt hat, es mag jene Schwäche im Körper oder im Geiſte, und hier im Verſtande oder im Willen begründet ſein. So ſehr nun auch über jene Herrſchaft geſpottet wird, ſo iſt ſie doch gerade kein Unglück für den Mann, wenn die Frau nur verſtändig genug iſt, um ihre Herrſchaft nicht ſo zu misbrauchen, daß der Mann dadurch öffentlich entehrt wird. Was aber die Frauenherrſchaft im Staate betrifft, ſo ſoll dieſe von Rechts wegen gar nicht ſtattfinden, weder geſetzlich noch ungeſetzlich. Sie findet nämlich geſetzlich ſtatt, wenn nach dem Staatsgeſetze auch Frauen zur Regierung des Staats gelangen können. Dadurch werden aber die den Thron ohnehin umlagernden Leidenſchaften und Ränke nur noch vermehrt. Und da das Weib von Natur nicht zum öffentlichen Leben berufen iſt (ſ. d. v. Art. Nr. 1. u. 4.): ſo ſoll es noch viel weniger ſich als Herrſcherin an die Spitze des ganzen Staates ſtellen. Das alte ſaliſche Geſetz, welches in Frankreich die Frauen vom Throne ausſchließt, hat daher ſeinen guten Grund im natürlichen Geſchlechtsverhältniſſe. Haben einzele Frauen gut regiert, ſo ſind dieß nur Ausnahmen, welche die Regel nicht umſtoßen. Was aber die ungeſetzliche Frauenherrſchaft betrifft, die man auch Mätreſſenherrſchaft nennt: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß dieſe noch mehr wie jene zu misbilligen iſt. Die öffentliche Meinung hat ſich auch ſtets dagegen ausgeſprochen, indem Fürſten, die ſich von Mätreſſen beherrſchen ließen, ein Gegenſtand der Verachtung, ihre Mätreſſen ſelbſt aber ein Gegenſtand des Haſſes für die

Völker wurden, die das Unglück hatten, unter einer ſolchen Weiberherrſchaft zu ſtehn.

Fräulein iſt das Diminutiv von Frau, wie Männlein von Mann, nur daß Männlein oft im verächtlichen Sinne gebraucht wird, Fräulein aber nicht. Vielmehr iſt dieß ein Ehrentitel für adlige Jungfrauen geworden, während die bürgerlichen entweder ſchlechtweg Jungfrauen oder Demoiſellen genannt werden. Hierin liegt nun allerdings eine große Albernheit und ſogar Anmaßung von Seiten derer, welche ſich Fräulein als Titel ausſchließlich beilegen wollen. Denn wenn auch nicht bereits Luther in ſeiner Bibelüberſetzung geſagt hätte: „Gott ſchuf ſie, ein Männlein und ein Fräulein:" — ſo müſſte doch ſchon der geſunde Menſchenverſtand und noch mehr die Philoſophie jedem ſagen, daß eine Jungfrau ein Fräulein iſt und bleibt, wes Standes ſie auch ſei, ſo lange ſie nicht durch den Mann zur Frau im vollen Sinne des Worts erhoben worden.

Frechheit iſt eine Ausartung der Freiheit und verhält ſich zu dieſer ungefähr ſo, wie im Lateiniſchen licentia zu libertas. Die Frechheit zeigt ſich nämlich durch ein allzufreies Benehmen, durch eine Vernachläſſigung der Gränzen, welche Sitte, Zucht und Anſtand dem Freiheitsgebrauche vorzeichnen. Man könnte ſie daher für eine unverſchämte Dreiſtigkeit erklären, um ſie von der edlen Dreiſtigkeit zu unterſcheiden, die eine Folge des guten Gewiſſens oder des Bewuſſtſeins innerer Kraft und des feinern Anſtands iſt. Wenn nun eine ſolche Frechheit ſchon bei Männern misfällt, ſo muß ſie noch in einem weit höhern Grade bei Frauen misfallen, dren ſchönſte Zierde Beſcheidenheit und ſelbſt eine gewiſſe Verſchämtheit iſt; beſonders im Umgange mit Männern, deren Zudringlichkeit die Geſchlechtsehre der Frauen leicht verletzen kann, wenn dieſe nicht, wie Senſitiven, bei zu dreiſter Annäherung jener ſich zuſammenziehn.

Frei, Freiheit, ſind Ausdrücke, die einen der wichtigſten, aber auch der ſchwierigſten und ſtreitigſten Begriffe im Gebiete der Philoſophie bezeichnen. Im Allgemeinen bezeichnet man damit eine gewiſſe Unabhängigkeit. So ſagt man von einem Pendel, daß er ſich frei bewege, wiefern er in ſeiner an ſich nothwendigen Bewegung durch nichts gehindert wird, alſo unabhängig von äußern Hinderniſſen iſt. Eben ſo ſagt man von wilden Thieren, daß ſie ſich frei bewegen oder in der Freiheit leben, wiefern ſie weder im Boden feſtgewurzelt ſind, wie die Pflanzen, noch vom Menſchen gebändigt oder gezähmt ſind, wie die Hausthiere, ob ſie gleich übrigens den nothwendigen Antrieben ſowohl der äußern als ihrer eignen Natur (dem Inſtincte) folgen. Dieſe thieriſche oder animaliſche Freiheit iſt alſo nichts anders als Unabhängigkeit der

Bewegungen der Thiere theils von dem Platze, wo ſie ſich eben befinden, theils von dem Menſchen, der mit ihnen auf der Erde lebt, alſo das Vermögen willkürlicher Bewegung. Dieſe Freiheit iſt ſchon etwas Poſitives, während jene Freiheit des Pendels, der ſich gar nicht willkürlich bewegen kann, nur etwas Negatives iſt. Dieſe Freiheit hat auch der Menſch mit den Thieren gemein, ſo lang' er nicht Sklav eines andern Menſchen iſt — denn alsdann iſt er dem Hausthiere gleich — oder nicht in einem Gefängniſſe ſitzt — denn alsdann iſt er einem eingeſperrten Thiere gleich. Dieſe Freiheit iſt aber auch nicht ganz zu vernichten. Denn ein gewiſſer Grad der willkürlichen Bewegung bleibt Thieren und Menſchen auch in jenen Zuſtänden übrig. Sie hört erſt mit dem Leben ſelbſt auf. Allein dem Menſchen, als vernünftigem Weſen, wird noch eine eigenthümliche, alſo höhere Freiheit zugeſchrieben, die man daher auch vorzugsweiſe die menſchliche oder humane nennt, um ſie theils von der bloß thieriſchen theils auch von der göttlichen Freiheit, die als abſolut in jeder Hinſicht gedacht wird, zu unterſcheiden. Jene menſchliche aber läſſt ſich nun wieder von verſchiednen Seiten betrachten und bekommt daher auch verſchiedne Beinamen. Sie iſt nämlich

1. eine innere, wiefern ſie dem Willen des Menſchen beigelegt wird, und heißt daher auch Willensfreiheit. Da nun die Handlungen des Menſchen vom Willen deſſelben ausgehn und die Vernunft in Bezug auf jene Handlungen Geſetze giebt, welche Sittengeſetze heißen: ſo wird jene Freiheit auch ſelbſt die ſittliche, moraliſche oder ethiſche genannt. Was iſt nun dieſe Freiheit? Wenn überhaupt eine ſolche ſtattfinden ſoll, ſo gehören zum Begriffe derſelben folgende Merkmale: Erſtlich muß der Wille unabhängig in ſeinen Entſchlüſſen vom bloßen Naturtriebe (dem Inſtincte) ſein; denn außerdem könnte man dem Menſchen keine andre und höhere Freiheit als dem Thiere beilegen; jener würde ſich dann ſo wenig als dieſes über die Foderungen des Triebes in ſeinem Thun und Laſſen erheben können. Zweitens muß der Wille ſich ſelbſt beſtimmen können, und zwar ſo, daß er in einem gegebnen Handlungsfalle die Handlung entweder wollen und demzufolge vollziehen, oder nicht wollen und demzufolge nicht vollziehen oder unterlaſſen kann; denn wenn die letzte Art der Beſtimmung nicht an ſich eben ſo möglich wäre, als die erſte, ſo wäre auch dieſe nicht frei, ſondern nothwendig; der Wille müſſte ſich auf eine gewiſſe Weiſe beſtimmen, was nichts anders hieße, als daß er beſtimmt wäre oder würde, folglich ſich nicht ſelbſt beſtimmte. Diejenigen Philoſophen alſo, welche dem Willen zwar Freiheit beilegen und ihn daher als ein vom ſinnlichen Triebe unabhängiges Vermögen der Selbbeſtimmung betrachten, zugleich aber behaupten, daß

der Wille ſeine Freiheit nur dann äußere, wenn er das Gute wolle, welches ihm die Vernunft durch ihre Geſetze vorſchreibe, widerſprechen ſich ſelbſt; denn ſie heben dadurch das Vermögen der Selbbeſtimmung wieder auf. Es hilft auch die gewöhnliche Ausrede nichts, daß alsdann die Vernunft (nicht der Trieb) den Willen beſtimme zu wollen, was er ſoll. Denn es entſteht ſogleich die Frage: Beſtimmt die Vernunft den Willen mit Nothwendigkeit oder nicht? Beſtimmt ſie ihn mit Nothwendigkeit, ſo muß er das Gute wollen; und dann iſt er nicht mehr frei; auch kann vom Sollen dann nicht mehr die Rede ſein, ſondern bloß vom Müſſen. Beſtimmt ſie ihn aber nicht mit Nothwendigkeit, ſo kann er auch das Gute, was die Vernunft gebietet, nicht wollen, oder das Gegentheil deſſelben, das Böſe, was die Vernunft verbietet, wollen. Offenbar verwechſelt man hier die moraliſche Nothwendigkeit mit der phyſiſchen. Daß das Gute geſchehe, alſo auch von uns gewollt werde, iſt allerdings moraliſch nothwendig, weil es eben die Vernunft gebietet; aber es iſt nicht phyſiſch nothwendig, weil der Menſch es nur ſoll, aber nicht muß. Eben ſo hilft die Ausrede nichts, daß der Menſch, wenn er Böſes thue, von ſeiner Freiheit nur keinen Gebrauch mache. Denn dieſes Nichtgebrauchen müſſte ja eben auch als ein Act der Freiheit angeſehn werden, wofern das Böſe, was der Menſch thut, ihm als ſeine That zugerechnet werden ſoll. Endlich iſt es auch unſtatthaft, ſich bei der Streitfrage über die menſchliche Freiheit auf die göttliche zu berufen, die, wie man ſagt, doch nur auf das Gute gerichtet iſt, weil Gott nichts Böſes wollen kann. Denn einmal haben wir überhaupt von Gottes Weſen und Eigenſchaften keine beſtimmte Erkenntniß (ſ. Gott); und dann verwickeln wir uns jedesmal in Widerſprüche, wenn wir göttliches und menſchliches Thun in Parallele ſtellen. Sagt man alſo, der Menſch würde freier als Gott ſein, wenn er auch das Böſe wollen könnte, was Gott nicht wollen kann: ſo müſſte man auch ſagen, der Menſch würde mächtiger als Gott ſein, wenn er auch das Böſe thun könnte, was Gott nicht thun kann. Folglich müſſte man am Ende auch leugnen, daß der Menſch Böſes thun könne, damit er nicht mächtiger als Gott erſcheine, und zwar um ſo mehr, da Jedermann zugeſteht, daß, wenn der Menſch Böſes thut, er gegen den Willen Gottes handelt, alſo inſofern Gott widerſteht — ein Widerſtand, der ſich auch nicht mit einem allmächtigen Willen zuſammenreimen läſſt. Denn wenn man ſagt, Gott laſſe das nur zu: ſo iſt dieß nichts geſagt, weil das Zulaſſen doch auch von dem Willen Gottes abhangen muß und kein Menſch begreifen kann, wie ein heiliger und allmächtiger Wille etwas Böſes zulaſſen mag. Wenn demnach von menſchlicher Freiheit die Rede iſt, ſo muß man die göttliche, von

der wir eigentlich gar nichts wiſſen und verſtehen, von der wir alſo auch nicht ſagen können, ob und wiefern ſie mit Gottes Naturnothwendigkeit eins oder davon verſchieden ſei, ganz aus dem Spiele laſſen. Denn die Frage wird dadurch nicht nur verwickelter, ſondern auch ganz unbeantwortlich. Denken wir nun die menſchliche Freiheit bloß als innere, als Willensfreiheit, oder, was daſſelbe heißt, denken wir den Menſchen als ein handelndes Weſen zugleich als ein freiwollendes: ſo legen wir zwar dem Menſchen als einem vernünftigen Weſen ein von dem ſinnlichen Triebe unabhängiges Vermögen der Selbbeſtimmung bei, und zwar dergeſtalt, daß er ſich auch zum Böſen beſtimmen könne. Aber eben weil wir einen Unterſchied des Böſen von dem Guten anerkennen, weil wir jenes von der Vernunft verboten, dieſes als von ihr geboten betrachten: ſo denken wir den Menſchen mit ſeinem Willen auch als abhängig von der Vernunft und deren Geſetzen; und dieſe Abhängigkeit deutet eben das Wort ſollen an. Du ſollſt, ſagt die Vernunft zum Menſchen, das Gute thun, das Böſe laſſen! In dieſem Vernunftgeſetze liegt nun auch das einzige Unterpfand für jene Freiheit, der einzige Ueberzeugungsgrund von der Wahrheit, daß wir als vernünftige Weſen auch frei ſeien. Es iſt alſo kein objectiver oder Erkenntniſſgrund, ſondern bloß ein ſubjectiver oder Glaubensgrund. Wir wiſſen nicht, daß wir frei ſind; kein Menſch kann es beweiſen. Denn da müßten ſich Menſchenthaten aufzeigen laſſen, von denen es unbezweifelt gewiß wäre, daß ſie allein aus freiem Willen, unabhängig von jedem anderweiten Beſtimmungsgrunde, hervorgegangen. Solche Thaten laſſen ſich aber nicht aufzeigen, weil es immer möglich bleibt, daß anderweite (wenn auch bei unſrer höchſt beſchränkten Selb- und Menſchenkenntniß uns ganz verborgne) Beſtimmungsgründe ſtattgefunden. Dennoch glaubt der Sittlichgute an ſeine Freiheit; denn er will frei ſein um der Sittlichkeit willen, d. h. er handelt mit der feſten Ueberzeugung, daß ſein Wille frei ſei und daher durch nichts außer ihm genöthigt werden könne, weil er ſonſt gar nicht ſittlich gut handeln, keine menſchliche Handlung ſittlich beurtheilen, zurechnen, loben oder tadeln könnte. Seine Ueberzeugung iſt alſo ein praktiſcher Glaube — ein Glaube, der auch in dem innerſten Gefühle jedes unverdorbnen Menſchen ſeine Beſtätigung findet. Denn jeder muß ſich ſelbſt ſagen, daß, wenn er nur ernſtlich wollte, er allen Reizungen zum Böſen widerſtehen könnte. Ja ſelbſt der Böſewicht ſagt es ſich in den Augenblicken, wo ſein Gewiſſen erwacht d. h. wo er ſeine Handlungen als ſolche verurtheilt, die er unterlaſſen ſollte und konnte. Denn das Unmögliche kann doch die Vernunft nicht fodern, nach dem bekannten Grundſatze: Zum Unmöglichen iſt Niemand verpflichtet (ad impossibilia nemo obligatur).

Wie übrigens dieſe Freiheit mit der Naturnothwendigkeit, der jeder Menſch als phyſiſches Weſen unleugbar unterworfen iſt, in einem und demſelben Subjecte vereinbar ſei: iſt allerdings unbegreiflich, aber nicht unbegreiflicher, als wie ein phyſiſches Weſen überhaupt auch ein moraliſches ſein könne. Denken wir jedoch jenes als ſinnliches, dieſes als überſinnliches Weſen: ſo läſſt ſich dieſes auch als ein freies, über die Naturnothwendigkeit erhabnes, ohne Widerſpruch denken. Aber freilich wird das eigentliche Räthſel dadurch keineswegs gelöſt. S. Menſch.

2. Die äußere Freiheit findet nicht, wie die innere, in Bezug auf den Menſchen an und für ſich betrachtet ſtatt, ſondern in Bezug auf ſein Verhältniß zu andern Menſchen oder auf den Wechſelverkehr der Menſchen. In dieſer Beziehung heißt ſie zuerſt die perſönliche oder individuale Freiheit, wiefern nämlich jeder Menſch dem andern als eine Perſon oder als ein vernünftiges Individuum erſcheint, das ſich die Zwecke ſeiner Thätigkeit ſelbſt ſetzen und hierin nicht von Andern beliebig beſchränkt werden darf. Dieſe Freiheit iſt alſo nichts anders als Unabhängigkeit von fremder Willkür in der äußern Thätigkeit des Menſchen. Da nun das Rechtsgeſetz der Vernunft eben dieſe Freiheit für jedes vernünftige Weſen fodert, weil ſonſt die Zwecke der Vernunft überhaupt nicht in der Sinnenwelt verwirklicht werden könnten: ſo heißt ſie auch die rechtliche oder juridiſche Freiheit, wovon die Denkfreiheit (ſ. d. W.) nur ein beſonders erwogner Theil iſt. Wird dieſe Freiheit ferner auf die verſchiednen Arten der Geſellſchaft bezogen, in denen der Menſch ſich befindet: ſo heißt ſie geſellſchaftliche oder ſociale Freiheit. Dieſe kann demnach wieder in folgende Unterarten eingetheilt werden:

a. häusliche oder domeſtiſche Freiheit. Sie findet in der häuslichen Geſellſchaft oder in der Familie ſtatt, wenn der Hausvater weder ſeine Gattin, noch ſeine Kinder, noch ſeine Diener als Sklaven oder Leibeigne, ſondern als freigeborne Menſchen betrachtet und behandelt.

b. bürgerliche oder politiſche Freiheit. Sie findet in der bürgerlichen Geſellſchaft oder im Staate ſtatt, wenn das Staatsoberhaupt keinen ſeiner Untergebnen als einen ſeinem Willen ſchlechthin unterworfnen, ſondern vielmehr jeden als einen freien Bürger nach dem Geſetze betrachtet und behandelt. Doch unterſcheiden Manche noch die politiſche Freiheit von der bürgerlichen, indem ſie jene auf den ganzen Staat, dieſe auf den einzelen Bürger beziehn. Sonach findet jene ſtatt, wenn der Staat weder von einem andern Staate abhangt (ſelbſtändig iſt) noch von einem erblichen Herrſcher regiert wird (ein Wahl- oder Freiſtaat iſt) — dieſe aber, wenn die Perſon und das Eigenthum der Bürger durch

Verfaſſung und Geſetz gegen die Willkür des Regenten und ſeiner Beamten geſichert, mithin das Recht eines Jeden ſo, wie es ſein ſoll, im Staate anerkannt und geſchützt iſt. (S. Politiſche Freiheit; von Franz Baltiſch. Lpz. 1832. 8.).

c. kirchliche oder ekkleſiaſtiſche Freiheit. Sie findet theils in der Kirche ſelbſt ſtatt, wenn dieſe keinen Zwang in Bezug auf den Glauben und die Gottesverehrung ausübt, ſondern jedem ein freies Urtheil darüber und ein demſelben gemäßes Verhalten geſtattet, theils im Staate mit Hinſicht auf die darin befindlichen Religionsgeſellſchaften, wenn der Staat mit dem Religionsbekenntniſſe keine bürgerlichen Rechte verknüpft und daher auch der Kirche ſeinen Arm nicht leiht, um Andersdenkende (Diſſidenten) oder ſog. Irrgläubige (Ketzer) zu verfolgen und zu unterdrücken. Sie heißt daher auch Glaubens- oder Gewiſſensfreiheit, desgleichen Freiheit des Gottesdienſtes (libertas cultus) und ſoll von Rechts wegen überall ſtattfinden, weil Niemand das Recht hat, einem Andern vorzuſchreiben, was er denken oder glauben ſoll. Sie hangt daher wieder mit der Denkfreiheit (ſ. d. W.) zuſammen und heißt in dieſer Beziehung auch Lehrfreiheit, weil das Lehren nichts anders als ein Mittheilen des Gedachten iſt. Dieſe Freiheit auf die höhern wiſſenſchaftlichen Inſtitute, die man auch Akademien nennt, bezogen, heißt daher auch akademiſche Freiheit, von welcher eben ſo, wie von der Handelsfreiheit, in beſondern Artikeln das Weitere geſagt iſt. — Hier iſt nur noch zu bemerken, daß Manche auch eine angeborne und eine erworbne Freiheit unterſcheiden. Bezieht man nun dieſe Ausdrücke auf die innere Freiheit, ſo bedeutet der erſte die Willensfreiheit ſelbſt, als eine urſprüngliche Beſtimmung des Ichs, der zweite die von dem Menſchen nach und nach errungene Herrſchaft über ſich ſelbſt, die Freiheit von Leidenſchaften und Laſtern. Denkt man aber dabei an die äußere Freiheit, ſo bedeutet der erſte Ausdruck die dem Menſchen von Natur zukommende Befugniß einer freien Wirkſamkeit — weshalb man dieß auch die natürliche Freiheit nennt — die zweite die Unabhängigkeit, die der Menſch dadurch erlangt, daß er Andrer weniger bedarf, als Andre ſeiner. Dieſe beiden Arten der Freiheit ſtehen oft im umgekehrten Verhältniſſe. Wer z. B. reich wird, erwirbt dadurch allerdings mehr äußere Freiheit; wenn er aber ſein Herz an den Mammon hängt, ſo verliert er ebenſoviel oder noch mehr an innerer Freiheit. Der Menſch ſoll alſo zwar nach Freiheit ſtreben, aber nicht bloß nach äußerer, ſondern auch nach innerer, und zwar vor allem nach dieſer. Denn wer ſich ſelbſt beherrſchen gelernt hat, wird dadurch auch unabhängiger von Andern, weil er weniger Bedürfniſſe hat. Es iſt daher

wohl möglich, daß der Sklav ein Freier, ſein Herr aber ein Sklav nicht nur ſeiner eignen Begierden, ſondern auch ſeines eignen Sklaven ſei. Darum ſagten die Stoiker, der Weiſe allein ſei ein Freier, der Thor ein Sklav. — Wegen der mit der Freiheit verbundnen Gleichheit ſ. d. W. ſelbſt. — Die Schriften, welche vom Schickſale oder von der Nothwendigkeit in menſchlichen Dingen handeln (ſ. Fatalismus) handeln natürlich auch zugleich von der Freiheit. Indeſſen ſind über dieſe beſonders noch folgende Schriften zu vergleichen: Ulrich's Eleutheriologie oder über Freiheit und Nothwendigkeit. Jena, 1788. 8. Ueber dieſe Eleutheriol. und Kant's Anſichten von der moral. Freiheit vergl. Snell's (F. W. D.) vermiſchte Aufſätze. Gießen, 1788. 8. — Snell (Ch. W.) üb. Determinismus u. moral. Freiheit. Offenb. 1789. 8. — Heydenreich's Verſuch über Freiheit und Determinismus und ihre Vereinigung. Erlangen, 1793. 8. — Schelling's Unterſuchungen über das Weſen der menſchlichen Freiheit und die damit zuſammenhangenden Gegenſtände; in Deſſ. philoſſ. Schriften. B. 1. S. 397 ff. — Bockshammer, die Freiheit des menſchlichen Willens. Stuttg. 1821. 8. — Auch vergl. Creuzer's ſkeptt. Betrachtungen über die Freih. des Will. mit Hinſicht auf die neueſten Theorien über dieſelbe (Gieß. 1793. 8.) Bardili über den Urſprung des Begriffs von der Willensfreiheit (Stuttg. 1796. 8.) und Frdr. Groos, der Skepticismus in der Freiheitslehre (Heidelb. 1830. 8. Bezieht ſich vornehmlich auf die jurid. Theorie von der Imputation, die der Verf. verwirft). — Außerdem vergl. noch: De l'ame, de l'intelligence et de la liberté de la volonté. Par le Comte de Windisch-Grätz. Straſb. 1790. 8. — De la liberté, son tableau et sa définition etc. Par Charl. de Villers. Metz u. Par. 1791. 8. A. 3. 1792. (Bezieht ſich hauptſächlich auf die bürgerliche Freiheit und deren Uebertreibung im Verlaufe der franzöſ. Revol.). — Michälis (Ch. F.) üb. die Freiheit des menſchlichen Willens. Lpz. 1794. 8. — Märtens (K. A.) Eleutheros oder über die Freiheit unſres Willens. Magdeb. 1823. 8. — Zöllich (Ch. F.) üb. Prädeterminismus u. Willensfreiheit; ein Verſuch, deren logiſche Vereinbarkeit in's Licht zu ſetzen. Nordh. 1825. 8. — Voigt (Ka. Wilh. Theod.) üb. Freiheit und Nothwendigkeit aus dem Standpuncte chriſtlich-theiſtiſcher Weltanſicht. Lpz. 1828. 8. — De la liberté des cultes, de la liberté de la presse, et de la liberté individuelle. Par Mr. Boyard, cons. à la cour roy. de Nancy. Par. 1829. 8. — Weber (W. E.) üb. Freiheit, ihre Förderungen, ihre Hinderniſſe, und ihre Erſcheinung in den Staatsformen. Bremen, 1831. 8. — Wegen des Verhältniſſes der menſchl. Freiheit zur göttl. Allmacht u. Allwiſſenheit ſ. dieſe beiden Aus-

drücke. — Wegen des Streits zwiſchen Hobbes und Bramhall über Freiheit und Nothwendigkeit ſ. Hobbes.

Freibrief, auch Gnadenbrief genannt, ſ. Charte. Freibriefe zum Sündigen, als Dispenſationen von ſittlichen Geboten oder Verboten gedacht, kann Niemand geben, wiewohl dergleichen oft in der That gegeben worden. S. Dispenſation. Auch die ſog. Ablaſſzettel ſind häufig als Freibriefe zum Sündigen gemisbraucht worden. So macht' es z. B. der Edelmann, der Tezel'n bei Jüterbog das zuſammengebrachte Ablaſſgeld abnahm und zu ſeiner Rechtfertigung den Ablaſſzettel für künftige Sünden vorwies, den ihm der Sündenkrämer ſelbſt verkauft hatte. S. Ablaß.

Freie Handlung ſ. Freiheitsgebrauch u. handeln.

Freie Kunſt (ars liberalis) iſt eigentlich nur die ſchöne Kunſt, weil der Künſtler bloß dann mit voller Unabhängigkeit von äußern Zwecken oder mit freier Einbildungskraft thätig ſein kann, wann er ein ſchönes Kunſtwerk hervorbringt. Man iſt aber mit dem Titel einer freien Kunſt ſehr freigebig geweſen und hat auch Wiſſenſchaften ſo genannt. So wurden in den Schulen des Mittelalters ſieben freie Künſte gelehrt, und zwar drei, welche das Trivium hießen und in den daher benannten Trivial- oder Elementarſchulen gelehrt wurden, Grammatik, Arithmetik und Geometrie, und vier, welche das Quadrivium hießen und in den höhern Schulen vorgetragen wurden, Muſik, Aſtronomie, Dialektik und Rhetorik. (Nach Andern bildeten Grammat. Rhetor. u. Dialekt. des Trivium, u. die 4 übrigen des Quadrivium). Darum werden die Doctoren der Philoſophie auch noch jetzt Magiſter der freien Künſte genannt. Dieſen wurden dann die unfreien Künſte (artes illiberales) entgegengeſetzt d. h. diejenigen, welche in der Regel von Unfreien ausgeübt wurden. Dieß war aber ein ſehr ſchwankendes und zufälliges Unterſcheidungsmerkmal, weil es an ſich eben ſo möglich iſt, daß ein Freier eine unfreie Kunſt, als daß ein Unfreier eine freie Kunſt ausübe. Eben ſo ſchwankend und zufällig iſt ein andres Unterſcheidungsmerkmal, welches vom Innungs- oder Zunftweſen hergenommen iſt. Man betrachtet nämlich dann die freien Künſte als unzünftige d. h. als ſolche, die Jedermann ausüben darf, und die unfreien als zünftige d. h. als ſolche, die nur das Mitglied einer Zunft oder Innung ausüben darf. Es giebt aber Staaten, die nichts vom Zunftweſen wiſſen; und ſelbſt in denen, wo es ſtattfindet, ſind bald dieſe bald jene Künſte zünftig oder unzünftig. Hin und wieder ſind ſogar ſchöne Künſte, die doch unſtreitig freie ſind, zünftig gemacht worden, wie die Maler- und Bildhauerkunſt. Es ſind alſo, wenn einmal von freien Künſten die Rede ſein ſoll, bloß die ſchönen ſo zu nennen. S. Kunſt, ſchön und ſchöne Künſte.

Freigebigkeit (liberalitas) iſt die Bereitwilligkeit zum Geben ohne ſtrenge Verpflichtung dazu. Wer nur giebt, wenn, was und wie viel er muß, iſt nicht freigebig, ſo wie auch der, welcher ſich erſt lange bitten läſſt und dann ſo wenig als möglich giebt, um nur los zu kommen. Denn obgleich im letztern Falle keine ſtrenge Verpflichtung zum Geben ſtattfinden mag, ſo zeigt doch der keine Bereitwilligkeit zum Geben, welcher ſich die Gaben erſt durch lange und inſtändige Bitten abquälen läſſt, indem ſolche Bitten auf ihn wie ein äußerer Zwang wirken. Die Freigebigkeit iſt nun allerdings eine Tugend, die ſehr zu ſchätzen iſt; ſie ſetzt aber voraus, daß man zu geben habe, und darf auch nicht in Prahlerei und Verſchwendung ausarten, weil ſie ſonſt eine bloße Schein- oder Glanztugend, alſo keine wahrhafte wäre. S. Scheintugend. Ironiſch nennt man auch denjenigen freigebig (nämlich mit Worten) der viel verſpricht und wenig hält. In dieſem ironiſchen Sinne kann auch Jemand freigebig mit Anklagen, Schlägen ꝛc. ſein. So iſt auch der Papſt freigebig mit Abläſſen oder Indulgenzen, Diſpenſationen, Reliquien, Roſenkränzen, geweihten Degen, Bannbullen u. d. g. Solche Freigebigkeit ſollte man aber lieber Freinehmigkeit nennen, weil es dabei mehr auf das Nehmen als auf das Geben abgeſehn iſt, oder weil man ſich dabei gewiſſe Freiheiten nimmt, damit Andre deſto mehr geben ſollen.

Freigeiſt iſt etwas andres als freier Geiſt, obwohl jenes Wort aus dieſen beiden zuſammengeſetzt. An und für ſich iſt jeder Menſch ein freier Geiſt, wiefern er einen freien Willen hat und auch frei von Andern denken kann. Es kann aber ein Menſch ſo von Vorurtheilen und Leidenſchaften befangen ſein, daß er als ein Unfreier in ſeiner Denkungsart und Handlungweiſe erſcheint (wie Voß von Stollberg ſagte, er ſei durch ſeinen Uebertritt vom Proteſtantismus zum Katholicismus ein Unfreier geworden oder habe ſich vielmehr dadurch als ſolchen bewieſen). Wer ſich daher nicht von Vorurtheilen und Leidenſchaften befangen zeigt, der iſt ein freier Geiſt; und das iſt unſtreitig ein großes Lob, ſo groß, daß es kaum einem Menſchen ertheilt werden kann. Denn welcher Menſch wäre wohl frei von allen Vorurtheilen und Leidenſchaften? Einen Freigeiſt hingegen nennt man den, der alles, was den Menſchen heilig iſt, für Vorurtheil, allen Glauben für Aberglauben und Betrug erklärt. Das iſt allerdings ſehr tadelnswerth; denn es iſt nichts anders als Unglaube. Indeſſen iſt man mit dem Vorwurfe der Freigeiſterei eben ſo freigebig als mit dem des Unglaubens geweſen, und hat oft Menſchen Freigeiſter genannt, die nur nicht glauben wollten, was der Pöbel glaubt. Darum hat man auch die Philoſophie immer der Freigeiſterei beſchuldigt.

Freigius (Joh. Thom.) aus Freiburg, ein Ramiſt des 16. Jh. (ſt. 1583) der zur Vertheidigung ſeiner Schule eine Vita Petri Rami geſchrieben hat, welche ſich hinter ſeines Lehrers Talaus Reden (Marb. 1599.) befindet. S. Ramus.

Freiheit ſ. frei. Wegen der Freiheit des Denkens, des Gewiſſens, des Glaubens, des Handelns ꝛc. ſ. Denkfreiheit, Gewiſſensfr. ꝛc. — Freiheiten ſind Befreiungen von gewiſſen Abgaben, Laſten oder Dienſten, denen Andre unterworfen ſind. Man nennt ſie auch Vorrechte, Immunitäten und Privilegien. Daher giebt es Viele, welche nichts von der Freiheit (Andrer) aber deſto mehr von (ihren eignen) Freiheiten hören wollen. Vergl. Vorrecht. — Wenn von poetiſchen oder äſthetiſchen Freiheiten die Rede iſt, ſo verſteht man darunter Abweichungen von der Regel, die ſich das Kunſtgenie um höherer Zwecke willen erlaubt. Solche Freiheiten dürfen aber nicht ſo weit gehen, daß dadurch der Geſchmack beleidigt wird. S. Genie und Geſchmack.

Freiheitsgebrauch (usus libertatis) kann entweder gut oder bös ſein, je nachdem die Handlungen, welche aus der Freiheit hervorgehn, ſelbſt gut oder bös ſind. Im letztern Falle heißt er auch Misbrauch der Freiheit (abusus libertatis) welchen zu verhindern nicht möglich, weil dann alle Freiheit aufhören würde. Hier entſteht aber ſehr natürlich die Frage: Unter welchen Bedingungen kann eine Handlung als frei oder als ein wirkliches Erzeugniß der Freiheit angeſehn werden? Wann und wo findet alſo Freiheitsgebrauch im vollen Sinne des Wortes ſtatt? Dieſe Frage iſt nicht nur wichtig in Bezug auf die Lehre von der Zurechnung der Handlungen — denn eine unfreie Handlung könnte gerechter Weiſe Niemanden zugerechnet werden — ſondern auch in Bezug auf die Abſchließung von Verträgen und die Ausübung gewiſſer Rechte, inſonderheit der Bürgerrechte. In dieſer Hinſicht gelten nun folgende Regeln: 1. Im Zuſtande der Unmündigkeit findet kein (vollſtändiger, alſo zurechnungsfähiger) Freiheitsgebrauch ſtatt. Denn der Unmündige iſt ſeiner ſelbſt noch nicht mächtig, weil die vernünftige Natur ſich in ihm noch nicht bis zu der Reife entwickelt hat, daß ſie den Antrieben der ſinnlichen oder thieriſchen Natur das Gleichgewicht halten könnte. 2. Im Zuſtande des Blödſinns, des Wahnſinns und aller andern Gemüthskrankheiten findet kein Freiheitsgebrauch ſtatt. Perſonen, die ſich in ſolchen Zuſtänden befinden, ſind als Unmündige anzuſehn, ſei es, daß ſie nie aus der Unmündigkeit herausſtraten oder daß ſie in dieſelbe zurückſanken. 3. Im Zuſtande der Trunkenheit findet zwar, ſo lang' er dauert, auch kein Freiheitsgebrauch ſtatt; der Trunkne bleibt aber doch verantwortlich für ſeine Handlungen,

wenn er vorher ſeiner mächtig war und ſich ſelbſt in dieſen Zuſtand verſetzt hat. Denn weil eben dieß alsdann eine freie Handlung war, ſo fallen ihm indirect auch die Folgen derſelben zur Laſt, wenn gleich die Schuld dadurch vermindert werden mag. 4. Im Zuſtande des äußern Zwanges gelten nur diejenigen Handlungen als frei, auf welche ſich jener Zwang nicht bezog, und die übrigen nur inſoweit, als der Zwang keinen Antheil daran hatte oder widerſtehlich war. — Bei der Anwendung dieſer Regeln auf einzele Handlungsfälle kann freilich noch mancher Zweifel entſtehn; aber dieſer Zweifel betrifft nicht die Regel (den Oberſatz) ſondern bloß die Subſumtion (den Unterſatz); wodurch freilich die Concluſion (der Schlußſatz) unſicher wird. S. Schluß.

Freiheitsgeſetze (leges libertatis) ſtehen entgegen den Geſetzen der Naturnothwendigkeit, den phyſiſchen, ſind alſo dieſelben, welche auch moraliſche genannt werden, weil ſie beſtimmen, was recht und unrecht, gut und bös ſei. Sie heißen auch Willensgeſetze und Vernunftgeſetze, weil ſie die Vernunft giebt und der Wille ausführt. Die Freiheit des Willens ſoll alſo ſelbſt eine geſetzliche d. h. innerhalb der von der Geſetzgebung der Vernunft vorgezeichneten Schranken wirkſame ſein; denn wäre ſie un= oder widergeſetzlich, ſo würde daraus ein Misbrauch der Freiheit oder ein böſer Freiheitsgebrauch entſtehn. Uebrigens können jene Geſetze ſowohl Rechtsgeſetze als Tugendgeſetze ſein. Jene bezwecken nur eine äußere, dieſe auch eine innere oder durchgängige Harmonie menſchlicher Beſtrebungen und Handlungen. S. Rechtsgeſetz und Tugendgeſetz.

Freiheitshaß ſ. Freiheitstrieb.

Freiheitskreis (sphaera libertatis) iſt der dem freien Willen durch das Geſetz angewieſene Wirkungskreis. In Bezug auf die Rechtsverhältniſſe freier Weſen heißt er auch das Rechtsgebiet (regio juris) weil jeder in ſeinem eignen Rechtsgebiete mit voller Freiheit wirken, aber nicht in ein fremdes eingreifen darf. Durch geſellſchaftliche Verbindungen können auch gemeinſame Freiheitskreiſe für mehre Perſonen entſtehn, wie in der Ehe, dem Staate ꝛc. Doch können ſich dieſe Freiheitskreiſe nie ſo vollkommen durchdringen, daß ſie ganz zuſammenfallen. Denn die verbundnen Perſonen bleiben doch immer phyſiſch verſchiedne Subjecte und haben gewiſſe eigenthümliche Rechte, auf die ſie nicht unbedingt verzichten können. Inſofern hat jeder Freiheitskreis ſeinen Mittelpunct ausſchließlich in der Perſon als dem Subjecte der Freiheit.

Freiheitslehre ſ. frei.

Freiheitsliebe und **Freiheitsmord** ſ. Freiheitstrieb.

Freiheitsobject iſt Alles, worauf ein vernünftiges und

freies Weſen einwirken kann, Sachen und Perſonen, ſoweit auf dieſelben rechtlicher Weiſe gewirkt werden darf. Denn da Perſonen auch zugleich Freiheitsſubjecte ſind, ſo darf nach dem Rechtsgeſetze nur inſoweit auf ſie gewirkt werden, als dadurch ihrer Perſönlichkeit kein Abbruch geſchieht. Daraus folgt denn von ſelbſt, daß auch Sachen, welche Eigenthum einer Perſon ſind, an dieſer Perſönlichkeit gleichſam theilnehmen, ſo daß man gegen den Willen des Eigenthümers nicht beliebig auf ſie einwirken darf. S. Eigenthum.

Freiheitsſchwindel oder Freiheitstaumel iſt ein unbeſchränktes Streben nach Freiheit, mithin eine die Freiheitsgeſetze verkennende Ausartung des Freiheitstriebes — ſ. beide Ausdrücke — wie ſie beſonders im Anfange der franzöſiſchen Revolution vorkam. Es fehlt indeß auch jetzt nicht daran. Und das iſt ſehr zu beklagen. Denn die wahre Freiheit wird durch Niemanden mehr gefährdet, als durch ſolche Freiheitsſchwindler.

Freiheitsſphäre ſ. Freiheitskreis.

Freiheitsſtrafe iſt Beraubung der äußern Freiheit wegen eines Misbrauchs derſelben. Doch darf nicht jeder Misbrauch derſelben ſo beſtraft werden, ſondern nur der, durch welchen Rechte verletzt werden, wie bei Angriffen auf das Eigenthum. Dieſe können aber, wenn nicht, wie beim Raubmord, ein Angriff auf das Leben damit verbunden geweſen, nur durch längere oder kürzere Beraubung der Freiheit, nicht mit dem Tode, beſtraft werden, weil ſonſt kein angemeſſenes Verhältniß zwiſchen Verbrechen und Strafe ſtattfinden würde. S. Strafe und Todesſtrafe.

Freiheitsſubject ſ. Freiheitsobject.

Freiheitstrieb iſt das Streben nach äußerer Unabhängigkeit. Dieſes Streben findet ſchon bei vernunftloſen Thieren ſtatt, iſt aber hier bloß inſtinctartig, und zeigt ſich am ſtärkſten bei wilden Thieren, weil dieſe durchaus dem Inſtincte folgen, weniger ſtark bei zahmen, weil in dieſen der Inſtinct durch Einwirkung des Menſchen mehr oder minder unterdrückt iſt. Doch bleibt auch bei dem zahmſten Thiere noch immer eine Spur vom Freiheitstriebe übrig. Beim Menſchen nimmt aber jenes Streben einen höhern Charakter an, ſobald der Menſch ſich über den Zuſtand thieriſcher Roheit erhoben hat. Es wird zur vernünftigen Freiheitsliebe. Soll aber dieſe Liebe wirklich vernünftig ſein, ſo muß der Menſch, indem er nach Freiheit von außen ſtrebt, ſich zugleich dem Geſetze der Vernunft, welches eine innere oder moraliſche Nothwendigkeit bezeichnet, unterwerfen. Er wird ſich alſo auch dann freiwillig in ſeiner äußern Thätigkeit beſchränken, theils durch Rückſicht auf das fremde Recht, theils durch Rückſicht auf die eigne Pflicht. Inſofern kann man allerdings auch ſagen, daß der Menſch ſeine Freiheitsliebe erſt

durch Gehorſam gegen das Geſetz bewähre. Das Geſetz muß nur dann nicht als ein Ausfluß despotiſcher Willkür gedacht werden, weil dadurch die Freiheit ſelbſt aufgehoben würde. Daher kann auch kein Menſch vernünftiger Weiſe auf ſeine Freiheit ſchlechthin verzichten. Er kann es immer nur bedingter Weiſe, wie ein Diener gegen ſeinen Herrn. Wollt' ihn alſo dieſer zum Sklaven machen d. h. ſeiner Freiheit unbedingt berauben: ſo hätt' er das Recht, dieſem Unrechte zu widerſtehn und ſich ſeine Freiheit wieder zuzueignen, ſobald er nur könnte. Das Entlaufen eines Sklaven iſt alſo kein ſtrafwürdiges Verbrechen; ja nicht einmal das Entlaufen eines eingeſperrten Verbrechers. Denn es iſt natürlich, daß der Eingeſperrte ſeine Freiheit wieder zu gewinnen ſucht. Da dieß Jedermann weiß, ſo hätte man ihn beſſer verwahren oder bewachen ſollen. — Der Freiheitsliebe ſteht entgegen der Freiheitshaß, der aber doch aus derſelben Quelle, dem Freiheitstriebe, entſpringt. Denn Niemand haſſt die Freiheit in Bezug auf ſich ſelbſt. Jeder, auch der ärgſte Despot, will frei ſein. Aber um nach ſeiner Meinung recht frei zu ſein, will der Despot ſeine Freiheit nicht nach dem Vernunftgeſetze auf die Bedingung beſchränken, daß ſie mit der Freiheit aller Andern beſtehen kann. Er ſucht vielmehr die Freiheit Andrer zu unterdrücken; und ſo entſteht aus dem Freiheitshaſſe der Freiheitsmord. Daher nennt man den Despotismus auch freiheitsmörderiſch. Aber der Demagogismus iſt es oft nicht minder. Er verſteckt ſich dann nur hinter der Maske der Freiheit, um dieſe wo möglich zu vernichten — was aber freilich nicht möglich iſt, weil der mächtige Freiheitstrieb immer wieder von neuem erwacht, wenn er auch eine Zeit lang unterdrückt worden.

Freimaurerei ſ. geheime Geſellſchaften.

Freimüthigkeit iſt unſtreitig eine Tugend, und kann da, wo ſie mit Gefahr verknüpft iſt, einen ſehr hohen Werth haben. Indeſſen darf ſie auch nicht in jene unverſchämte Dreiſtigkeit ausarten, mit welcher die Cyniker (älteres und neueres Styls) ohne alle Rückſicht auf Zeit, Ort und Lebensverhältniſſe jeden tadelten, der ihnen in den Weg kam, um ihre Freimüthigkeit recht zur Schau zu tragen. Solche Freimüthigkeit (die auch der ſog. Freimüthige und der ſog. Freiſinnige zuweilen gezeigt haben) müſſte vielmehr Frechmüthigkeit heißen. S. Frechheit.

Frei Schiff, frei Gut iſt ein völkerrechtlicher Grundſatz, welcher ſagt, daß feindliches Gut auf einem neutralen Schiffe nicht weggenommen werden dürfe, oder daß die Flagge die Waare decke. Dieſer Grundſatz iſt aber bis jetzt noch nicht allgemein anerkannt. S. Caperei.

Freiſinnigkeit ſ. Liberalität.

Freiſtaat will ungefähr ſo viel ſagen als Republik. S.

d. W. Man ſetzt daher die Freiſtaaten gewöhnlich den Monarchien entgegen, und zwar vorzüglich den Erbmonarchien, weil in jenen die oberſten Staatsbeamten vom Volke gewählt werden, in dieſen nicht. Indeſſen verbürgt dieſe Wahlfreiheit allein noch nicht, daß in einem Staate auch wahre bürgerliche Freiheit ſtattfinde. Die Erfahrung lehrt vielmehr, daß auch gewählte Regenten oft nicht minder hart und grauſam regierten, als ungewählte oder erbliche. Es müſſen daher noch ganz andre politiſche Inſtitutionen hinzukommen, wenn die bürgerliche Freiheit hinlängliche Gewährleiſtung erhalten ſoll. Sind aber ſolche Einrichtungen vorhanden, ſo kann auch eine erbliche Monarchie ihrem Weſen nach ein Freiſtaat ſein, wenn ſie gleich nicht die gewöhnliche Form eines ſolchen hat. In England z. B. iſt unſtreitig mehr bürgerliche Freiheit, als ſie je in Athen, Sparta oder Rom vorhanden geweſen. Und doch ſind dieß die geprieſenſten Freiſtaaten des Alterthums. Die neuern in Amerika aber müſſen ſich in dieſer Hinſicht freilich erſt durch die Zeit bewähren.

Freiſtatt oder **Freiſtätte** ſ. Aſyl.

Freitag ſ. Sennert.

Freiwillig (voluntarium) heißt Alles, was als ein Act des freien Willens betrachtet wird, und ſteht daher dem **Erzwungnen** (coactum) entgegen. Daher auch das Subſtantiv, ein **Freiwilliger** (volontair) in Bezug auf den Staats- oder Kriegsdienſt. Wie es aber in dieſer Beziehung oft nur ſcheinbare Freiwillige giebt, ſo ſind auch die ſog. freiwilligen Geſchenke (dons gratuits) Anleihen, Illuminationen ꝛc. oft nur dem Scheine nach frei, oder halb erzwungen; indem es allerlei verſchleierte Zwangsmittel giebt, um dem freien Willen der Menſchen gleichſam unter die Arme zu greifen oder auf die Beine zu helfen. Und ſo thun auch die abſoluteſten Herrſcher gar vieles nur ſcheinbar freiwillig, indem ihnen andre Leute, oft ſehr untergeordnete oder gar verworfne Creaturen, den ſogen. freien Willen erſt gegeben haben. Indeſſen muß man es glauben, wenn ſie ſelbſt verſichern, daß ſie etwas freiwillig gethan haben, weil es reſpectwidrig wäre, vorauszuſetzen, daß dieſe Verſicherung nicht wahr ſei, da Niemand gezwungen werden kann, das Ding zu ſagen, das nicht iſt. Verſichern ſie hinterher ſelbſt das Gegentheil, ſo geben ſie ſich ein unwürdiges Démenti.

Fremdenrecht oder **Fremdlingsrecht** (jus peregrinorum) iſt die Befugniß eines Fremden, das Gebiet eines Staats, dem er nicht als Bürger angehört, zu betreten, ſich den Bürgern deſſelben zu jedem erlaubten Verkehre anzubieten, und ſelbſt das Bürgerrecht in dieſem Staate nachzuſuchen. Ob man ſich mit ihm in Verkehr einlaſſen oder ihn zum Bürger aufnehmen wolle, hangt theils vom freien Willen der Bürger theils von dem des Staates

ſelbſt ab, der dabei nach Rückſichten der Billigkeit und der Klugheit zu verfahren hat. So lang' aber der Fremdling auf dem Staatsgebiete weilt, hat er ſchon als Menſch Anſpruch auf den Schutz des Staats, aber auch die Pflicht, die Geſetze des Staats und die Rechte der Bürger zu achten, vornehmlich aber die Ruhe des gaſtfreundlichen Staats nicht zu ſtören, mithin ſich auch nicht in bürgerliche Streitigkeiten zu miſchen, wenn dergleichen entſtehen ſollten. Iſt er verdächtig, ſo kann er allerdings unter polizeiliche Aufſicht geſtellt oder gar fortgewieſen werden. Doch macht ſich eine Regierung allemal verhaſſt, oft auch lächerlich, wenn ſie aus Furcht vor den Fremden zu ſtreng gegen ſie verfährt.

Fresison iſt der Name des 1. Schluſſmodus in der 4. Figur, wo der Oberſatz allgemein verneint, der Unterſatz beſonders bejaht, und der Schluſſatz beſonders verneint. S. Schluſſmoden.

Freude betrachteten einige alte Philoſophen als das höchſte Gut des Menſchen, und Traurigkeit als das höchſte Uebel. Sie wollten ſich dadurch über jene Moraliſten erheben, welche das Vergnügen für das höchſte Gut und den Schmerz für das höchſte Uebel erklärten. Sie ſagten nämlich: Vergnügen und Schmerz ſind bloß vorübergehende Empfindungen, die meiſt nur körperlich ſind, oft auch ihr Gegentheil bewirken, indem Vergnügen den Schmerz und Schmerz das Vergnügen zur Folge haben kann. Sie verdienen alſo keineswegs den Namen des höchſten Guts oder Uebels. Freude und Traurigkeit aber ſind dauernde Gemüthszuſtände, jene eine dauernde Heiterkeit, dieſer ein dauernder Mismuth der Seele. Nur ſie verdienen alſo jenen Namen. — Indeſſen ſind auch Freude und Traurigkeit ſehr vergänglich, haben oft ebenfalls ihren Grund in körperlichen Stimmungen, können alſo ebenſo wenig als Vergnügen und Schmerz für das Höchſte gelten. S. Eudämonismus und Hedonismus. Nur dann ließe ſich jene Behauptung rechtfertigen, wenn man unter der Freude ein freudiges (d. h. gutes) und unter der Traurigkeit ein trauriges (d. h. böſes) Gewiſſen verſtände. Und ſo muß auch der Ausdruck Freude in Gott verſtanden werden. Denn der Menſch kann ſich Gottes nur inſofern erfreuen, als er ein gutes Gewiſſen hat. Dieſe Freude wäre dann allerdings das Höchſte, was der Menſch erſtreben könnte.

Freund und Freundſchaft iſt das Gegentheil von Feind und Feindſchaft. S. d. Art. Die alten Philoſophen widmeten dieſen Menſchenverhältniſſen ihre beſondre Aufmerkſamkeit. Ariſtoteles handelt in zwei Büchern ſeiner Ethik (8. und 9.) davon; Cicero u. A. haben beſondre Schriften darüber abgefaſſt. Manche haben auch ihren Schulen ſelbſt die Geſtalt einer Verbindung von Freunden gegeben, wie Pythagoras (den man auch den erſten

Geſetzgeber der Freundſchaft genannt hat und deſſen Schule ſo reich an muſterhaften Freundſchaften war, daß man dieſe gleichſam ſprüchwörtlich pythagoreiſche Freundſchaften nannte); desgleichen Epikur u. A. Gleichwohl iſt es ſchwer, den Begriff der Freundſchaft genau zu beſtimmen. Der gemeine Sprachgebrauch iſt ſehr freigebig mit dem Titel eines Freundes; er nennt auch bloße Bekannte oder Verwandte ſo; daher werden letztere als Blutsfreunde von den eigentlichen Freunden als Gemüthsfreunden unterſchieden. Ariſtoteles aber unterſchied dreierlei Freundſchaften, um des Vergnügens willen (wohin die Zech- Spiel- und andre Freundſchaften der Art gehören) um des Nutzens willen (wohin beſonders die politiſchen, ſo wie die Handelsfreundſchaften gehören) und um der Tugend willen. Dieſe letztern allein hielt jener Philoſoph für wahre oder vollkommne Freundſchaften, weil böſe Menſchen nur um des Vergnügens oder des Nutzens willen Freunde ſein könnten, aber es dann immer nur ſo lange wären, als ſie eben ihr Vergnügen oder ihren Nutzen dabei fänden. So wahr nun auch dieſes iſt, ſo iſt der Unterſchied doch nicht durchgreifend. Denn Freunde um der Tugend willen werden immer auch Vergnügen an ihrem Umgange finden und Nutzen daraus ziehn; ja es könnte ihre Freundſchaft gar nicht beſtehn, wenn ſie ihnen nur Misvergnügen oder Schaden brächte. Noch ſchwieriger wird aber die Sache, wenn man bedenkt, daß auch von Vaterlandsfreunden, Menſchenfreunden, Hundefreunden, Nelkenfreunden, Freunden der Kunſt und der Wiſſenſchaft, der Tugend und des Laſters, Gottes und des Teufels die Rede iſt. Da wird nun der Begriff ſo weitſchichtig, daß Freundſchaft am Ende nichts weiter als eine gewiſſe Hinneigung des Gemüths zu irgend einem Gegenſtande, wäre dieſer auch bloß ein abſtractes Ding, bedeutet. In dieſem weitern Sinne nehmen wir hier das Wort nicht. Wir beziehn es auf eine engere menſchliche Verbindung, der ein höheres oder ſtärkeres perſönliches Wohlwollen zum Grunde liegt, als gewöhnlich unter Menſchen ſtattfindet. Wie ſtark? läſſt ſich freilich nicht beſtimmen; daß es aber bis zur höchſten Begeiſterung und Aufopferung ſteigen könne, wie die Liebe, lehrt die Erfahrung. Hier zeigt ſich aber ſogleich eine neue Schwierigkeit. Wie ſoll die Freundſchaft von der Liebe unterſchieden werden? Darauf antworteten Einige: Durch den Geſchlechtsunterſchied. Liebe findet zwiſchen Perſonen verſchiednes, Freundſchaft zwiſchen Perſonen deſſelben Geſchlechts ſtatt. Allein es ſagt doch Jedermann auch von Freunden deſſelben Geſchlechts, daß ſie einander lieben; und Freundſchaften zwiſchen Perſonen verſchiednes Geſchlechts finden ebenfalls ſtatt, wenn gleich ſeltner. Wir möchten daher lieber ſagen, daß Freundſchaft eine beſondre Art der Liebe ſei, bei welcher aber der Geſchlechtscharakter der ſich Liebenden gar nicht in Betracht

komme. Wird alſo der Freundſchaft die Liebe entgegengeſetzt, ſo denkt man bei dieſer nur an die Geſchlechtsliebe als eine andre Art der Liebe, als die Freundſchaft iſt. Jetzt noch einige allgemeine Bemerkungen über die Freundſchaft, die wir in folgende Fragen einkleiden wollen:

1. Iſt die Freundſchaft eine Tugend? Dieß behaupteten manche alte Moraliſten, weil eben nur tugendhafte Menſchen wahre, herzliche, innige, treue, beſtändige Freunde ſein könnten. Aber dieß auch zugegeben, ſo folgt doch nicht daraus, daß die Freundſchaft ſelbſt eine Tugend ſei. Denn alsdann wäre ſie auch Pflicht. Man kann aber nicht ſagen, daß es Pflicht ſei, Jemandes Freund im engern oder höhern Sinne zu ſein. Denn es fragt ſich erſt, ob man Jemanden finde, der ſich dazu eigne, der jenes ſtärkere perſönliche Wohlwollen in uns errege und gegen uns erwiedre, welches zu einer innigen oder intimen Freundſchaft gehört. Da ſich ein ſolches Wohlwollen nicht beliebig geben und nehmen läſſt, ſo iſt die Freundſchaft an ſich keine Pflicht, alſo auch keine Tugend. Wohl aber wird ſie in tugendhaften Gemüthern auch ein tugendhaftes Gepräge annehmen, ſo daß man alsdann wohl ſagen kann, die Freundſchaft habe ſich in und mit ihnen zur Tugend ausgebildet.

2. Soll Freunden alles gemein ſein? Pythagoras ſoll dieß als das erſte Geſetz der Freundſchaft aufgeſtellt, und ebendeswegen ſollen auch die Glieder ſeines Ordens alles wirklich gemein gehabt haben. Indeſſen iſt dieſe Thatſache zweifelhaft. Auch giebt es Dinge, die man ſelbſt mit dem intimſten Freunde nicht gemein haben kann, wie Weiber und Kinder. Es könnte daher in jener Foderung nur von Sachen als äußern Gütern die Rede ſein. Wenn nun Freunde ganz beiſammen leben, ſo daß ſie gleichſam wie Gatten nur eine Perſon ausmachen: ſo werden ſie wohl auch kein ausſchließliches Privatvermögen in Bezug auf einander haben. Nothwendig iſt dieß aber keineswegs zur Freundſchaft und kann auch nicht in allen Lebensverhältniſſen ſtattfinden. Folglich kann auch jene Foderung nur den Sinn haben, daß Freunde bereit ſein ſollen, einander in allen Fällen zu dienen und zu helfen; wozu ſie aber ſchon ihr Herz treibt, wenn ſie einander wirklich auf Tod und Leben ergeben ſind. Kein Opfer wird ihnen dann zu groß ſcheinen, und ſollte ſelbſt Einer für den Andern das Leben zur Bürgſchaft einſetzen, wie in der bekannten, von Schiller ſo ſchön wiedergegebnen Erzählung.

3. Sollen Freunde auch keine Geheimniſſe gegen einander haben? Allerdings wird die Freundſchaft, je inniger und vertrauter ſie iſt, auch um ſo mittheilſamer machen; es wird Bedürfniß für ſolche Freunde ſein, ihr Inneres gegen einander ganz aufzuſchließen. Sollte aber Einem von zwei Freunden ein Dritter ein Geheimniß

unter dem Siegel der Verſchwiegenheit anvertraut haben, ſo iſt es Pflicht, dieſes Geheimniß zu bewahren, alſo auch keine Verletzung der Freundſchaft, wenn man es dem Freunde nicht mittheilt. Ein Freund, der ſolche Mittheilung foderte, würde nur eine unziemliche Neugierde verrathen und dem Freunde ſogar etwas Unrechtes zumuthen.

4. Gehört zur vollkommnen Freundſchaft auch Gleichheit des Alters, des Standes und andrer äußerer Verhältniſſe? Allerdings wird das Band der Freundſchaft ſich feſter knüpfen, wenn auch in den Aeußerlichkeiten des Lebens, die gar oft die Gemüther trennen, wenigſtens eine gewiſſe Aehnlichkeit ſtattfindet. Denn völlige Gleichheit iſt weder möglich noch nothwendig. Beſonders entfremdet der Stand, wenn der Eine zu hoch, der Andre zu tief in der Geſellſchaft ſteht. Darum haben Kronenträger ſelten oder nie einen wahren Freund. Aeußerlichkeiten dieſer Art haben immer auch Einfluß auf Denkart, Geſinnung, Charakter; und wo in dieſer Hinſicht nicht eine gewiſſe Uebereinſtimmung der Gemüther ſtattfindet, da wird die Freundſchaft ſchwerlich von Dauer ſein, wenn ſie auch anfangs ſehr warm ſein möchte. Daher mag es auch wohl kommen, daß unter verſchiednen Confeſſionsverwandten ſelten echte Freundſchaft beſteht, wenn nicht etwa beide Theile darin einſtimmen, daß der Confeſſionsunterſchied überhaupt etwas Gleichgültiges ſei. Dann würde aber dieſer Indifferentismus, als etwas das Gemüth Erkältendes, vielleicht auf andre Weiſe der Wärme der Freundſchaft Abbruch thun. — Daß Jugend- und Weiber-Freundſchaften leichter wieder aufgelöſt werden, als Männer-Freundſchaften, und daß die Freundſchaft ebenſowenig als die Liebe frei von aller Eiferſucht ſei, iſt bekannt und bedarf keiner weitern Erörterung. — Manche alte Naturphiloſophen bezogen die Freundſchaft mit ihrem Gegentheile, der Feindſchaft, auch auf die Natur und ſprachen daher von der Freundſchaft und Feindſchaft der natürlichen Dinge; jene verknüpfe, dieſe trenne dieſelben. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß die Ausdrücke dann nur bildlich zu nehmen ſind. S. Heraklit und Empedokles; desgl. Allerweltsfreund. Auch vergl. Stäudlin's Geſchichte der Vorſtellungen und Lehren vo dern Freundſchaft. Hannov. 1826. 8.

Frey (Jul.) ſ. Bergk.

Friede in moraliſcher Bedeutung iſt Einſtimmung der Geſinnungen und Handlungen eines Menſchen mit den Foderungen ſeines Gewiſſens, weshalb man dieſes auch den innern Frieden oder den Frieden des Gewiſſens, oder auch in Bezug auf Gott, der durch das Gewiſſen zu uns ſpricht, den Frieden mit Gott nennt. Gewöhnlicher aber wird das Wort in juridiſch-politiſcher Bedeutung genommen. Es beſteht nämlich Friede unter den

Menſchen überhaupt, wenn ihr äußerer Freiheitsgebrauch ſich innerhalb des Rechtsgebietes hält, wenn alſo Keiner das Leben, das Eigenthum, die Freiheit des Andern antaſtet. Auf Erhaltung dieſes Friedensſtandes zweckt der Staat weſentlich ab. S. Staat. Wenn nun die Bürger eines Staats friedlich zuſammenleben, ſo nennt man dieß wohl auch den innern Frieden. Aber dieſer i. F. des Staats iſt von jenem i. F. des Menſchen weſentlich verſchieden. Denn er iſt im Grunde doch nur ein äußerer Friede, weil dabei bloß auf die äußern Handlungen der Bürger reflectirt wird. Wenn dann weiter in Bezug auf den ganzen Staat vom äußern Frieden die Rede iſt, ſo reflectirt man auf das Verhältniß der Staaten zu einander. Dieſe leben im Frieden mit einander, wenn kein Staat die Rechte des andern verletzt. Wie aber das unter den Bürgern eines Staats beſtehende Rechtsverhältniß oft durch Gewaltthätigkeiten einzeler Bürger unterbrochen wird, ſo auch das unter den Staaten ſelbſt. Dann entſteht Krieg. S. d. W. Da nun die Vernunft ein ſo gewaltthätiges Verhältniß nicht billigen kann, die Fortdauer deſſelben auch für beide Theile höchſt verderblich iſt: ſo wird, nachdem eine Zeit lang gekriegt worden, endlich Friede geſchloſſen. Der Friedensſchluß iſt alſo die Herſtellung jenes Rechtsverhältniſſes zwiſchen den bisher Kriegführenden. Bevor es dahin kommt, werden Friedensunterhandlungen gepflogen, wobei auch ein Dritter als Vermittler (mediator) oder als Schiedsrichter (arbiter) zugezogen werden kann. Werden durch jene Unterhandlungen zuerſt nur gewiſſe vorläufige Puncte feſtgeſetzt, ſo heißen ſolche Stipulationen Friedenspräliminarien, auf welche, wenn nicht etwa neue Störungen eintreten, der eigentliche oder endliche Friedensſchluß, der Definitivfriede, durch welchen alle ſtreitige Puncte ausgeglichen werden, folgt. Es iſt alſo dann von beiden Theilen ein wirklicher Vertrag abgeſchloſſen worden, der daher auch der Friedensvertrag oder Friedenstractat heißt; ſo wie man die ſich hierauf beziehende Urkunde das Friedensinſtrument nennt. Wenn der Friede, wie gewöhnlich, durch Geſandte auf einem ſogen. Friedenscongreſſe unterhandelt worden: ſo behalten ſich die Abſender in der Regel die Genehmigung (Ratification) vor; es hat alſo dann ein ſolcher Tractat nicht eher die Kraft eines wirklichen Vertrags, als nach erfolgter Ratification. Beſteht das Friedensinſtrument aus mehren einzeln aufgeſtellten Puncten, ſo heißen dieſelben Friedensartikel, und es können dann den Hauptartikeln noch gewiſſe Separatartikel beigefügt werden, die wiederum entweder öffentliche oder geheime ſein können, je nachdem man es ſeinem Vortheile gemäß findet, daß alle Friedensartikel bekannt werden, oder nicht. Die geheimen dürfen aber den öffentlichen nicht widerſprechen, weil dadurch der Friedensvertrag

ſeine innere Haltung verliert, und Anlaß zu Streitigkeiten, auch zum Verdachte von Seiten andrer Staaten, giebt. Ueberhaupt ſoll der Friede ſo geſchloſſen werden, daß er nicht Keime zu neuen Kriegen enthalte. Denn der Friede iſt ja der eigentliche Zweck des Kriegs (pax paritur bello). Daher fodert die Vernunft nicht bloß einen zeitlichen, ſondern einen ewigen Frieden. S. d. Art. Auch vergl. Völkerverträge. — Friedensgerichte und Friedensrichter (juges de paix) ſind ein poſitives Rechtsinſtitut zur erſten Beurtheilung und Beilegung von Rechtsſtreitigkeiten zwiſchen den Bürgern — ein Inſtitut, das ſehr heilſam iſt, aber nicht weiter hieher gehört. Wenn Völker in einem Rechtsſtreite begriffen ſind und, ohne zu den Waffen zu greifen, ihren Streit durch einen Dritten als Schiedsrichter oder Vermittler ausgleichen laſſen: ſo könnte dieſer auch ein Friedensrichter heißen, ob er gleich keine poſitiv-geſetzliche Autorität hat, da er frei gewählt iſt.

Friedrich II., König von Preußen und Churfürſt von Brandenburg, geb. 1712 und geſt. 1786, nachdem er von 1740 an mit eben ſo viel Kraft als Weisheit regiert, mit den größten Mächten Europa's (Rußland, Oeſtreich und Frankreich) ſiegreich gekämpft und ſein kleines Königreich zu einem der erſten Staaten Europa's erhoben hatte. Mit Recht hat ihn die Nachwelt nicht bloß den Großen, ſondern auch den Einzigen genannt. Denn ſo groß in Krieg und Frieden, in Glück und Unglück, in Kunſt (als Dichter und Tonkünſtler) und Wiſſenſchaft (als Geſchichtſchreiber und Weltweiſer) — wobei nicht zu vergeſſen, daß auch die Kunſt und Wiſſenſchaft der Taktik und Strategik durch ihn bedeutend vervollkommt wurde, und daß er alles dieß mitten unter den verwickeltſten Lebensverhältniſſen und bei einer ſchwächlichen Leibesbeſchaffenheit leiſtete — hatte die Welt bis dahin noch keinen Monarchen geſehn und wird auch ſo leicht keinen wieder ſehn. Daß er auch ſeine Fehler hatte, ſoll damit nicht geleugnet werden; denn er war Menſch und als ſolcher den Einflüſſen ſeiner (höchſt verkehrten) Erziehung, ſeiner Zeit und ſeiner Umgebungen unterworfen. Hier intereſſirt er uns bloß als Philoſoph, in welcher Beziehung er auch ſchlechtweg der Philoſoph von Sansſouci heißt. Als ſolchen kündigt' er ſich ſchon durch ſeinen Antimachiavell an, den er als Kronprinz während ſeines Aufenthalts in Rheinsberg ſchrieb (Antimachiavel ou examen du prince de Machiavel. Haag, 1740. 8. Deutſch mit Anmerkk. von Ludw. v. Heß. Hamb. 1766. 8.) und ſpäterhin als König nach einer vierzigjährigen Regierung durch ſeinen in einem höchſt liberalen Geiſte geſchriebnen Essai sur les formes de gouvernement et sur les devoirs des souverains beſtätigte. Man findet denſelben, ſo wie die

Dissert. sur les raisons d'établir ou d'abroger les loix, die Abh. de la superstition et de la religion, nebſt andern (zum Theil in die Form poetiſcher Epiſteln an ſeine literariſchen Freunde eingekleideten) philoſſ. Verſuchen in den Oeuvres posthumes de Frédéric II. Berl. 1788. 8. 15 Bde., wozu 1789 noch 6 Bde. Supplémens kamen, und in den Oeuvres de Fr. II. publiées du vivant de l'auteur. Berl. 1789. 4 Bde. 8. — Oeuvres complettes de Fr. II. Amſterd. 1790. 20 Bde. 8. zum Theil auch deutſch: Berl. 1788. 15 Bde. 8. — Hat gleich Fr. keine philoſſ. Originalideen, vielweniger ein Syſtem der Philoſ. aufgeſtellt; war es gleich meiſt nur eine leichte franzöſ. Philoſophie, die er ſich im mündlichen und ſchriftlichen Umgange mit Voltaire, D'Alembert, D'Argens u. A. angeeignet hatte; theilt' er gleich mit dieſen ſeinen Lehrern und Freunden die Gleichgültigkeit gegen alle poſitive Religionsformen: ſo darf doch nicht vergeſſen werden, daß er die allgemeinen Wahrheiten der Moral und Religion nicht antaſtete, daß er durch Beſchützung der Denkfreiheit die deutſche Philoſophie kräftig förderte und daß er ebendieſelbe in ihren damaligen erſten Repräſentanten, Leibnitz und Wolf, ehrend anerkannte. Den Letztern, welchen Friedrich Wilhelm I. wegen eines bloßen Vorurtheils aus Halle ſchimpflich verwieſen hatte, rief er ebendeshalb gleich nach ſeinem Regierungsantritte unter den glänzendſten Bedingungen nach Halle zurück. Und daß es dieſem Regenten und Helden nicht, wie vielen Andern ſeines Gleichen, an Gemüth, an Liebe für alles Große, Schöne und Gute fehlte, beweiſen ſeine Briefe und andre vertrauliche Herzensergießungen zur Genüge. Dennoch fand auch er heftige Gegner, wie folgende Schrift beweiſt: L'Anti-Sanssouci, ou la folie des nouveaux philosophes, naturalistes, déistes et autres impies, dépeinte au naturel. Nouv. Ed. augm. des preuves et des rèfll. préll. Bouillon, 1761. 2 Bde. 8. (Der Verfaſſer hat ſich nicht genannt; daß es aber Formey nicht geweſen, obgleich aus deſſen Schrift gegen Diderot die Réflexions générales sur l'incrédulité entlehnt und an die Spitze der Schrift geſtellt waren, erhellet aus der Lettre de M. Formey à M. Mérian. Berl. 1787. 8.). Vergl. dagegen Gebhard's Preisſchr. über den Einfluß Fr.'s II. auf die Aufklärung und Ausbildung ſeines Jahrh. ꝛc. Berl. 1801. 8. u. Jeniſch's Denkſchr. auf Fr. II. Berl. 1801. 8. — Unter den übrigen Schriften, welche das Leben, den Charakter und die Wirkſamkeit dieſes außerordentlichen Mannes darſtellen, zeichnen wir nur noch ff. aus: Denkſchr. auf Fr. den Gr., vom Oberſten v. Guibert. Ueberſ. und mit Anmerkk. von Biſchoff. Lpz. 1787. 8. — Charakter Fr.'s II., K. v. Pr., beſchr. von Büſching. Halle, 1788. 8. — Fr. d. Einz. in ſeinen Privat- und literariſchen Stu-

dien betrachtet von Dantal, ehemal. Vorleſ. S. M. Berl. 1792. 8. — Charakteriſtik Fr. II., K. v. Pr., entworf. von Würtzer. Im 1. Th. des Pantheons der Deutſchen. Chemn. 1794. 8. — Garve's Fragmente zur Schilderung des Geiſtes, des Charakters und der Regierung Fr.'s II. Bresl. 1798. 2 Thle. 8. — Erdm. Frdr. Bucquoi's Merkwürdigkeiten der Lebensgeſchichte Fr.'s des Gr. Bresl. 1786. 2 Thle. 8. A. 3. 1787. — Deſſ. Leben und Ende Fr.'s des Einz. Bresl. 1790. 3 Thle. 8. — G. F. Kolb's Leben Fr.'s des Einz. Lpz. 1828 ff. 4 Bdch. 12. 5. B. Nachträge. 1829. — Fr. der Gr., ſeine Familie, ſeine Freunde und ſein Hof. A. d. Franz. des Prof. Dieudonné Thiébault. Lpz. 1828. 2 Thle. 8. (Die weitläufigere Urſchrift erſchien bereits 1804 zu Par. in 5 Bdn. 8. unt. d. Titel: Mes souvenirs de vingt ans de séjour à Berlin, ou Frideric le Grand etc. Der Verf. hielt ſich nämlich während Fr.'s Regierung 20 J. in Berlin und Potsdam auf, und ſtand ſelbſt mit Fr. in genauer Verbindung. Sein Werk giebt daher auch Aufſchlüſſe über Fr.'s philoſ. Denkart, ſo wie über deſſen Umgang mit Voltaire, Maupertuis und andern Philoſophen der damaligen franz. Schule. Doch behauptete Nicolai in Berl. Monatsſchr. 1804. October, daß dieſes Werk viel Unrichtiges enthalte). — In Dohm's Denkwürdigkeiten ſeiner Zeit, B. 4. u. 5. iſt auch meiſt von Fr. II. die Rede, und zu Anfange des 5. B. findet ſich inſonderheit eine Literatur der Geſch. Fr.'s II., welche mit der richtigen Bemerkung anhebt: „Zwei und dreißig Jahre ſind bereits ſeit Fr.'s „Tode verfloſſen, und noch iſt keine vollſtändige, ſeiner würdige „Geſchichte in unſrer" — auch in keiner fremden — Sprache „geſchrieben." Beſonders fehlt es noch an einer treuen Zeichnung ſeines Charakters als Menſch und als Philoſoph, weil die Thaten des Regenten und des Feldherrn die Aufmerkſamkeit mehr gefeſſelt haben. — Eine Vergleichung zwiſchen Marc-Aurel und Fr. II. von Garve findet ſich in Gentz's neuer deut. Monatsſchr. 1795. Mai und Jun. Auch ſ. Gillie's Vergleichung zwiſchen Fr. II. und Philipp K. v. Maced. A. d. Engl. von Garve. Bresl. 1789. 8. — Desgl. Meiſter's (J. Ch. F.) Lobrede auf Fr. den Einzigen, nebſt Ausſichten in die Zukunft. Bresl. u. Brieg, 1787. 8. und Meiſter's (Leonh.) Schrift: Fr.'s des Gr. wohlthätige Rückſicht auch auf Verbeſſerung deut. Spr. u. Literat. Zürich, 1787. 8. — Die Stimme F.'s des Großen im 19. Jh. Eine ſyſtematiſch geordnete Zuſammenſtellung ſeiner Ideen über Politik, Staats- und Kriegskunſt, Religion, Moral ꝛc. Aus ſeinen ſämmtlichen Werken ꝛc. mit einer Charakteriſtik ſeines philoſophiſchen Geiſtes. Von F. K. J. Schütz. Braunſchw. 1828 ff. 5 Thle. 12. — Ein Aufſatz unter dem Titel: F. der

Einzige, von F. W. Benicken, zur Vertheidigung jenes Fürſten gegen den Vorwurf der Freigeiſterei, findet ſich in: Berl. Zeitſchr. für Wiſſ. und Lit., herausg. von F. W. Gödicke. Jahrg. 2. H. 3.

Fries (Jak. Friedr.) geb. 1773 zu Barby, wo er in der Schule der Brüdergemeine ſeine erſte Bildung empfing, auch im theol. Seminare Theologie ſtudirte. Seit 1795 ſtudirt' er in Leipzig und Jena Philoſ., Rechtswiſſ. und Naturkunde. Nachdem er einige Jahre in der Schweiz als Hauslehrer gelebt, kehrt' er 1800 nach Jena zurück und lehrte daſelbſt ſeit 1801 Philoſophie, erſt als Privatdoc., dann als außerord. Prof., folgte jedoch 1805 einem Rufe nach Heidelberg als ord. Prof. der Philoſ., ging 1816 nach Jena in derſelben Eigenſchaft mit dem Hofrathstitel zurück, ward aber hier wegen angeblicher Theilnahme an demagogiſchen Umtrieben eine Zeit lang vom Amte ſuspendirt, ſpäter jedoch wieder als Prof. der Phyſ. und Math. angeſtellt. Im Philoſophiren ging er zuerſt von kantiſchen Grundſätzen aus, ſuchte aber bald die krit. Philoſ. durch eine neue Kritik der Vernunft zu reformiren, indem er ſich beſonders bemühte, der Philoſophie in allen ihren Theilen (Logik, Metaphyſik, Moral ꝛc.) eine anthropologiſche Grundlage zu geben. Die Anthropologie iſt ihm daher die eigentliche Fundamentalphiloſophie. Neuerlich hat er ſich auch an Jacobi durch Annahme einer unmittelbaren Vernunfterkenntniß des Ueberſinnlichen in der Form des Glaubens, den er als eine Art von Ahnung der ewigen Vernunftwahrheiten betrachtet, angeſchloſſen. Dagegen hat er ſich wider Fichte und Schelling ziemlich ſtark erklärt, weniger wider Reinhold, ob er gleich deſſen Art zu philoſophiren auch nicht billigte. Seine vorzüglichſten philoſſ. Schriften, denen es aber zuweilen an klarer und beſtimmter Darſtellung fehlt, ſind außer einigen Abhandll. in Daub's und Creuzer's Studien und in Schmid's pſychol. Magaz. folgende: Reinhold, Fichte und Schelling. Lpz. 1803. 8. verbeſſert und erweitert im 1. B. ſeiner polemiſchen Schriften. Halle, 1824. 8. — Philoſ. Rechtslehre und Kritik aller poſit. Geſetzgebung. Lpz. 1804. 8. — Syſt. der Philoſ. als evidente Wiſſ. Lpz. 1804. 8. — Wiſſen, Glaube und Ahnung. Jena, 1805. 8. — Neue Kritik der Vernunft. Heidelb. 1807. 3 Bde. 8. A. 2. 1828. — Fichte's und Schelling's neueſte Lehren von Gott und der Welt. Ebend. 1807. 8. — Syſt. der Logik, und Grundr. der Log. Ebend. 1811. 8. A. 3. 1828. — Von deutſcher Philoſ., Art und Kunſt; ein Votum für Jacobi gegen Schelling. Ebend. 1812. 8. — Handb. der prakt. Philoſ. B. 1. Allg. Ethik und philoſ. Tugendlehre. Lpz. 1818. 8. — Handb. der pſych. Anthropol. Jena, 1820—1. 2 Bde. 8. — Die mathemat. Naturphiloſ. Heidelb. 1822. 8. —

Die Lehren der Liebe, des Glaubens und der Hoffnung, oder Hauptſätze der Tugendl. und Glaubensl. Ebend. 1823. 8. — Syſt. der Metaph. Ebend. 1824. 8. — Außerdem hat er auch einen philoſ. Roman (Julius und Evagoras oder die Schönheit der Seele. Heidelb. 1822. 2 Bde. 8.) und eine eben nicht philoſ. Streitſchrift gegen die Juden (Ueber die Gefährdung des Wohlſtandes und Charakters der Deutſchen durch die Juden. Ebend. 1816. 8.) desgl. über Aſtronomie, Phyſik, Chemie, deutſchen Bund, Wartburgfeſt ꝛc. geſchrieben. — In der von ihm, Schmid und Schröter herausgegebnen Oppoſitionsſchrift für Theol. und Philoſ. iſt er neuerlich auch als Gegner von Hegel aufgetreten, nämlich durch den Aufſatz: Nichtigkeit der hegelſchen Dialektik (B. 1. H. 2. Nr. 3.). — In derſelben Zeitſchrift (B. 1. H. 1. Nr. 5.) findet man auch von ihm Bemerkungen über des Ariſtoteles Religionsphiloſophie.

Friſt überhaupt iſt ein beſtimmter Zeittheil, innerhalb deſſen etwas geſchehen kann oder ſoll. Zu einer jeden Friſt gehören alſo zwei gegebne Zeitpuncte, ein Anfangspunct (terminus a quo) und ein Ablaufs- oder Endpunct (terminus ad quem). In rechtlicher Hinſicht verſteht man unter Friſten ſolche Zeiträume, innerhalb deren unter gewiſſen Bedingungen Rechte erworben oder verloren werden können, z. B. wenn in einer beſtimmten Zeit nicht geklagt, nicht bewieſen, nicht appellirt, oder überhaupt von einem Rechte kein Gebrauch gemacht worden. Die Rechtsphiloſophie weiß aber nichts von ſolchen Friſten; ſie ſind bloß poſitive Rechtsbeſtimmungen, die indeß zur Sicherung der Rechtsverhältniſſe nothwendig ſind. S. Verjährung.

Froben (Joh. Nik.) ein Philoſoph der leibnitz-wolfiſchen Schule, der im vor. Jahrh. Prof. der Math. zu Helmſtädt war und 1754 geſtorben iſt. Er gab eine Brevis et dilucida systematis wolfiani delineatio heraus, die eine gute Ueberſicht dieſes Syſtems in tabellariſcher Form gewährt.

Frohnen (nicht Frohnden) ſind überhaupt Dienſte, die einem Herrn (Frohn) geleiſtet werden müſſen, ſei es vergeltlich oder unvergeltlich. Sollen ſie aber rechtlich ſein, ſo dürfen ſie ſich nicht auf ein ſklavenartiges Verhältniß (Erbunterthänigkeit oder Leibeigenſchaft — ſ. dieſe Ausdrücke) gründen, ſondern es muß dabei ein Vertrag zum Grunde liegen, vermöge deſſen der Eine dem Andern etwas unter der Bedingung überlaſſen hat, daß dieſer jenem dafür gewiſſe Dienſte leiſte; welcher Vertrag dann auch auf die Nachkommen übergehn kann, wenn dieſe das Ueberlaſſene fortwährend benutzen wollen. Aber ebendarum dürfen dieſe Dienſte nicht ungemeſſen ſein. Denn zu ungemeſſenen Dienſten, welche in's Unendliche gehn und alle Menſchenkraft überſteigen könnten, kann ſich vernünftiger Weiſe Niemand anheiſchig

machen. Meiſtentheils ſind dergleichen Verhältniſſe aus dem Lehnweſen hervorgegangen. S. Feudalismus. Die Ablöſung der Frohnen durch billige Uebereinkünfte iſt überall zu wünſchen, um der menſchlichen Betriebſamkeit eine möglichſt freie Entwickelung zu verſchaffen.

Frohſinn und Trübſinn ſind Stimmungen des Gemüths zur Freudigkeit oder Traurigkeit. Dieſe Stimmungen können mehr oder weniger anhaltend ſein. Halten ſie längere Zeit an, ſo werden ſie gleichſam zur Gewohnheit oder Fertigkeit (habitual) und es kann dann nicht leicht der Frohſinn durch traurige und der Trübſinn durch freudige Begebenheiten aufgehoben werden. Beides kann aber auch zum Uebermaße werden. Der Frohſinn wird dann zur narrenhaften Luſtigkeit und der Trübſinn zu einer ſchwermüthigen Niedergeſchlagenheit, die man auch Melancholie nennt. Trübſeligkeit bedeutet eine Fülle von trüben oder traurigen Gefühlen. Das Gegentheil könnte man alſo Frohſeligkeit nennen, ob es gleich nicht gewöhnlich iſt, weil man in dieſer Beziehung lieber das einfache Wort Seligkeit braucht. S. d. W. Vergl. K. G. Schelle über den Frohſinn, ſeine Natur, ſeinen Einfluß auf Geiſt und Körper, ſein Empfehlendes in der Geſellſchaft, ſeine Wichtigkeit in der Erziehung, zumal des weiblichen Geſchlechts, und die Mittel, ſich ihn zu erhalten. Lpz. 1804. 8.

Frömmigkeit iſt die religioſe Geſinnung, wiefern ſie ſich durch ſittlich gute Handlungen offenbart. Dadurch unterſcheidet ſie ſich von der Frömmelei, welche ſich nur in den zum religioſen Cultus gehörigen Aeußerlichkeiten eifrig beweiſt. Wer Frömmigkeit hat, heißt ein Frommer, wer aber nur der Frömmelei ergeben iſt, ein Frömmler oder Frömmling. Scheinheiligkeit, alſo Heuchelei, iſt mit der Frömmelei gewöhnlich verbunden. Die ſog. frommen Stiftungen (piae causae) waren oft nur Erzeugniſſe der Frömmelei, zuweilen auch der von der Pfafferei betrognen frommen Einfalt (sancta simplicitas) der man eingeredet hatte, ſie könne ſich eine Stufe im Himmel erbauen, wenn ſie z. B. ein Kloſter ſtifte oder wenigſtens ihr Vermögen einem Kloſter zuwende, wo die Frömmigkeit gleichſam zu Hauſe ſein ſollte. Dergleichen Frömmigkeits-Häuſer waren und ſind aber oft nichts anders als Schmaus- und Buhlhäuſer, in welchen die ſog. frommen Handlungen (pia opera) — Beten, Singen ꝛc. — nur ex officio zu gewiſſen Zeiten verrichtet werden.

Frondör (frondeur) heißt ein mit der Regierung ſeines Staates Unzufriedner, der daher die Maßregeln der Regierung tadelt, auch wohl insgeheim ihnen entgegenwirkt. Der Name kommt her von einer politiſchen Partei in Frankreich, welche ſich während der Minderjährigkeit Ludwig's 14. gegen den Miniſter-

7*

STAATSBIBLIOTHEK BAMBERG

Cardinal Mazarini bildete und, weil ſie ihren Gegner, wie David den Rieſen Goliath, zu Boden ſtrecken wollte, die Fronde (Schleuder) genannt wurde. Nachher hat man das Wort auf Misvergnügte und Tadler aller Art übergetragen, ſo daß es ungefähr ſoviel als Krittler bedeutet. Solche Frondörs hat es daher auch auf dem Gebiete der Philoſophie gegeben. Sie bekrittelten jedes philoſophiſche Syſtem, ohne doch ſelbſt etwas Beſſeres aufſtellen zu können.

Froſt, nämlich äſthetiſcher — denn der phyſiſche geht uns hier nichts an — iſt Mangel des Gefühls bei der wörtlichen Darſtellung deſſelben. Daher nennt man auch eine ſolche Darſtellung froſtig oder kalt, weil ſie Andre gleichſam erkältet. Der äſth. Froſt oder die äſth. Kälte ſteht mithin der äſth. Wärme oder dem äſth. Feuer entgegen, welches ſtattfindet, wenn der Redner oder Dichter ſelbſt dasjenige fühlt, was er darſtellen will, alſo durch das eigne Gefühl belebt oder erwärmt iſt; wie Horaz ſagt: Wenn du rühren willſt, mußt du ſelbſt gerührt ſein (si vis me flere, dolendum est primum ipsi tibi). Daher iſt alle Affectation und Empfindelei froſtig, weil ſie das Gefühl nur erheuchelt. Vergl. pathetiſch.

Frucht iſt ein Ausdruck, der aus der Pflanzenwelt zuerſt auf die Thierwelt und dann auch auf die Geiſterwelt übergetragen worden, alſo überhaupt jedes Erzeugniß oder Product eines andern Dinges bedeutet. Daher giebt es ſowohl natürliche als künſtliche, ſowohl körperliche als geiſtige Früchte. Betrachtet man die Frucht als einen Zuwachs, ſo geht es in rechtlicher Hinſicht nach der Regel: Accessorium sequitur principale. S. Acceſſion. Fruchtbar aber heißt nicht bloß das, was überhaupt Früchte bringt, ſondern was viele und auch gute Früchte bringt. Daher nennt man das Fruchtbare auch productiv, z. B. ein fruchtbares Genie. In der Logik heißt ein Satz fruchtbar, wenn ſich viel wahre Folgerungen aus demſelben ergeben; in der Moral und Religionslehre aber heißt der Glaube fruchtbar, wenn er ſich in ſittlich guten Handlungen (die aber nicht bloße Aeußerlichkeiten, ſog. gute Werke, ſein dürfen) thätig beweiſt. Daher die Regel: An ihren Früchten ſollt' ihr ſie (die echt Gläubigen) erkennen. Damit ſteht es aber gewöhnlich bei denen, die viel vom Glauben reden, ſehr ſchlecht. Ihr Glaube iſt alſo unfruchtbar. Dieſer heißt daher auch todt, jener lebendig. Denn ohne Leben giebt es keine Fruchtbarkeit. — Wegen der Leibesfrucht ſ. Embryo. Auf dieſe Frucht kann, ſobald ſie durch die Geburt eine ſelbſtändige Perſönlichkeit gewonnen hat, das in dieſem Artikel erwähnte Princip der Acceſſion nicht angewandt werden, ob es gleich da geſchieht, wo noch Leibeigenſchaft ſtattfindet. S. d. W.

Frugalität (vom altlat. frux, frugis = fructus, die

Frucht) könnte zwar der Abſtammung nach auch Fruchtbarkeit bedeuten, bezeichnet aber vielmehr Mäßigkeit. Dieſe Bedeutung mag wohl daher kommen, daß die Römer einen rechtſchaffnen Mann überhaupt homo frugi (gleichſam einen fruchtbringenden) nannten; daher die von Cicero (in den Tusculanen 4, 16.) angeführte ſprüchwörtliche Redensart: Hominem frugi omnia recte facere. Ohne Maßhalten in allen Dingen iſt es aber nicht möglich, daß Jemand alles recht mache. Die beſondre Bedeutung der Mäßigkeit hat daher die allgemeine Bedeutung der Rechtſchaffenheit gleichſam verdrängt. Und da die Philoſophie jenes Maßhalten vorzüglich empfiehlt, ſo mag dieß wohl Anlaß gegeben haben, daß man ein frugales Mahl ein philoſophiſches genannt hat, wenn nicht etwa der nähere Grund zu dieſer Benennung darin liegt, daß die Philoſophie verhältnißmäßig am wenigſten einbringt, mithin ihre Verehrer zur Frugalität gleichſam nöthigt. Dieſe iſt dann freilich eben nicht verdienſtlich, bleibt aber doch immer etwas Schätzenswerthes.

Fuchs oder Füchschen (vulpecula) nennen die Logiker ſcherzhaft einen kategoriſchen Schluß mit vier (ſtatt drei) Hauptbegriffen. S. Schlußarten und Sophismen. Da die Anfänger in der Logik häufig ſolche Fehlſchlüſſe machen, ſo kommt daher vielleicht auch die bekannte Bedeutung jenes Wortes in der akademiſchen Studentenſprache.

Fühlen ſ. Gefühl.

Fülle, nämlich äſthetiſche, heißt die Reichhaltigkeit eines Kunſtwerks an dem, was zu ſeinem eigenthümlichen Stoffe gehört, wie Töne, Worte, Gedanken, Bilder, Verzierungen ꝛc. Man nennt ſie daher auch äſthetiſchen Reichthum. Es iſt dieß allerdings ein Vorzug eines Kunſtwerks, weil es dadurch unſer Gemüth ſtärker beſchäftigt. Allein der Künſtler muß auch ſeines reichen Stoffes Herr ſein und ihn wohl zu ordnen verſtehn, damit derſelbe eine ſchöne Form annehme. Sonſt verwandelt ſich die Fülle leicht in Ueberfülle und vermindert den Genuß des Werks; wie wenn in einem Tonwerke die Harmonie ſo voll und reich iſt, daß man keine Melodie mehr hört, ſondern nur eine gewaltige Maſſe von Tönen vernimmt. Der Grundſatz: Ueberfluß ſchadet nicht (superflua non nocent) iſt daher in äſthetiſcher Hinſicht eben ſo gefährlich, als in logiſcher und moraliſcher. Es ſchadet nämlich der Ueberfluß allemal da, wo er zur Unförmlichkeit, Verwirrung oder Ausſchweifung verleitet. Wo er hingegen unter der Herrſchaft eines gebildeten Geſchmacks, einer geübten Denkkraft oder eines guten Willens ſteht, da kann er auch wohl ſehr heilſam werden. Unter dieſer Bedingung mag dann auch das Füllhorn als ein Symbol der Fruchtbarkeit, des Reichthums

und der Glückſeligkeit gelten. Wenn man aber die Eklogen des Stobäus ein philoſophiſches Füllhorn genannt hat, ſo hat man dieſer Sammlerarbeit allzuviel Ehre angethan. S. Johann von Stobi.

Fülleborn (Geo. Guſt.) geb. 1769 zu Glogau, ſeit 1791 britt. Prof. der lat., griech. und hebr. Spr. am Eliſabethanum zu Breslau, geſt. 1803, hat ſich vornehmlich um die Geſchichte der Philoſophie verdient gemacht durch ſeine Beiträge zur Geſch. der Philoſ. (Jena, 1796—9. 3 Bde. oder 12 Stcke. 8.) welche eine Menge trefflicher, meiſtens von ihm ſelbſt geſchriebner, Abhandlungen und Aufſätze hiſtoriſch-philoſophiſches Inhalts befaſſen. Auch finden ſich einige philoſſ. Vorleſungen von ihm in der ſchleſ. Monatsſchr. 1792. St. 6. 7. 9.

Füllhorn (philoſ.) ſ. Fülle.

Function (von fungi, etwas thun oder verrichten) heißt jede Thätigkeit oder Verrichtung des Ichs, ſie gehe zunächſt vom Leibe oder von der Seele aus. In der Pſychologie und Logik werden aber vorzüglich die geiſtigen Thätigkeiten Functionen genannt, indem man hier eben ſo jedem Vermögen der Seele gewiſſe Functionen zuweiſt, wie der Phyſiolog jedem Organe des Leibes. S. Seelenkräfte.

Fundamental (von fundamentum, der Grund) heißt das, was einem Andern zur Grundlage dient. Ein Fundamentalſatz iſt daher nichts anders als ein Grundſatz, und die Fundamentalphiloſophie iſt nichts anders als die urwiſſenſchaftliche Grundlehre oder der erſte Haupttheil der geſammten Philoſophie. S. Grund und Grundlehre. — Wenn aber in der Philoſophie überhaupt von Fundamental- oder Grundprincipien die Rede iſt, ſo verſteht man unter dieſem (eigentlich pleonaſtiſchen) Ausdrucke nichts andres als die erſten oder höchſten Principien. S. Princip. — Im Staatsrechte nennt man auch die Hauptgeſetze, welche die Verfaſſung und Verwaltung eines Staats im Ganzen beſtimmen, Fundamental- oder Grundgeſetze.

Furcht iſt ein Affect, der aus der Vorſtellung eines Uebels entſpringt, welches uns treffen könnte. Ob das Uebel ein wirkliches oder nur eingebildetes ſei, darauf kommt nichts an; denn wenn Jemand eine lebhafte Einbildungskraft hat, ſo können die eingebildeten Uebel oft noch mehr Furcht in ihm erregen, als die wirklichen. Ja ſelbſt bei wirklichen Uebeln miſcht ſich gewöhnlich die Einbildungskraft in's Spiel und erhöht unſre Furcht, die anfangs nur eine kleine Bangigkeit, Schüchternheit oder Aengſtlichkeit war, oft bis zum Grauſen und Entſetzen. Der Furcht wird zwar gewöhnlich die Hoffnung entgegengeſetzt, welche ſich auf ein künftiges Gut bezieht. Allein mit der Hoffnung iſt faſt immer

auch eine kleine Furcht verbunden, nämlich die Beſorgniß, daß uns das gehoffte Gut doch auch nicht zu Theil werden könnte; weshalb der Menſch oft zwiſchen Furcht und Hoffnung hin und her ſchwankt. Das eigentliche Gegentheil der Furcht iſt der *Muth*; denn er verſcheucht die Furcht oder unterdrückt ſie ſo, daß ſie nicht aufkommen und das Gemüth ſeiner Beſonnenheit berauben kann. S. *Muth* und den folg. Art.

Furchtbar und **furchtſam** ſind ſehr verſchieden. Jener Ausdruck iſt *objectiv*; er bezeichnet nämlich einen Gegenſtand, der Furcht zu erregen vermag, beſonders eine ſtärkere oder lebhaftere Furcht, ſo daß es ſcheint, als könnten wir dem uns bedrohenden Gegenſtande gar keinen Widerſtand leiſten. Daher iſt das *Erhabne* und das *Wunderbare* (ſ. dieſe Ausdrücke) oft auch furchtbar; und die ſchöne Kunſt macht ebendeswegen gern Gebrauch davon, vornehmlich im *Tragiſchen*. S. d. W. Der zweite Ausdruck aber iſt *ſubjectiv*; er bezeichnet nämlich einen Menſchen, der geneigt iſt, ſich zu fürchten, dem die Furcht gleichſam zur Fertigkeit (habitual) geworden. Die *Furcht* kann daher wohl ſchnell vorübergehn, die *Furchtſamkeit* aber iſt bleibend. *Fürchten* kann ſich ſelbſt der Muthige, aber *furchtſam* kann er nicht ſein, und noch weniger *feig*, d. h. ſo furchtſam, daß ihn die Furcht ſogar gleichgültig gegen Ehre und Schande machte. Feigheit iſt daher ein harter Vorwurf, Furchtſamkeit iſt es weniger, und bei Frauen und Kindern gar nicht. Die Furcht überhaupt aber iſt kein Vorwurf für den Menſchen, weil ſie ein natürlicher Affect iſt, alſo auch nicht die *Furcht vor dem Tode*, da der Tod immer das größte phyſiſche Uebel iſt. Ja es giebt, wie *Ariſtoteles* richtig in ſeiner Ehik bemerkt, Dinge, vor welchen ſich jeder fürchtet und auch fürchten ſoll, wie das Ertrinken oder die Schande.

Furien (von furere, wüthen) die Rachegöttinnen, auch *Erinnyen* genannt. S. d. W., auch *Gewiſſensangſt* und *Gewiſſensbiſſe*.

Furor, Furore (von demſ.) bedeutet zwar eigentlich *Wuth*. Wie man aber im Alterthume die Wüthenden für Beſeſſene oder Begeiſterte hielt, ſo nannte man auch umgekehrt Begeiſterte wüthend. Daher iſt der furor poeticus nichts anders als dichteriſche Begeiſterung, deren Erzeugniſſe dann auch wieder Andre ſo begeiſtern oder entzücken können, daß dieſe in eine Art von Wuth gerathen und ſo con furore beklatſchen, was con furore gemacht iſt. S. *Begeiſterung*.

Fürſehung (providentia) iſt etwas anders als *Vorſehung* (praevidentia) obwohl beide Ausdrücke oft verwechſelt werden, weil im Altdeutſchen *für* und *vor* (= προ, pro) nicht in der Bedeutung, ſondern nur in der Ausſprache und Schreibung

verſchieden waren. Seitdem aber durch die allmähliche Fortbildung der Sprache dieſe beiden Wörtchen wirklich einen verſchiednen Sinn haben oder verſchiedne Beziehungen der Dinge andeuten, iſt es ein Fehler, ſie zu verwechſeln, der ſelbſt einem Klopſtock (wenn er ſagt: „Mit was vor Einmuth,“ ſtatt: Mit was für Einmuth) einem Schiller (wenn er ſagt: „Grau für Alter,“ ſtatt: Grau vor Alter) und einem Göthe (wenn er ſagt: „Sich für jedem Fehltritt hüten,“ ſtatt: Sich vor jedem Fehltritt hüten) begegnen konnte, aber auf keine Weiſe zu billigen oder zu entſchuldigen, vielweniger nachzuahmen iſt. Daher iſt denn auch Fürſehung und Vorſehung wohl zu unterſcheiden. Jene wird vorzugsweiſe der Gottheit zugeſchrieben — göttliche Fürſehung (prov. divina). Sie begreift die beiden Acte der Welterhaltung und Weltregierung unter ſich; weshalb der Glaube an Gott auch nothwendig den Glauben an eine göttliche Fürſehung in ſich ſchließt. S. Gott, Erhaltung und Regierung der Welt. Dagegen iſt Vorſehung ſoviel als Vorausſicht oder Vorherſehung und kann in beſchränkter Bedeutung auch dem Menſchen, ja ſelbſt den vernunftloſen Thieren (als Vorgefühl oder Ahnung) beigelegt werden. Bezieht man aber die Vorſehung auf Gott und dadurch auf alles, was Gott weiß oder erkennt, alſo auch das Künftige, ſo gehört die göttliche Vorſehung (praev. divina) mit zur göttlichen Allwiſſenheit. S. d. W. — Wiefern die göttliche Fürſehung als Austheilerin deſſen, was den Menſchen im Leben zufällt oder begegnet, ſei es gut oder bös, betrachtet wird, heißt ſie auch die Moira oder Möra (μοιρα, von μερειν, μειρειν oder μοιραν, theilen). S. Moira, oder über die göttliche Fürſehung. Von Frdr. Feldmann. Landsb. u. Züllich. 1830. 8. Doch bedeutet dieſer Ausdruck auch oft ſoviel als Schickſal. S. d. W.

Fürſt iſt eigentlich der Erſte, Vorderſte, Oberſte (wie im Griech. πρωτος, im Lat. primus, princeps, im Engl. the first und im Holl. de Voorst — von προ, pro = vor, fur, für; daher der altd. Superl. von furi, vorn oder vorder, furiſto oder furiſt = fürſt). Politiſch genommen bedeutet jenes Wort bald ein Staatsoberhaupt oder einen Regenten, der auch einen andern, noch ausgezeichnetern, Titel (Kaiſer, König, Sultan, Schach ꝛc.) haben kann, bald einen Abkömmling von einem ſolchen (wofür man auch Prinz, prince, von princeps, ſagt) bald einen vornehmern Edelmann (der nur den Fürſtentitel trägt, ohne von irgend einem regierenden Fürſtenhauſe abzuſtammen). Wenn Fürſten und Völker einander entgegengeſetzt werden, ſo nimmt man das W. immer in der erſten Bedeutung. Dieſer Gegenſatz iſt aber nicht ausſchließlich zu verſtehn; denn jeder Fürſt gehört mit zu ſeinem Volke

und würde nichts ſein ohne das Volk. Das Recht des Fürſten in Bezug auf ſein Volk kann daher auch nicht weiter gehn, als zum Wohle des Volks, von dem auch das Wohl des Fürſten abhangt, nothwendig iſt. Es iſt folglich das Fürſtenrecht (jus principis) kein unbeſchränktes Recht, weil es dergleichen in menſchlichen Verhältniſſen nicht geben kann. Vielmehr ſteht demſelben das Volksrecht (jus populi) gegenüber als einſchränkende Bedingung von jenem, ſo daß jenes in der Ausübung nicht dieſes verzehren oder vernichten darf. Ob die Fürſten durch göttliches Recht (jure divino) regieren, iſt eine zweideutige Frage. Alles Recht kommt zuletzt von Gott, wie alles Gute. Inſofern iſt jene Frage zu bejahen; wie auch die Schrift ſagt, daß alle Obrigkeit von Gott geordnet ſei. Daraus folgt aber wieder kein unbeſchränktes Fürſtenrecht. Denn wenn Gott dem Menſchen Rechte giebt, ſo legt er ihm auch Pflichten auf, und dieſe beſchränken eben jene Rechte in der Ausübung. Man kann aber auch ebenſowohl ſagen, daß die Fürſten durch menſchliches Recht (jure humano) regieren. Denn wenn die Menſchen ſich nicht geſellig vereinigt und irgend einem aus ihrer Mitte unterworfen hätten, ſo würd' es auch keine Fürſten in der Welt geben. Uebrigens ſ. Staat und die damit zunächſt in Verbindung ſtehenden Artikel. Auch vergl. die Schriften: Machiavel's priucipe ſammt den Gegenſchriften (ſ. Machiavel). — Fürſt und Volk nach Buchanan's und Milton's Lehre. Von Troxler. Aaran, 1821. 8. — Die unbeſchränkte Fürſtenſchaft. Von Frdr. Murhard. Caſſel, 1831. 8. verbunden mit Deſſ. Schrift: Die Volksſouveränität im Gegenſatze der ſog. Legitimität. Ebend. 1832. 8. — Desgleichen des Verf. Schrift: Die Fürſten und die Völker. Lpz. 1816. 8. — In intellectualer und moraliſcher Beziehung giebt es auch Geiſtes- und Tugendfürſten. Wenn aber der Satan ein Fürſt dieſer Welt heißt, ſo verſteht man darunter vielmehr einen Sünden- oder Laſterfürſten. Auch unter den Philoſophen hat es Fürſten gegeben, und zwar ſowohl politiſche Fürſten, wie Marcaurel und Friedrich II., als auch intellectuale, wie Plato, Ariſtoteles (welche von Cicero ausdrücklich principes philosophorum genannt werden) Leibnitz, Kant u. A. Ob (wie Plato fodert) entweder die Fürſten Philoſophen oder die Philoſophen Fürſten ſein ſollen, iſt eine Frage, bei deren Beantwortung es nur auf den Sinn ankommt, den man mit dem W. Philoſoph verknüpft. Plato nahm das W. offenbar im praktiſchen Sinne, verſtand alſo darunter einen an Kopf und Herz gebildeten, einen weiſen und tugendhaften Mann. So die Frage verſtanden, kann die Antwort für keinen Verſtändigen zweifelhaft ſein.

Fürſtenſpiegel iſt ein bildlicher Ausdruck, der ſowohl in

realer als in idealer Bedeutung genommen werden kann. Ein realer Fürſtenſpiegel iſt die ganze Geſchichte, wiefern ſie die Thaten und Charaktere der Fürſten als der äußerlich hervorſtechendſten Perſönlichkeiten in der Menſchenwelt darſtellt. Vornehmlich aber ſind es die Biographien der Fürſten, wenn ſie möglichſt treue Gemälde der Denk= und Handlungsweiſe der Fürſten ſind. Denn wenn ſie zu ſehr loben oder in's Schöne malen, als bloße Panegyrici oder Encomia, wie die Leichenreden auf eben verſtorbne Fürſten: ſo nähern ſie ſich ſchon den idealen Fürſtenſpiegeln d. h. ſolchen Schriften, welche die Fürſten nicht darſtellen, wie ſie waren oder ſind, ſondern wie ſie ſein ſollen. Jene könnte man daher auch negative (weil ſie meiſt zeigen, wie die Fürſten nicht ſein ſollen) dieſe aber poſitive Spiegel nennen. Doch müſſen auch die idealen Fürſtenſpiegel, wenn ſie recht lehrreich ſein oder ihre Vorſchriften veranſchaulichen und hinſichtlich der Anwendbarkeit auf das Leben darſtellen ſollen, viele Züge aus den realen entlehnen. Xenophon's Hiero und Cyropädie und Fenelon's Telemach ſind ſolche Fürſtenſpiegel, ſo wie des Letztern Directions pour la conscience d'un roi. Ebenſo hat Engel einen Fürſtenſpiegel geſchrieben. Auch giebt es fürſtliche (d. h. von Fürſten ſelbſt geſchriebne) Fürſtenſpiegel. Zwei ſolche hat kürzlich Frdr. Karl von Strombeck unter dem Titel herausgegeben: Deutſcher Fürſtenſpiegel aus dem ſechszehnten Jahrhunderte, oder Regeln der Fürſtenweisheit von dem Herzoge Julius und der Herzogin=Regentin Eliſabeth zu Braunſchweig und Lüneburg. Braunſchw. 1826. 4. Die Schrift über die Tugend, welche der ehemalige Großfürſt von Kiew, Wladimir Monomachus (von Einigen als ein wahrer Antoninus Philoſophus geprieſen) für ſeine Söhne aufſetzte, und von welcher ein merkwürdiges Bruchſtück in Tappe's Geſchichte Rußlands nach Karamſin (Th. 1. S. 190.) ſich findet, kann auch hieher gerechnet werden. Freilich helfen dergleichen Spiegel nicht viel, wenn die Perſonen, für welche ſie beſtimmt ſind, nicht fleißig und mit dem feſten Vorſatze, ſich danach zu bilden, hineinſchauen. Daher ward auch der Sohn der obengenannten Fürſtin, Erich II., trotz den weiſen Rathſchlägen und kräftigen Mahnungen ſeiner Mutter, einer der ſchlechteſten Regenten. — Ein angeblicher Fürſtenſpiegel von Seneca (Stendal, 1809. 8.) iſt nichts anders als eine gute, mit einer deutſchen Ueberſetzung ausgeſtattete, Ausgabe von der Schrift jenes ſtoiſchen Philoſophen de clementia ad Neronem Caesarem, die allerdings auch viel Beherzigenswerthes für Fürſten enthält. Allein dieſer kaiſerliche Wütherich kehrte ſich eben ſo wenig an den todten Fürſtenſpiegel ſeines Lehrers, als Commodus an

den lebendigen ſeines Vaters. — Machiavel's Principe gehört mehr zu den negativen Fürſtenſpiegeln, als zu den poſitiven, obwohl ein guter Fürſt auch manches Gute darin finden wird oder daraus entlehnen kann.

Fürwahrhalten heißt im Grunde nichts anders als Beifallgeben oder von der Wahrheit eines Satzes oder einer Lehre überzeugt ſein. Was man aber für wahr hält, iſt darum noch nicht wahr. Es kommt alſo auf die Gründe des Fürwahrhaltens an, wovon auch die Stärke der Ueberzeugung oder des Bewuſſtſeins von der Gültigkeit des Fürwahrgehaltnen abhangt. Das Fürwahrhalten aus zureichenden Gründen heißt Wiſſen oder Glauben, je nachdem die Gründe objectiv oder bloß ſubjectiv zureichen. Das Fürwahrhalten aus unzureichenden Gründen heißt Meinen oder Wähnen, je nachdem die Gründe wahrhafte oder bloß eingebildete Gründe ſind. Doch nimmt man es mit dieſen Ausdrücken (die in beſondern Artikeln weiter zu erklären ſind) nicht immer genau und braucht daher oft einen für den andern. Auch können wir uns ſelbſt in Anſehung der Beſchaffenheit und des Gewichts der Gründe täuſchen. Daraus folgt aber keineswegs, wie die Skeptiker meinen, daß man gar nichts für wahr halten, alſo auch keinen Beifall geben dürfe, was ohnehin nicht möglich iſt. S. Skepticismus.

G.

Gäa oder Gea (γαια, γεα = γη) die Erde. S. d. W. Perſonificirt erſcheint ſie bei den alten naturphiloſophiſchen Dichtern als eine kosmogoniſche Gottheit, als die vom Uranus (Himmel) befruchtete Mutter alles Lebendigen; worüber die Mythologie weitere Auskunft geben muß.

Gabe heißt ſowohl, was ein Menſch dem andern, als was uns die Natur gegeben oder mitgetheilt hat. Im letzten Falle ſagt man beſtimmter Naturgabe. S. d. W. Statt Gabe ſagt man auch Doſis (von δοω = διδωμι, ich gebe) z. B. wenn man Jemanden eine gute Doſis Witz oder Einbildungskraft beilegt; was nichts anders ſagen will, als daß Jemand von Natur reichlich mit Witz oder Einbildungskraft ausgeſtattet ſei. Zunächſt iſt aber dieſer Ausdruck aus der Medicin oder Pharmacie

entlehnt, wo man unter einer Doſis das jedesmal zu gebende Quantum eines Arzneimittels verſteht.

Gabler (Georg Andreas) Studien-Rector und Profeſſor am Lyceum zu Baireuth, hat ſich bis jetzt nur als einen ſehr eifrigen Hegelianer in folgender Schrift gezeigt: Lehrbuch der philoſophiſchen Propädeutik als Einleitung zur Wiſſenſchaft. Erſte Abtheilung. Die Kritik des Bewuſſtſeins. Erlangen, 1827. 8. Auch unter dem Titel: Syſt. der theoret. Philoſ. B. 1. Seine Abſicht iſt, durch dieſe Schrift „das Verſtändniß der hegelſchen Philoſo„phie zu vermitteln und ſie nach Form, Inhalt und Tendenz dem „allgemeinen Bewuſſtſein näher zu rücken", indem er für ſeine Perſon „in allem, was Herr Hegel gelehrt, eine abſolute „Befriedigung ſeines Denkens und Erkennens gefun„den, und demſelben ſeine Wiedergeburt im Geiſte und „Alles, was er hat, gern verdankt." Wir wünſchen ihm dazu von Herzen Glück. In der That hat er durch ſeine Schrift jene Philoſophie verſtändlicher gemacht. Ob ſie aber durch dieſe Verſtändlichkeit gewonnen oder (an dem durch eine dunkle und ſchwerfällige Sprache erkünſtelten Scheine des unergründlichen Tiefſinns) verloren habe, iſt eine andre Frage. — In den unter Hegel's Leitung herauskommenden Jahrbüchern für wiſſenſchaftliche Kritik hat dieſer G. auch bereits mehre ſehr ausführliche Recenſionen philoſophiſcher Werke bekannt gemacht, unter andern eine mit einer ziemlich ſtarken Doſis von Gift und Galle verſetzte und wahrſcheinlich mit Beihülfe des Meiſters verfaſſte Recenſion meiner Fundamentalphiloſophie; wofür ich ſehr dankbar bin. Denn was für ein größeres Glück kann einem philoſophiſchen Schriftſteller widerfahren, als von ſeinen Gegnern ſo behandelt zu werden! Sie geben ja dadurch den evidenteſten Beweis, daß ſie ihr eignes Syſtem für ſehr gefährdet halten, mithin wenig Vertrauen auf die innere Lebenskraft deſſelben ſetzen.

Gabriel Biel ſ. Biel.

Gabriel Daniel ſ. Daniel.

Galanterie, ein bekanntes franzöſiſches, aber auch in's Deutſche aufgenommenes Wort von ſehr zweideutigem Sinne; denn es bedeutet bald Artigkeit, Höflichkeit, Manierlichkeit, inſonderheit gegen das ſchöne Geſchlecht, bald aber auch Liebelei, Buhlerei, oder wohl gar eine ſchlimme Folge derſelben, ſo daß man nicht bloß von galanten Menſchen, ſondern auch von galanten Krankheiten ſpricht. Die Philoſophie kann zwar jene erſte Art der Galanterie nicht misbilligen, kann aber doch ſelbſt nicht galant ſein, weil ſie es einzig mit Erforſchung der Wahrheit zu thun hat, unbekümmert, ob dieſelbe dem ſchönen oder nichtſchönen Geſchlechte gefalle. Was ſie etwa zum Vortheile jenes Geſchlechts

aus bloßer Wahrheitsliebe, folglich ohne alle Galanterie, zu ſagen hat, ſ. im Art. Frau.

Gale (Theoph. Galeus) ein presbyterianiſcher Geiſtlicher des 17. Jh., aus der Grafſchaft Devonſhire gebürtig, der die neuplat. oder alexandr. Philoſ. von neuem zu empfehlen ſuchte. Die urſprüngliche und wahre Philoſ., meinte G., ſei in dem Worte Gottes enthalten, welches den Menſchen zu verſchiednen Zeiten und an verſchiednen Orten (auch den Heiden, den Orientalen, den Griechen) geoffenbart worden. Jene Urphiloſ. glaubt' er auch im Neuplatonismus zu finden, indem Plato ſelbſt aus der Offenbarung geſchöpft habe. Darum ſetzt' er auch die Theol. über die Philoſ. und neigte ſich ſogar zum Kabbalismus hin. S. Deſſ. Philosophia universalis und Aula deorum gentilium (beide zu Lond. 1676. 8.). G. ſtarb 1677 und hinterließ einen Sohn, Thomas G., der in des Vaters Fußtapfen trat, ſich aber mehr als Philolog und Literator ausgezeichnet hat.

Galen von Pergamus (Claudins Galenus Pergamenus) geb. 131 nach Chr. und geſt. am Ende des 2. oder zu Anfange des 3. Jh., wahrſcheinlich zu Rom, wo er den größten Theil ſeines Lebens zubrachte und ſolch Anſehn erlangte, daß man ihn faſt göttlich verehrte. (Daher die Beinamen θειοτατος, der Göttlichſte, λογιατρος, der Vernunftarzt — oder wäre das ein Spottname geweſen, mit dem ſeine Feinde ihn als einen bloßen Wortarzt bezeichnen wollten?) Während ſeines Lebens erfreut' er ſich einer ſo dauerhaften Geſundheit, daß man eine ſolche gleichſam ſprüchwörtlich eine galeniſche genannt hat. Nun iſt zwar G. mehr als Arzt, denn als Philoſoph, berühmt und verdient. Da er aber nicht bloß überhaupt ein philoſophiſcher Kopf war, der ſeine Wiſſenſchaft gründlich und glücklich bearbeitete, ſondern auch ein philoſophiſcher Schriftſteller von einiger Bedeutung: ſo darf er hier nicht mit Stillſchweigen übergangen werden. Seine Lehrer in der Philoſ. waren die Platoniker Albin und Cajus, weshalb er ſelbſt eine Vorliebe für die plat. Philoſ. faſſte, neben derſelben aber auch die ariſtot. ſchätzte. Seine Schriften ſind ſehr mannigfaltiges (grammat., rhetor., mathem., medicin. und philoſ., auch in Bezug auf platt. u. ariſtott. Schriften commentirendes) Inhalts. Manche ſind verloren, manche (vornehmlich die lateiniſchen) verdächtig (die angebl. Hist. philos. s. περι φιλοσοφου ἱστοριας gewiß unecht). S. Galeni opp. omnia. Baſel, 1538. 5 Bde. Fol. Auch Hippocr. et Gal. opp. gr. et lat. ed. Ren. Charterius. Par. 1679. 13 Bde. Fol. N. A. von K. G. Kühn unter dem Titel: Opp. medicorum graecorum, quae exstant, cum vers. lat. — Cl. Galeni opp. omnia. Lpz. 1821—30. 20 Bde. 8. — Sein Verdienſt in philoſ. Hinſicht beſchränkt ſich, außer der Erläuterung

platt. und ariſtott. Lehren, auf Bekämpfung des Skepticismus, Entdeckung einer neuen (der ſog. 4. oder *galeniſchen*) Schluſſfigur (ſ. *Schluſſfiguren*) und einige phyſikotheoll. und pſycholl. Bemerkungen. In der letzten Hinſicht nahm er einen doppelten Geiſt (*πνευμα*) im Menſchen an, einen *Seelengeiſt* (*πν. ψυχικον*, sp. animalis) und einen *Lebensgeiſt* (*πν. ζωικον*, sp. vitalis). Jener habe ſeinen Sitz im Gehirne und ſei das eigentliche Princip aller innern Thätigkeiten, des Empfindens, Denkens, Urtheilens, Schließens ꝛc. Dieſer ſei eine durch den ganzen Körper verbreitete, ſehr feine und flüchtige Flüſſigkeit, welche durch das Athmen aus der Luft abgeſondert werde und den Körper belebe, auch der Grund aller Begierden, Affecten und Leidenſchaften ſei. Auf dieſe Art ſuchte G. bereits Pſychol. und Phyſiol. mit einander zu verbinden. S. *Kurt Sprengel's* Briefe über Galen's philoſ. Syſt., in den Beiträgen zur Geſch. der Medic. Th. 1. S. 117 ff. Auch vergl. *Eustachius* de vita Galeni (Neap. 1577. 4.) *Labbei* elogium Galeni chronol., und *Ejusd.* vita Galeni, medicorum principis, ex propriis opp. collecta (beides zu Par. 1660. auch das erſte mit den im zweiten angeführten Stellen aus G.'s Schriften in *Fabric.* bibl. gr. Vol. III. p. 509 ss.).

Gall (Joh. Joſeph) geb. 1758 in Tiefenbrunn, einem Marktflecken im badiſchen Oberamte Pforzheim, ſtudirte die Arzneiwiſſenſchaft, die er auch eine Zeit lang praktiſch in Wien übte, machte hernach große Reiſen, um ſeine ſog. *Schädellehre* oder *Kranioſkopie* der Welt durch mündliche Vorträge bekannt zu machen, und lebte zuletzt in Paris mit Ausbildung ſeiner anatomiſch-phyſiologiſchen Theorie in Anſehung des Gehirns und des Nervenſyſtems überhaupt beſchäftigt. Er ſtarb 1828 zu Montrouge bei Paris. Hieher gehört er nur inſofern, als jene Theorie mit der Pſychologie und Phyſiognomik in Verbindung ſteht. Dieſer Arzt, der ſich ſchon durch eine frühere Schrift (philoſophiſch-mediciniſche Unterſuchungen über Natur und Kunſt im kranken und geſunden Zuſtande des Menſchen. Wien, 1791. 2 Thle. 8.) als einen denkenden Kopf gezeigt hatte, glaubte gefunden zu haben, daß das Gehirn nicht bloß das allgemeine Organ der pſychiſchen Thätigkeit, ſondern daß es ein Complex oder Convolut von mehren beſondern Organen ſei, denen gewiſſe Arten jener Thätigkeit entſprechen. So habe das Gedächtniß, die Einbildungskraft, der Verſtand, ſelbſt Liebe und Haß, und andre Neigungen oder Affecten, die mit der Moralität zuſammenhangen, wie Hochmuth, Diebsſinn, Mordluſt ꝛc. einen gewiſſen Sitz oder Platz im Gehirne, oder mit andern Worten, es ſeien gewiſſe Theile des Gehirns die organiſchen Bedingungen, von welchen jene pſychiſchen Aeußerungen abhangen. Wenn nun dieſe Gehirntheile oder dieſe beſondern Organe bei einem

Menſchen oder Thiere — denn auch auf die Thierwelt bezog G. ſeine Theorie und fand in der Vergleichung der Thierſchädel mit den Menſchenſchädeln eine vorzügliche Beſtätigung derſelben — groß oder ſtark ausgebildet ſeien: ſo ſei auch die natürliche Anlage zu jenen pſychiſchen Aeußerungen ſtärker. Und da der Schädel durch das Gehirn gebildet oder in ſeiner beſondern Geſtaltung beſtimmt werde: ſo könne man auch aus den Erhabenheiten und Vertiefungen des Schädels auf Daſein und Mangel oder Stärke und Schwäche der Anlagen ſchließen, ſobald man nur den Ort kenne, welchen die denſelben entſprechenden Organe im Gehirne einnehmen. Darauf gründete alſo G. auch eine beſondre Art der Phyſiognomik, welche nicht (wie die gewöhnliche, vornehmlich von Lavater bearbeitete) auf die Geſichtszüge, ſondern auf die Geſtaltung des Schädels, beſonders auf die Erhabenheiten und Vertiefungen deſſelben, Rückſicht nimmt und ebendarum Kranioſkopie heißt (von *κρανιον*, der Schädel, und *σκοπειν*, beſchauen — alſo Schädelſchau). Etwas Wahres iſt nun wohl an dieſer Theorie; denn wahrſcheinlich iſt der innere Sinn ebenſo, wie der äußere, an gewiſſe beſondre Organe als materiale Bedingungen ſeiner Thätigkeit gebunden. Daß aber die Theorie bis jetzt noch ſehr mangelhaft und in ihrer Anwendung auf das Beſondre und Einzele theils willkürlich theils übertrieben ſei, läſſt ſich auch nicht verkennen. Jedoch iſt der Vorwurf des Materialismus, den man ihr häufig gemacht hat, ungegründet; oder man müſſte dieſen Vorwurf allen pſychologiſchen und phyſiologiſchen Theorien machen, welche im thieriſchen Organismus materiale Bedingungen pſychiſcher Thätigkeiten anerkennen oder überhaupt von einem phyſiſchen Zuſammenhange zwiſchen Leib und Seele ſprechen. G. hat ſich auch gegen dieſen Vorwurf in einer eignen Schrift vertheidigt: Des dispositions innées de l'ame et de l'esprit, ou du materialisme. Par. 1812. 8. Sein Syſtem überhaupt aber hat er in Verbindung mit ſeinem Schüler, D. Spurzheim, in folg. Schr. bekannt gemacht: Recherches sur le système nerveux en général et sur celui du cerveau en particulier. Par. 1809. 4. — Die vielen Schriften, welche früher über (für und wider) die galliſche Schädellehre erſchienen ſind, können hier um ſo weniger angeführt werden, da eben dieſe Lehre jetzt ſchon wieder faſt vergeſſen iſt. Doch verdient mit jener Schrift von G. und Sp. beſonders die von Carus (Karl Guſt.) verglichen zu werden: Verſuch einer Darſtellung des Nervenſyſtems und insbeſondre des Gehirns, nach ihrer Bedeutung, Entwickelung und Vollendung im thieriſchen Organismus. Lpz. 1814. 4. Die Saint-Simoniſten wollen das Syſtem G.'s auch auf das Herz und alle Glieder, welche gewiſſe Fähigkeiten (capacités) einſchließen, bezogen wiſſen. S. Carové's St. Simonis-

mus ꝛc. S. 231. u. Saint=Simon. — Uebrigens ſoll G.'s Schädel ganz anders beſchaffen geweſen ſein, als man nach ſeiner Schädellehre vermuthet hatte. Indeß iſt das noch kein hinreichender Beweis gegen die ganze Lehre. Denn man hätte ſich wohl in der Anwendung der Lehre auf einen beſtimmten Fall irren können. Auch giebt es in empiriſchen Doctrinen immer Ausnahmen von der Regel oder Anomalien, wie jeder Grammatiker weiß. Warum hätte alſo G.'s Schädel nicht eine Ausnahme von ſeiner eignen Theorie ſein können?

Gallimathias oder **Galimatias** (angeblich von gallus, der Hahn, und dem Namen Matthias — weil ein altfranzöſiſcher Sachwalter in einem Rechtshandel über den Hahn eines Bauers, der jenen Namen führte, oft ſtatt gallus Matthiae ſich verſprechend galli Matthias geſagt haben ſoll; wodurch natürlich ſeine Rede unverſtändlich wurde) bedeutet überhaupt eine verworrene, ſinnloſe Rede. Man hat daher, wenn dergleichen in philoſophiſchen Schriften vorkommt, dieß auch einen **philoſophiſchen** G. genannt; aber mit Unrecht. Es müſſte vielmehr **unphiloſophiſcher** G. heißen. Denn die Philoſophie und inſonderheit die Logik als ein integrirender Theil derſelben gehen recht eigentlich darauf aus, Licht, Ordnung, Zuſammenhang, alſo auch einen vernünftigen Sinn in die menſchliche Rede zu bringen. Wo alſo dieſer fehlt, da iſt gewiß keine Philoſophie, die Worte mögen noch ſo vornehm, tiefſinnig oder hochtrabend klingen.

Galliſche Philoſophie ſ. **Druidenweisheit** und **franzöſiſche Philoſophie**.

Galliſche Schädellehre ſ. **Gall**.

Galuppi (Pasquale Galuppi da Tropea — ſo benannt von ſeinem Geburts= oder Aufenthalts=Orte Tropea in Sicilien — auch führt er den Titel eines Barons) ein jetzt lebender italieniſcher Philoſoph, der ſich auch mit der deutſchen Philoſ. bekannt gemacht hat. Seine Schriften ſind: Saggio filosofico sulla critica della conoscenza. Neap. 1819 ff. 5 Bde. 8. — Elementi di filosofia. Meſſina, 1821—7. 5 Bde. 8. — Lettere filosofiche su le vicende della filosofia relativamente a' principj delle conoscenze umane da Cartesio sino a Kant inclusivamente. Ebend. 1827. 8. In der letzten Schrift zeigt er beſonders ſeine Bekanntſchaft mit der deutſchen Philoſ., wenigſtens mit der kantiſchen. Er iſt aber nicht zu verwechſeln mit **Baldaſarre Galuppi**, einem berühmten Tonkünſtler, deſſen komiſche Oper: Il filosofo di campagna, in London um's J. 1760 ſo großen Furore machte, als die erſte Sängerin La Paganini darin auftrat; wie **Burgh** in ſ. Anecdotes of music erzählt. S. **Busby**'s allg. Geſch. der Muſ. Th. 2. S. 399 f. nach der deut. Ueberſ. Lpz. 1822. 8.

Gang wird nicht bloß vom Körper, ſondern auch vom Geiſte gebraucht, indem er ſich bei ſeiner Thätigkeit gleichſam fortbewegt. Daher Gedanken- oder Ideengang. Dieſer kann theils ein Fortgang theils ein Rückgang ſein, je nachdem er nach der ſynthetiſchen (progreſſiven) oder nach der analytiſchen (regreſſiven) Methode eingerichtet iſt. S. dieſe Ausdrücke. Uebrigens iſt unſer Gedankengang nicht immer abſichtlich oder willkürlich auf einen Gegenſtand gerichtet. Oft ſchweifen unſre Gedanken gleichſam umher, wechſeln daher mit den Gegenſtänden und hängen ſich ganz unwillkürlich an einander. S. Aſſociation.

Ganganelli (Giovanni Vincenzo Antonio G. — als Papſt Clemens XIV. genannt) geb. 1705 zu S. Arcangelo bei Rimini und geſt. 1774 zu Rom, nachdem er von 1769 an die römiſch-katholiſche Kirche mit vieler Weisheit regiert hatte, verdient hier auch einer Erwähnung, ſowohl weil er eine Zeit lang Profeſſor der Philoſophie in Peſaro war und hier dieſe Wiſſenſchaft mit großem Beifalle lehrte, als auch weil er dieſer Wiſſenſchaft und der Menſchheit ſelbſt durch Aufhebung des Jeſuitenordens im J. 1773 den größten Dienſt leiſtete. Seine anderweiten Verdienſte (durch Unterdrückung der berüchtigten und vielen, ſelbſt katholiſchen, Regenten anſtößigen Bulle In coena domini, durch Beförderung der Künſte und Wiſſenſchaften überhaupt und durch Anlegung des clementiniſchen Muſeums inſonderheit, das noch jetzt eine Hauptzierde des Vaticans iſt und Tauſende von Künſtlern und Gelehrten nach Rom lockt) gehören nicht hieher. Soviel aber iſt gewiß, daß dieſer Mann einer der Würdigſten und Weiſeſten war, die je auf dem päpſtlichen Stuhle geſeſſen haben, und daß es wahrſcheinlich zu keiner Trennung in der chriſtlichen Kirche gekommen ſein würde, wenn ihm ſeine Vorfahren geglichen hätten. Dafür muſſt' er aber freilich mit dem Leben büßen. Denn trotz den (hierin wohl nicht zuverläſſigen) Verſicherungen der römiſchen Aerzte iſt er wahrſcheinlich vergiftet worden, da er bald nach Aufhebung des Jeſuitenordens zu kränkeln anfing und durch die Aeußerung, er werde bald in die Ewigkeit gehn und wiſſe wohl warum, nicht undeutlich die Urſache ſeines Todes zu verſtehen gab. Neuerlich iſt zu Paris der merkwürdige Briefwechſel deſſelben mit einem ſeiner Jugendfreunde (Carlo Bertinazzi, der mit ihm zu Rimini ſtudirt, ihm auch einmal das Leben gerettet hatte, und daher von ihm ſtets geliebt wurde, obwohl derſelbe ſpäterhin die Bühne betrat, wo er unter dem Namen Carlino als einer der vorzüglichſten Bouffons in der ital. Oper zu Paris glänzte) von den Buchhändlern Mongie und Beaudouin unt. d. Titel herausgegeben worden: Clément XIV. et Carlo Bertinazzi; correspondance inédite. Par. 1827. 8. Doch halten Einige

dieſen Briefwechſel für erdichtet, wenigſtens zum Theile, wiewohl er ſonſt dem Charakter dieſes Papſtes angemeſſen iſt. — Vergl. auch die Schriften: Wie lebte und ſtarb Ganganelli? Beantw. von Imm. Reichenbach. Neuſt. a. d. O. 1831. 8. — Gedanken und Urtheile Cl. XIV. über die wichtigſten Gegenſtände des Lebens. Ein Weihgeſchenk zum Geburtstage dieſes und jedes neuen Papſtes, dargebracht v. Schröder. Leipz. 1829. 8. (Bezieht ſich auch auf die Aufhebung des Jeſuitenordens und die dahin gehörigen Schreiben dieſes Papſtes). — Um aber noch einen Beweis von der echt philoſophiſchen Denkart dieſes Papſtes zu geben, mögen hier folgende Worte aus einem Briefe ſtehn, den er an den Abbate Lami in Florenz (Herausgeber eines kritiſchen Journals) ſchrieb und der kürzlich auch in Paris gedruckt worden: „Il serait à „souhaiter que Rome prit la méthode de Paris, et qu'on y vît „plusieurs feuilles périodiques paraître successivement. Nous n'a-„vons qu'un misérable Diario“ — welches aber noch immer in dieſer Miſerabilität beſteht — „qui ne contient que des fadai-„ses et qui n'apprend rien. La fonction d'un journaliste „éclairé est aussi nécessaire qu'honorable dans un „pays où l'on cultive les lettres. Personne ne sait mieux que „moi tout ce que doit la patrie à un écrivain qui se captive „chaque semaine ou chaque mois pour donner une analyse des „livres qui s'impriment, et pour faire connaître le génie de sa „nation. C'est la voie la moins dispendieuse et la plus abrégée „pour repandre la lumière et pour apprendre à juger „sainement.“ — Vielleicht iſt dieſer Papſt der einzige, der ſo gedacht hat. Uebrigens iſt die Annahme, daß dieſer Papſt urſprünglich ein Deutſcher geweſen, der ſeinen Namen Johann (Gottfried) Lange in den italieniſch klingenden Ganganelli verwandelt habe, eine Hypotheſe, die auf bloßen Vermuthungen beruht. Denn obgleich jener Lange (geb. 1702 zu Lauban) als ein von den Mönchen in Schleſien zum Katholicismus bekehrter Buchdrucker nach Italien gegangen und dort verſchollen iſt: ſo folgt doch hieraus und aus einigen andern damit combinirten Thatſachen noch lange nicht, daß derſelbe unter einem andern Namen erſt Prof. der Philoſ. zu Peſaro, nachher Cardinal, und endlich ſogar Papſt geworden. Man weiß vielmehr, daß P. Clemens XIV. der Sohn eines italieniſchen Arztes war, ſchon im 18. J. in den Minoritenorden trat und nach und nach zu Peſaro, Recanati, Fano und Rom Philoſophie und Theologie ſtudirte.

Gängelband oder Leitband iſt eigentlich für Kinder beſtimmt, damit ſie gehen lernen ſollen. Der Gebrauch deſſelben iſt aber ſchon hier nicht zu billigen, indem die Kinder auch ohne ſolches Band gehen lernen und noch beſſer. Man hat jedoch auch

für Erwachſene allerlei Bänder der Art erfunden, und zwar für ihren Geiſt, nicht damit er ſelbdenkend gehen lerne, ſondern ſich ſtets in einer vorgeſchriebnen Richtung beim Denken bewege, ſo daß er weder mehr noch anders denke, als man eben wünſcht. Solche Gängelbänder ſind nun noch viel verderblicher, ſelbſt wenn ſie einen philoſophiſchen Zuſchnitt hätten. Die Philoſophie ſoll eben ohne Gängelband denken lehren. Ein ſog. Leitfaden für philoſophiſche Vorleſungen würde daher mehr ſchädlich als nützlich ſein, wenn er ein wirkliches Leit= oder Gängelband ſein ſollte. Er ſoll nur ein Compendium ſein. S. d. W.

Gansfort ſ. Weſſel.

Ganzes (totum) heißt ein Ding, wiefern es gedacht wird als zuſammengeſetzt aus andern Dingen, welche deſſen Theile heißen. Da dieſe zuſammengenommen nicht mehr und nicht weniger als das Ganze geben können, ſo iſt der Grundſatz: Das Ganze iſt gleich allen ſeinen Theilen, freilich ein unbezweifelbares Axiom. Aber es läſſt ſich dieſer Satz doch nicht ſo geradezu umkehren. Denn es gehören zum Ganzen nicht bloß gewiſſe Theile, ſondern auch eine gewiſſe Verbindungsart derſelben, damit dieſes beſtimmte Ganze entſtehe. Alle Seiten eines Tauſendecks, alle Theile einer Maſchine könnten gegeben ſein, ohne daß mit denſelben auch ein Tauſendeck oder eine Maſchine gegeben wäre. Daher gehört zur Ganzheit oder Totalität immer auch jene Verbindungsart der Theile; wovon die Form des Ganzen als eines ſolchen weſentlich abhangt. Ebendarum enthält der Begriff der Ganzheit mehr als der Begriff der Allheit; weshalb auch einige alte Philoſophen in Bezug auf die Welt das Ganze (το ὁλον) und das All (το παν) unterſchieden. (Nach Sext. Emp. adv. math. IX, 332. und Plut. de plac. philos. II, 1. machten nur die Stoiker einen ſolchen Unterſchied; die Epikureer und andre Philoſophen erkannten ihn nicht an; und nach Diog. Laert. VII, 143. ſcheinen ihn auch nicht alle Stoiker anerkannt zu haben). Jenes ſei nur das Gebildete und mit einander genau Verbundene, die eigentliche Welt; dieſes aber befaſſe auch das noch Ungebildete und Unverbundne nebſt dem leeren Raume außer der Weltgränze. Nun läſſt ſich freilich nicht erweiſen, daß ein ſolcher Unterſchied wirklich ſtattfinde; aber denken läſſt er ſich doch ohne Widerſpruch; und ebendieß beweiſt, daß die Begriffe der Ganzheit und der Allheit, der Totalität und der Univerſalität, nicht völlig einerlei ſind, ob ſie gleich oft ſo gebraucht oder mit einander vertauſcht werden. Vergl. Theil. Uebrigens unterſcheidet man in der Philoſophie auch das ideale und das reale Ganze. Jenes iſt ein nach logiſchen Regeln geordneter Inbegriff von Gedanken oder Lehrſätzen, und heißt daher auch ein logiſches oder wiſſenſchaftliches (ſcientifiſches, ſyſtematiſches) Ganze.

Dieſes aber iſt ein wirkliches Ding außer uns, welches aus verſchiednen Theilen zuſammengeſetzt iſt, und heißt daher entweder ein phyſiſches oder ein techniſches Ganze, je nachdem es die Natur oder die Kunſt hervorgebracht hat. Auch kann man in dieſer Hinſicht wieder mechaniſche, chemiſche und organiſche Ganze unterſcheiden, wenn man auf die dabei wirkenden Kräfte und die davon abhängige Art ihrer Zuſammenſetzung beſondre Rückſicht nimmt. S. Chemismus, Mechanismus, Organismus.

Garantie (vom altfranz. garer, welches mit unſrem wahren und wehren einerlei iſt, weshalb man auch in altdeutſchen und lateiniſchen Rechtsbüchern die Ausdrücke Gewere, guaranda, warandia als gleichgeltend findet) iſt Währſchaft oder Bürgſchaft. S. d. W.

Garſtig bezeichnet einen höhern Grad der Häſſlichkeit, ſo daß dadurch eine Art von Ekel in dem Wahrnehmenden erregt wird. Beſonders geſchieht dieß, wenn das Häſſliche mit Schmutz bedeckt iſt oder ſcheint, wie ein von den Pocken entſtelltes Geſicht. S. häſſlich.

Gartenkunſt iſt eine Kunſt, welche den Aeſthetikern ebenſoviel Kopfbrechens verurſacht hat, als die Baukunſt. S. d. W. Wenn, nach Herder's Behauptung in ſeiner Kalligone, dieſe die erſte, jene die zweite freie d. h. ſchöne Kunſt des Menſchen geweſen ſein ſoll: ſo fragt ſich vor allen Dingen, ob und wiefern die Gartenkunſt überhaupt auf den Titel einer ſchönen Kunſt Anſpruch machen könne. Um dieſe Frage zu entſcheiden, muß man dreierlei Gärten unterſcheiden: 1. gemeine Gärten, d. h. ſolche, die bloß zur ökonomiſchen Benutzung des Bodens dienen. Hier iſt es alſo nur auf Nützlichkeit, nicht auf Schönheit abgeſehn. Obſt, Gemüſe, auch wohl Feldfrüchte ſollen erzielt werden. Ein ſolcher Garten iſt nichts anders als ein kleines Feld. So wenig daher der Feldbau zur ſchönen Kunſt gehört, eben ſo wenig auch der Gartenbau; er iſt ein Zweig der Oekonomie. 2. verſchönerte Gärten, d. h. ſolche, die neben der ökonomiſchen Benutzung des Bodens auch die Beluſtigung des Gemüths bezwecken. Ein ſolcher Garten wird alſo außer den eigentlichen Fruchtpflanzen nicht bloß ſog. Zierpflanzen (wohin auch die Blumengewächſe gehören) ſondern auch andre gut in die Augen fallende Gegenſtände enthalten, und alle dieſe Dinge werden auf der Bodenfläche nach einem wohlgeordneten Plane ſo zu vertheilen ſein, daß das Ganze eine gewiſſe Einheit in der Mannigfaltigkeit zeige und das Gemüth bei der Auffaſſung in eine heitre Stimmung verſetze. 3. ſchöne Gärten, d. h. ſolche, welche die Benutzung des Bodens gar nicht oder doch nur als Nebenſache berückſichtigen und dagegen auf Beluſtigung des Gemüths als Hauptſache gerichtet ſind. Darum hei-

ßen ſie auch ſchlechtweg Luſtgärten und die ſie hervorbringende Kunſt Luſtgartenkunſt. Ein Garten dieſer Art wird ſeinem Zwecke am vollkommenſten entſprechen, gleichſam dem Ideal am nächſten kommen, wenn er ſich dem Beſchauer als eine ſchöne Landſchaft darſtellt, welche die Kunſt in Gemeinſchaft mit der Natur geſchaffen hat. Darum heißt dieſe Kunſt auch mit Recht Landſchaftsgartenkunſt (landscape - gardening) — ein Name, den ihr die Engländer zuerſt gegeben haben, weil ihre Parks größtentheils nach dieſer Idee angelegt ſind. Und ebendarum hat man dieſer Art Gärten anzulegen den Namen des engliſchen oder engländiſchen Gartengeſchmacks gegeben, mit welchem der ſog. franzöſiſche oder holländiſche Gartengeſchmack einen auffallenden Gegenſatz bildet. Dieſer fodert die ſtrengſte Regelmäßigkeit in allen Partien, ſchnurgerade Laubgänge, mit Cirkel und Lineal abgemeſſene und gleichmäßig vertheilte und bepflanzte Beete, ſelbſt Bäume und Sträuche, mit der Scheere zugeſtutzt und in beſtimmte, geometriſche oder gar animaliſche, Figuren geſtaltet. So berichtet Bernard de Paliſſy in ſeinem Werke über die Gartenkunſt, daß er zu ſeiner Zeit in den Gärten zu St. Omer und in Flandern Gänſe, Kalikuten und Kraniche von Taxus und Rosmarin, ſogar Gendarmen von Buxbaum fand. Zwar tadelt er dieß als Uebertreibung; allein er übte doch ſelbſt mit großer Geſchicklichkeit die Kunſt, aus Taxus und andern Bäumen regelmäßige Geſtalten zu bilden, und führte daher den prächtigen Titel eines Fabricateur des rustiques figulines du Roi de France. Daß dieß höchſt geſchmacklos ſei, daß es nicht die Natur verſchönern, ſondern verunſtalten (gleichſam nothzüchtigen) heiße, bedarf keines Beweiſes. Die Phantaſie des Künſtlers, wie des Beſchauers, wird dadurch ſo beengt, daß alles freie Spiel derſelben verloren geht. In ſolchen Gärten können ſich nur Herren mit Allongenperücken und Damen mit Reifröcken gefallen. Daher leidet es wohl keinen Zweifel, daß der engliſche Gartengeſchmack, der jene ſtrenge Regelmäßigkeit durchaus verſchmäht und der Natur auf keine Weiſe Gewalt anthut, der einzig gültige ſei, wenn er gleich ebenfalls, beſonders in kleinern Gärten, in leeres Spielwerk ausarten kann. Denn allerdings fodert dieſer Geſchmack eine größere Fläche, um dem Auge wirklich eine ſchöne Gartenlandſchaft darzubieten. In einem ſolchen Garten muß es daher auch höhere Standpuncte geben, wo man größere Partien mit einem Blick überſchauen kann, damit es dem Beſchauer, der den Garten durchwandelt und ſo allmählich die Theile auffaſſt, erleichtert werde, ſie auch in ein Ganzes zuſammenzufaſſen, die Einheit in der Mannigfaltigkeit zu ſchauen und ſo das Bild, welches dem Gartenkünſtler bei der Anlage des Gartens vorſchwebte, zu reconſtruiren. Wenn nun die Gartenkunſt

auf dieſe Art wirkt, ſo gehört ſie allerdings zu den freien oder abſolut ſchönen Künſten, und zwar zu den plaſtiſchen oder graphiſchen im weitern Sinne. Denn ſie bringt im Vereine mit der Natur bildſame Geſtalten und durch dieſe ein Ganzes hervor, das keinen andern Zweck hat, als durch ſeine wohlgefällige Form den Betrachter zu beluſtigen. Sie iſt aber in dieſer Hinſicht als eine zuſammengeſetzte Kunſt zu betrachten, d. h. ſie iſt plaſtiſch und graphiſch zugleich, beide Ausdrücke im engern Sinne genommen. Denn einestheils hat ſie es, wie die Plaſtik, mit körperlichen Maſſen zu thun; andererstheils aber ſtellt ſie dieſe Maſſen ſo in einer Fläche zuſammen, daß ſie gleichſam ein großes Landſchaftsgemälde darſtellen und auch wirklich ſo erſcheinen würden, wenn man, wie ein Vogel in der Luft, über dem Garten ſchwebte und ihn von einer beträchtlichen Höhe herab anſchauete.

Gartenphiloſophen und Gärten Epikur's ſ. Epikur.

Gartydas oder Gortydas, auch Tydas, ein angeblicher, aber zweifelhafter, wenigſtens ſonſt unbekannter Nachfolger des Pythagoras.

Garve (Chſti.) geb. 1742 zu Breslau, ſtudirte zu Frankfurt a. d. O., Halle und Leipzig, war auch hier von 1769—72 außerord. Prof. der Philoſ., gab aber wegen Kränklichkeit dieſe Lehrſtelle auf und privatiſirte ſeitdem in ſeiner Vaterſtadt, immerfort mit literariſchen Arbeiten beſchäftigt und mit körperlichen Leiden kämpfend, die er jedoch ſtandhaft ertrug, bis ihnen der Tod im J. 1798 ein Ende machte. Seine Philoſophie iſt ihrem Hauptcharakter nach eklektiſch und popular, aber anziehend durch eine gefällige Darſtellung und durch treffende, aus dem Leben ſelbſt gegriffene Beobachtungen, ſo wie durch eine ſich überall ausſprechende edle Geſinnung. Die vorzüglichſten philoſſ. Schriften deſſelben ſind: Ueber die Neigungen, eine Preisſchr., welche in der Samml. der Preisſchrr. darüb. (Berl. 1769. 4.) mit abgedruckt iſt. — Sammlung einiger (meiſt äſthetiſch-kritiſcher) Abhandll. Lpz. 1779. 8. — Ueber den Charakt. der Bauern. Bresl. 1786. N. A. 1796. 8. — Ueber die Verbindung der Moral mit der Polit. Bresl. 1788. 8. — Verſuche über verſchiedne Gegenſtände aus der Moral, der Liter. und dem geſellſchaftl. Leben. Bresl. 1792. 8. Th. 1. — Vermiſchte Aufſätze, welche einzeln oder in Zeitſchrr. erſchienen ſind. Bresl. 1796. 8. — Von ſeinen ebenfalls ſehr lehrreichen Briefen ſind gedruckt: Vertraute Briefe an eine Freundin. Lpz. 1801. 8. — Briefe an Chr. F. Weiße und einige andre Freunde. Lpz. 1803. 2 Thle. 8. — Briefwechſel zwiſchen G. und Zollikofer, nebſt einigen Briefen des Erſten an andre Freunde. Lpz. 1804. 8. (Dieſe Briefſammlungen ſind herausgeg. von Manſo

u. Schneider). — Briefe an ſeine Mutter. Bresl. 1830. 8. (herausg. v. Karl Ado. Menzel). Da G.'s Mutter viel Einfluß auf die Geiſtesbildung ihres Sohnes hatte, ſo ſind auch dieſe Briefe ſehr leſenswerth. — Außerdem hat G. auch als Ueberſetzer philoſſ. Schriften aus dem Griech., Lat. und Engl. in's Deutſche ſich verdient gemacht, indem er dieſen Ueberſſ. meiſtens ſehr lehrreiche Anmerkk. und Zuſſ. beigefügt hat. Dahin gehören: Die Ethik des Ariſtoteles, überſ. und erläut. von G. nebſt einer Abh. über die verſchiednen Principe der Sittenl. von A. an bis auf unſre Zeiten. Bresl. 1798—1801. 2 Bde. 8. (G. ſelbſt nimmt kein höchſtes Princip der Art an, ſondern ſetzt das Weſen der Sittlichkeit in die Befolgung ſolcher Regeln beim Handeln, welche ſich auf den Menſchen, in ſeiner Ganzheit und unter allen Umſtänden gedacht, beziehen laſſen; als ſolche Regeln aber ſtellt er auf die Principien der Tugend, der Schicklichkeit, der Wohlthätigkeit und der Ordnung — was wenigſtens keine logiſche Ordnung iſt). — Die Politik des Ariſt. überſ. von G., mit Anmerkk. und Abhh. von dem Herausg. Fülleborn. Bresl. 1799—1802. 2 Bde. 8. — Cicero's Bücher von den menſchlichen Pflichten (auf Anlaß Friedrich's II.) überſ. von G., nebſt 3 Thh. philoſſ. Anmerkk. und Abhh. Bresl. 1783. A. 4. 1792. 4 Bde. 8. — Philoſſ. Betrachtungen üb. die thieriſche Schöpfung. Aus dem Engl. Lpz. 1769. 8. — Burke üb. das Erhabne und Schöne. A. d. Engl. Riga, 1772. 8. — Ferguſon's Grundſätze der Moralphiloſ. A. d. Engl. Lpz. 1772. 8. — Gerard's Verſ. üb. das Genie. A. d. Engl. Lpz. 1776. 8. — Macfarland's Unterſſ. über die Armuth, die Urſachen derſelben und die Mittel, ihr abzuhelfen. Lpz. 1785. 8. — Payley's Grundſätze der Moral und Politik. Lpz. 1787. 2 Bde. 8. — Smith's Unterſ. über die Natur und die Urſachen des Nationalreichthums. A. d. Engl. der 4. Ausg. neu überſ. Bresl. 1794—6. 4 Bde. 8. — Auch ſind G.'s akadd. Gelegenheitsſchrr. (De nonnullis, quae pertinent ad log. probabilium. Halle, 1766. 4. — De ratione scribendi hist. philos. Lpz. 1768. 4. — Legendorum philoss. vett. praecepta nonnulla et exemplum. Lpz. 1770. 4.) noch immer leſenswerth. Seine vielen Aufſätze in Zeitſchriften aber können hier nicht angeführt werden; die meiſten findet man ohnehin in den vorhin angezeigten Sammlungen. — Nachrichten von ſ. Leben finden ſich in Schlichtegroll's Nekrolog. 1798. Bd. 2. und eine Darſtellung ſ. ſchriftſtelleriſchen Charakters von Manſo in den ſchleſiſchen Provinzialblättern. 1799. auch als Programm beſonders gedruckt. — Vergl. Schelle's Briefe über G.'s Schriften und Philoſophie. Lpz. 1800.

(1799). 8. — In den Zeitgenoſſen (Neue Reihe. Nr. 16. Lpz. 1825. 8.) findet ſich auch eine kurze Biographie G.'s.

Gaſſendi (Pierre — Petrus Gassendus) geb. 1592 zu Chartanſier in der Provence von armen Eltern, ward aber durch wohlhabende Gönner, wie durch eigne Luſt und Anlage, in ſeinen philoſophiſchen, mathematiſchen und phyſikaliſchen Studien ſo gefördert, daß er bereits im 16. J. als Lehrer der Rhetorik und im 19. als Lehrer der Philoſophie zu Dijon angeſtellt wurde. Die Schriften von Vives, Ramus und Patricius nahmen ihn dermaßen gegen die ariſtoteliſch-ſcholaſt. Philoſ. ein, daß er ſie ſelbſt in einer eignen Schrift beſtritt: Exercitt. paradoxicae adv. Aristoteleos, wovon das 1. Buch zu Grenoble 1624, das 2. im Haag 1659 erſchien, die übrigen 5 aber, auf welche das Ganze berechnet war, wahrſcheinlich von ihm ſelbſt unterdrückt wurden, weil dieſe Schrift großes Aufſehn machte und ihrem Verf. zwar viel Ruhm, aber auch bei dem Anſehn, in welchem jene Philoſophie noch hier und da ſtand, viel Feinde erweckte. (Es erſchien auch dagegen: Henr. Ascan. Engelcke diss. Censor censura dignus — philosophus defensus. 1697. und Disp. adv. Gassendi l. I. exercitatt. 1699. beide zu Roſtock.) Nachdem er in den geiſtlichen Stand getreten war und auch ein Kanonikat zu Dijon erhalten hatte, ward er auf Antrag des Card. Du Pleſſis, Erzbiſchofs von Lyon, 1645 Prof. der Math. zu Paris, wo er mit außerordentlichem Beifalle lehrte, aber auch bald in eine auszehrende Krankheit fiel, die ſeinem Leben 1655 ein Ende machte. Bayle hat dieſen G. nicht mit Unrecht den größten Gelehrten unter den damaligen Philoſophen und den größten Philoſophen unter den damaligen Gelehrten genannt. Denn wie in der Philoſ. und Theol., ſo zeichnete er ſich auch in der Math. und Phyſ. aus; und wie er in der eben angeführten Schrift die ariſtoteliſch-ſcholaſt. Philoſ. bekämpfte, ſo beſtritt er auch die Philoſ., welche Cartes (Objectiones ad meditationes Cartesii und Instantiae ad responsiones Cartesii) und Fludd (Examen philosophiae Rob. Fluddi) zu jener Zeit auf die Bahn brachten. Das meiſte Verdienſt aber hat er ſich dadurch erworben, daß er nicht nur das Leben und den Charakter Epikur's mit größerer Treue darſtellte, als bisher geſchehen war, ſondern auch deſſen ganze Philoſ. entwickelte und erläuterte; wobei er zwar die Fehler E.'s in Hinſicht auf Theologie und Teleologie nicht ungerügt ließ, aber doch auch eine ſolche Vorliebe für deſſen Phyſik und Moral zeigte, daß er ſein eignes philoſ. Syſt. darauf zu gründen ſuchte. S. Deſſ. Animadverss. in Diog. Laert. l. X. de Epicuro. Leiden, 1649. Fol. A. 3. 1675. — De vita, moribus et doctrina Epicuri libb. VIII. Ebend. 1647. Fol. A. 2. Haag, 1656. 4. —

Syntagma philosophiae Epicuri. Haag, 1659. 4. Lond. 1668. 12. Amſt. 1684. 4. Auch in Gass. Opp. omnia. Leid. 1658. u. Flor. 1729. 6 Bde. Fol., wo auch ſein eignes Syntagma philosophicum nebſt ſeinen Briefen und andern nichtphiloſſ. Werken zu finden. Wenn Bayle ihn zum Skeptiker machen wollte, ſo hatte er Unrecht; G. war nur ein beſcheidner Dogmatiker. S. Sorberii diss. de vita et moribus P. Gass. vor dem angeführten Synt. phil. Epic. (Da ſich Sorbier ſelbſt als einen alten Schüler und Freund G.'s bezeichnet, ſo iſt ſein Zeugniß um ſo glaubwürdiger). — Bugerel, vie de P. Gassendi. Par. 1737. 12. (enthält manches Unrichtige und iſt daher zu vergl. mit Lettre crit. et hist. à l'auteur de la vie de P. G. Par. 1737. 12.) — Die beſte kurze Ueberſicht der Philoſ. von G. hat ſein treuer Freund und Begleiter Franz Bernier (ein philoſ. Arzt, der eine Zeit lang die Medicin zu Montpellier lehrte) gegeben in e. Abrégé de la philos. de Gass. Par. 1678. 8. Leid. 1684. 12., indem B. jene Philoſ. nicht bloß gedrängt und richtig dargeſtellt, ſondern auch Manches zugefügt und verbeſſert hat. Auch vertheidigte er G.'s Philoſ. gegen die Angriffe des Jeſuiten Valeſius, welcher behauptete, jene Philoſ. ſei nicht mit der Lehre von der Transſubſtantiation verträglich und ebendarum verwerflich. Dieſe Apologie findet ſich in Bayle's recueil de quelques pièces curieuses concernant la philosophie de Mr. des Cartes. Wegen des Streits G.'s mit Cartes aber vergl. Gerardi de Vries diss. historico-philos. de Ren. Cartesii meditationibus a Gass. impugnatis. Utrecht, 1691. 8. — Auch ſ. Charleton.

Gaſtfreiheit und Gaſtfreundſchaft ſ. Gaſtrecht.

Gaſtmahl läſſt ſich von verſchiednen Seiten betrachten. Der Arzt, obwohl gern daran theilnehmend, wird es doch meiſt aus dem diätetiſchen Geſichtspuncte als eine Quelle vieler Krankheiten anſehn. Der Moraliſt, beſonders der ſtrengere, den man auch Rigoriſt nennt, wird es nicht bloß als einen Magenverderber, ſondern auch als einen Sittenverderber, oder als eine Folge der Ueppigkeit, die ſelbſt wieder zu manchem Böſen verleitet, betrachten und ebendarum verdammen. Indeſſen iſt dabei doch nicht zu vergeſſen, daß ein Gaſtmahl auch frugal ſein, den Menſchen erheitern und ſelbſt veredeln kann. Denn das Zuſammeneſſen erweckt, wie Johnſon richtig bemerkte, Wohlwollen; es bringt die Menſchen einander näher und knüpft zuweilen Freundſchaften für das ganze Leben. Daher vergreift ſich ſelbſt der wilde Araber nicht leicht an dem, mit welchem er Salz und Brod genoſſen. Die Sache hat aber auch noch eine philoſophiſch-hiſtoriſche Seite. Es haben nämlich unter dem Titel eines Gaſtmahls mehre alte Philoſophen, wie Plato, Xenophon, Plutarch, Schriften hinterlaſſen, welche

philoſophiſche Gegenſtände behandeln, indem die am Mahle theilnehmenden Perſonen einander ihre Gedanken darüber mittheilen. Dieſe Gaſtmähler ſind daher nichts anders als philoſophiſche Geſpräche, zu welchen das Mahl bloß den Anlaß giebt. Das geiſtreichſte unter jenen Geſprächen iſt unſtreitig das platoniſche Gaſtmahl, welches allen übrigen Compoſitionen der Art zum Muſter gedient zu haben ſcheint. In demſelben unterreden ſich die Gäſte über Liebe und Schönheit, und zwar ſo, daß die gemeine oder irdiſche Liebe von der höhern oder himmliſchen, welche auf Schönheit der Seele, auf Weisheit und Tugend, gerichtet iſt, ſorgfältig unterſchieden wird. Dabei ſcheint Plato noch die Nebenabſicht gehabt zu haben, ſeinen verehrten Lehrer, Sokrates, gegen den Vorwurf einer unreinen Liebe, beſonders in Bezug auf den jungen und ſchönen Alcibiades, zu rechtfertigen. Beide erſcheinen auch darin als mitſprechende Perſonen; und Plato legt die Rechtfertigung ſeines Lehrers dem Jünglinge ſelbſt auf eine treffende Weiſe in den Mund. — Es iſt übrigens merkwürdig, daß der Römer das Gaſtmahl convivium (Zuſammenleben) nannte, gleichſam als beſtände das Leben nur im Eſſen und Trinken, der Grieche aber *συμποσιον* (Zuſammentrinken, Trinkgelag) gleichſam als wäre das Trinken die Hauptſache bei einem Gaſtmahle. Sollte dieß nicht auch ein Beweis für die Verwandtſchaft der Griechen und der Deutſchen ſein?

Gaſtrecht, in Bezug auf die Menſchheit überhaupt gedacht, iſt nichts andres als das Recht der allgemeinen Wirthbarkeit (jus hospitalitatis universalis) vermöge deſſen jeder Fremdling als Menſch den Anſpruch an jeden andern Menſchen hat, nicht als Feind (hostis) ſondern als Gaſt oder Freund im weitern Sinne (hospes) betrachtet und behandelt zu werden. Es hangt alſo daſſelbe mit dem Fremdenrechte (ſ. d. W.) genau zuſammen oder iſt eigentlich mit demſelben einerlei. Die Bewirthung des Fremden (Aufnahme in's Haus und freie Bekoſtigung) iſt aber kein Gegenſtand des Rechts, ſondern des guten Willens, der Menſchlichkeit, oder auch der perſönlichen Zuneigung. Darauf gründete ſich auch die alte Sitte der Gaſtfreiheit oder Gaſtfreundſchaft im engern Sinne — eine allerdings löbliche Sitte, die bei rohern Völkern, wie bei den heutigen Arabern, noch beſteht, aber auf unſern Culturſtand (außerordentliche Fälle ausgenommen) nicht mehr anwendbar iſt, indem bei uns überall Häuſer ſich finden, welche ein beſondres Gaſtrecht üben und daher jedem Reiſenden Tag und Nacht offen ſtehen. Wo nur Wenige reiſen, kann man leicht einen Fremden aufnehmen und frei bewirthen; wo aber alle Welt auf den Straßen ſich umhertreibt, wäre das nicht nur eine koſtſpielige, ſondern auch höchſt gefährliche Sache.

Gataker (Thomas) geb. 1574 zu London und geſt. 1654 als Vorſteher des Trinity College zu Cambridge, hat ſich bloß in hiſtoriſch-philoſ. Hinſicht verdient gemacht durch eine gute Darſtellung der ſtoiſchen Philoſ. S. Deſſ. diss. de disciplina stoica cum sectis aliis collata, vor ſ. Ausgabe Antonin's. S. d. Art.

Gatten ſ. Ehegatten.

Gattung und Gattungsbegriffe ſ. Geſchlecht und Geſchlechtsbegriffe. Auch vergl. den Artikel: Generification und Specification.

Gattungsverbindung (conjugium) ſollte eigentlich Geſchlechtsverbindung (conjunctio sexualis) heißen, indem man darunter eine Verbindung von Perſonen verſchiednes Geſchlechts verſteht. Im weitern Sinne kann jede Verbindung dieſer Art ſo heißen; im engern Sinne aber verſteht man darunter die Ehe. S. d. W.

Gattungsvertrag (pactum conjugale) iſt wie im vor. Art. zu verſtehn, nämlich als Geſchlechtsvertrag (pactum sexuale) und kann daher ebenfalls ſowohl im weitern als im engern Sinne genommen werden. S. Ehepact.

Gaunilo, ein Scholaſtiker und Mönch zu Marmoutier im 11. Jh., der ſich bloß dadurch ausgezeichnet hat, daß er den von ſeinem Zeitgenoſſen Anſelm aufgeſtellten ontologiſchen Beweis für das Daſein Gottes beſtritt. Er that dieß in einem Liber pro insipiente adversus Anselmi in proslogio ratiocinationem, wogegen dieſer einen Apologeticus contra insipientem herausgab. Man findet beide in den Werken des Anſelm von Canterbury. S. d. Art.

Gautama oder Godoma (Gutmann? wie Ahriman = Argmann?) ſoll der urſprüngliche Name des indiſchen Weiſen Budda geweſen ſein. S. d. Nam.

Gaza (Theodor) ein griechiſcher Gelehrter des 15. Jh., aus Theſſalonich gebürtig, der vor den Türken nach Italien flüchtete, vom Cardinal Beſſarion aufgenommen und unterſtützt wurde, aber zuletzt in großer Armuth ſtarb (1478). Er beſchäftigte ſich vornehmlich mit Erklärung und Ueberſetzung ariſtoteliſcher Schriften (histor. animalium, problemata etc.) und hat dadurch die genauere Bekanntſchaft mit dem Grundtexte derſelben befördert. Auch exiſtirt von ihm eine lat. Ueberſ. der Schrift Theophraſt's von den Pflanzen.

Gazali ſ. Algazali.

Gea ſ. Gäa und Erde.

Gebäude, als Erzeugniß der ſchönen Kunſt genommen, ſ. Baukunſt — als wiſſenſchaftliches aber, wo man auch Lehrgebäude ſagt, ſ. Syſtem.

Geberde (gestus) und **Geberdung** (gesticulatio) ſind Ausdrücke, welche ſich auf die mehr oder weniger bemerkbaren Verändrungen des Körpers beziehn, wiefern dieſelben den Zuſtänden oder Verändrungen der Seele entſprechen und dieſe ebendadurch offenbaren. Das Aeußere des Menſchen wird alſo dann als ein Ausdruck ſeines Innern betrachtet, und es geht hieraus das Geberdenſpiel und die Geberdenſprache als eine Geſichtsſprache hervor, die, ungeachtet ſie ſtumm d. h. lautlos iſt, doch ſehr beredt d. h. ausdrucksvoll ſein kann. Die Geberden ſind daher unwillkürliche Verräther des Innern, welche dann auch wohl mit den Worten, die unſer Inneres offenbaren ſollen, aber als unter der Willkür ſtehend ſelbſt das Gegentheil von unſern Empfindungen und Gedanken bezeichnen können, in Widerſpruch gerathen. Denn der Menſch muß es in der Verſtellungskunſt ſehr weit gebracht haben, wenn er ſeiner Geberden ganz Herr ſein ſoll; und nicht ſelten verfehlt der geübteſte Meiſter der Verſtellungskunſt doch ſeinen Zweck, indem, ihm ſelbſt unbewuſſt, plötzlich eine Geberde hervorbricht, die ſeine Worte Lügen ſtraft. Man kann übrigens mit dem ganzen Körper und mit allen Gliedern deſſelben (Kopf, Armen, Füßen ꝛc.) Geberden machen oder geſticuliren. Beſonders ſind die Arme mit ihren Untergliedern, den Händen und den Fingern, als den beweglichſten Organen unſers Körpers, dazu geeignet; weshalb man auch das W. Geſticulation vorzugsweiſe darauf bezieht und vom Hände- oder Fingerſpiel, ſo wie von einer Hände- oder Fingerſprache, redet. Doch darf die letztere nicht darin beſtehn, daß man mit den Fingern Buchſtaben oder andre willkürliche, mit Andern verabredete, Zeichen macht. Denn alsdann gehört die Fingerſprache nicht zur Geberdenſprache, ſondern ſie vertritt die Stelle der Schriftſprache. Zu den Geberden überhaupt gehören auch inſonderheit die Mienen. Dieſe verhalten ſich zu jenen, wie die Art zur Gattung. Sie ſind nämlich Geberden des Geſichts d. h. des Antlitzes. In dieſem und vornehmlich im Auge, dem Spiegel der Seele, liegt der meiſte Ausdruck des Innern. Folglich iſt das Mienenſpiel und die Mienenſprache (alſo auch das Augenſpiel und die Augenſprache) ebenfalls unter dem Geberdenſpiel und der Geberdenſprache enthalten. Andre Unterſchiede zwiſchen Geberde und Miene ſind willkürlich angenommen und darum unſtatthaft, z. B. daß die Miene bloß die Geſinnung oder den bleibenden ſittlichen Charakter, die Geberde aber den vorübergehenden Affect, die ſo eben herrſchende Leidenſchaft, ausdrücke; als wenn nicht auch Furcht, Schreck, Zorn, Haß, Liebe ꝛc. in ihren augenblicklichen Ausbrüchen ſich durch ſehr bedeutſame Mienen ankündigten. Auch iſt es falſch, daß Mienen bloß dem Menſchen als einem vernünftigen Weſen eigen ſeien, die

Geberden aber auch den Thieren als bloß ſinnlichen Weſen zukommen ſollen. Wie ausdrucksvoll iſt nicht das Auge eines Hundes, wenn er ſeinen Herrn freundlich, dankbar, erwartend oder fürchtend anblickt! Und warum ſollte dieß nur Geberde und nicht Miene heißen? Daß man aber beim Mienenſpiele und überhaupt bei allem Geberdenſpiele mehr an den Menſchen als an das Thier denkt, hat ſeinen natürlichen Grund darin, daß das menſchliche Geberdenſpiel weit mannigfaltiger und ausdrucksvoller iſt und auch künſtleriſch geſtaltet werden kann. Hierüber ſ. den folg. Art. Was aber den Unterſchied des phyſiognomiſchen und des pathognomiſchen Ausdrucks des Innern anlangt, ſo wird davon im Art. Phyſiognomik die Rede ſein.

Geberdenkunſt iſt etwas Andres und Höheres als bloße Geberdung oder Geſticulation. Das Geberdenſpiel an ſich (mit Einſchluß des Mienenſpiels) iſt ein ganz natürlicher Ausdruck des Innern. S. den vor. Art. Daher geberdet ſich ſchon das Kind; es geſticulirt mit Händen und Füßen; ſeine Augen und ſein Mund lächeln und weinen, wie es eben ſein Zuſtand mit ſich bringt; und die Mütter verſtehn auch dieſe Geberdenſprache ihrer Lieblinge ſehr wohl und unterhalten ſich mit ihnen, lange bevor dieſelben zu reden anfangen. Darin liegt alſo nicht die mindeſte Kunſt. Es iſt reine Natur. Die Kunſt aber kann dieſes natürliche Geberdenſpiel nicht bloß nachahmen, ſondern auch vervollkommnen, und zwar auf dreifache Weiſe: Erſtlich, indem ſie alles daraus entfernt, was äſthetiſch oder moraliſch jedem Gebildeten misfallen müſſte, wie pöbelhafte und obſcöne Geberden, und diejenigen, welche man Grimaſſen oder Geſichterſchneiderei (entſtellende Verzerrung des Antlitzes) nennt. Zweitens, indem ſie dem Geberdenſpiele Beziehung auf menſchliche Charaktere und Handlungen giebt, die dadurch (entweder allein, wie in den Pantomimen, oder in Verbindung mit der Declamation, wie in recitirenden Dramen) dargeſtellt werden ſollen. Drittens, indem ſie um dieſer Beziehung willen Einheit und Zuſammenhang in die unendliche Mannigfaltigkeit der Geberden bringt, deren der menſchliche Körper fähig iſt. So entſteht erſt ein ſchönes Ganze von Geberden, ein echt künſtleriſches Geberdenſpiel, das nicht wie das natürliche bewuſſtlos, ſondern mit der höchſten Beſonnenheit ausgeführt werden muß, und das alsdann als ein wahrhaft ſchönes Schauſpiel von allen Gebildeten mit Wohlgefallen aufgefaſſt werden kann. Die Geberdenkunſt iſt alſo die Kunſt des vollendet ſchönen Geberdenſpiels zur Beluſtigung der Zuſchauer, und ebendeshalb abſolut ſchöne Kunſt. Denn ſie dient keinem ihr fremden Zwecke. Auch iſt ſie, ſo lange ſie ſich nicht mit der Declamation oder auch dem Geſange verbindet, eine einfache ſchöne Kunſt, weil ſie nur ein Darſtellungsmittel hat; ſie

geht aber jene Verbindung mit den toniſchen Künſten ſehr gern ein, weil jeder Sprechende ſich auch auf gewiſſe Weiſe geberdet. Uebrigens heißt dieſe Kunſt auch Mimik, und zwar im engern Sinne, da es der mimiſchen Künſte gar viele giebt. S. Mimik. Auch vergl. Engel's Ideen zu einer Mimik (Berlin, 1785. 8.) Seckendorf's Vorleſungen über Declamation und Mimik (Braunſchweig, 1816. 8.) und W. Sihler's Symbolik des Antlitzes (Berl. 1829. 8.).

Geberdenſpiel und Geberdenſprache ſ. die beiden vorigen Artikel.

Gebet kommt her von beten, welches urſprünglich mit bitten einerlei bezeichnet. Gebet iſt daher auch urſprünglich ſo viel als Bitte, jedoch mit der beſondern Beſtimmung, daß ſie als eine an Gott oder irgend ein höheres Weſen gerichtete Bitte gedacht wird. Der Begriff des Gebets hat ſich indeß erweitert, ſo daß man darunter entweder jede an Gott oder ein höheres Weſen gerichtete (ſtille oder laute) Anrede, ſie ſei Bitte oder Fürbitte oder Dank oder Lob, verſteht, oder in einem noch weitern Sinne jede Erhebung des Herzens zum Ueberſinnlichen und Ewigen. Die letztere heißt aber eigentlich Andacht (ſ. d. W.) und muß bei jedem Gebete ſtattfinden, wenn es nicht ein leeres Lippengeplärr ſein ſoll. Auch wird dieſelbe allemal ſtattfinden, wenn das Gemüth wahrhaft religios geſinnt und geſtimmt iſt. Indeſſen braucht die Andacht nicht immer in eine wirkliche Anrede oder in ein eigentliches Gebet überzugehn. Dazu wird ſchon eine höhere und lebhaftere Gemüthsſtimmung erfodert. Findet dieſe ſtatt, ſo erfolgt das Gebet von ſelbſt; wofern das Gemüth nicht zu ſtark bewegt iſt, wo es nicht zum Worte kommt, ſondern bei der bloßen Rührung bleibt. Findet ſie aber nicht ſtatt, ſo iſt es eine misliche Sache, das Gebet dennoch als Pflicht vorſchreiben zu wollen, weil ſich nicht Jedermann die dazu nöthige Gemüthsſtimmung ſelbſt geben, ohne dieſe aber das Gebet ſelbſt keine Wirkſamkeit haben kann. Die Wirkſamkeit des Gebets beſteht nämlich darin, daß es den Menſchen von der weltlichen Zerſtreuung abzieht, über das Sinnliche erhebt, beruhigt, tröſtet, ermuthigt, überhaupt ſeine Geiſteskraft ſtärkt und belebt. Das Gebet kann dann wohl Wunder im weitern Sinne d. h. wunderbare oder ſtaunenswürdige Veränderungen in und außer dem Menſchen hervorbringen, aber nicht Wunder im engern Sinne d. h. übernatürliche Wirkungen, weder unmittelbar, ſo daß es die Ordnung der Natur veränderte, noch mittelbar, ſo daß es Gott oder ein anderes höheres Weſen beſtimmte, in jene Ordnung einzugreifen und ſie irgend einem Menſchen zu Gefallen abzuändern. Wer das Gebet (mit Lavater, Fr. v. Krüdener und andern Schwärmern) als ein wirk-

liches Wundermittel betrachtet, fällt in den heidniſchen Aberglauben, der die Gebete als magiſche oder Zauberformeln betrachtet und darauf hält, daß ſie ja recht pünctlich abgeleiert werden. Ebendarum laſſen ſich weder die Zeiten, wann, noch die Orte, wo, noch die Worte, in welchen, noch auch die Zahl der Gebete, die man jedesmal beten ſoll, vorſchreiben. Thut man dieß dennoch, ſo wird das Gebet eine mechaniſche Operation, bei der es völlig gleichgültig iſt, ob man ſich dazu eines Gebetbuchs, oder des Roſenkranzes, oder eines andern der bei manchen orientaliſchen Völkern üblichen Gebetwerkzeuge (Gebetbüchſen, Gebeträder, Gebettrommeln ꝛc.) bediene, und ob man ſelbſt bete oder Andre für ſich beten laſſe. Alles dieß iſt grober, höchſt ſchädlicher Aberglaube, der mit der Religion ein loſes Spiel treibt, indem er ſich das Beten zu erleichtern und Gott auf jede Weiſe ſich dienſtbar zu machen ſucht. Auch iſt dabei an keine Erhörung des Gebets zu denken. Denn das Gebet kann nur erhört werden, wenn man auf die rechte Weiſe betet. Dieß geſchieht, wenn man nicht bloß mit Andacht, ſondern auch mit Ergebung betet, ſo daß man es der höhern Schickung überläſſt, was geſchehen möge. Daher ſagt Sokrates bei Plato (im Alcib. II.) mit Recht, man ſolle nur um das Gute überhaupt, nicht um beſtimmte Güter bitten, weil der Menſch nicht wiſſe, was ihm gut ſei, wenn er aber bloß um das Gute überhaupt bitte, er gewiß ſein könne, daß ihm die Gottheit dieß gewähren werde. Der ſog. blinde Heide dachte hier weit richtiger über das Gebet, als viele Chriſten, welche alles, was ihnen eben einfällt, von Gott erbitten, und meinen, wenn ſie nur recht oft und ernſtlich bäten, ſo müſſt' es ihnen Gott gewähren — wie ein berühmter Kanzelredner in einer ſeiner Predigten ſagt: „Lieber „Gott, ich laſſe nicht ab; du muſſt mich erhören!“ Das heißt aber nicht beten, ſondern Sturm gegen den Himmel laufen. Auch in der 11. Diſſ. des Maximus Tyrius, welche die Frage behandelt, ob man beten ſolle (ει δει ευχεσθαι) findet man ſehr würdige Vorſtellungen vom Gebet und von deſſen moraliſcher Kraft. Uebrigens ſoll man allerdings nur zu Gott beten, weil ihm allein Anbetung gebürt. S. d. W. Auch vergl. Stäudlin's Geſch. der Vorſtellungen und Lehren von dem Gebete. Göttingen, 1824. 8.

Gebiet bedeutet logiſch den Umfang oder die Sphäre eines Begriffs (ſ. d. W.) juridiſch den Inbegriff der Rechte eines Menſchen oder ſeinen rechtlichen Freiheitskreis (ſ. d. W.) politiſch das Territorium einer bürgerlichen Geſellſchaft oder das Staatsgebiet (ſ. d. W.). Eine Gebiets-Vermehrung oder Erweiterung in dieſer Bedeutung heißt ein Zuwachs zu jenem Territorium, welcher durch Anſchwemmung, durch Beſitz-

nahme wüſter Plätze, die noch keinen Herrn haben, durch Kauf und Tauſch, durch Erbſchaft (wenn dieſe einmal durch poſitive Beſtimmungen feſtgeſetzt iſt) endlich auch unter gewiſſen Bedingungen durch Eroberung (ſ. d. W.) bewirkt werden kann. Iſt die Gebietsvermehrung auf rechtliche Weiſe (ohne gewaltſamen Eingriff in fremdes Gebiet) geſchehn: ſo darf kein Staat ſie dem andern wehren. Neutrales Gebiet iſt dasjenige, welches nur zur Gränzſcheide dient, und daher keinem ausſchließlich gehört. Doch nennt man im Kriege auch ſolches Gebiet neutral, welches von den Kriegführenden entweder gar nicht oder von beiden gemeinſchaftlich betreten werden darf, ohne es jedoch feindlich zu behandeln.

Gebot iſt die Beſtimmung deſſen, was von einem vernünftigen Weſen geſchehen oder gethan werden ſoll, ſo wie Verbot die Beſtimmung deſſen, was von einem ſolchen Weſen nicht geſchehen oder gelaſſen werden ſoll. Gebote und Verbote ſind alſo Geſetze, die ſich bloß auf unſer Thun und Laſſen, wiefern es von der Freiheit abhangt, beziehn, mithin moraliſche Geſetze, welche ein Sollen oder Nichtſollen ausſprechen. Jene beſtimmen unſer Handeln poſitiv, dieſe negativ. Sie laſſen ſich aber leicht in einander verwandeln. So läſſt ſich das Gebot: Sei wahrhaftig! in das Verbot verwandeln: Rede keine Unwahrheit! Wie aber jedes negative Urtheil ein poſitives vorausſetzt, ſo iſt es auch mit den Geboten und Verboten, die, logiſch betrachtet, ebenfalls Urtheile ſind, aber praktiſche. Gebote heißen auch Imperative (von imperare, befehlen, gebieten) Verbote aber Prohibitive (von prohibere, verhindern, verbieten). Beide können, wie die Urtheile, unbedingt (abſolut oder kategoriſch) oder bedingt (relativ oder hypothetiſch) ſein. Ein unbedingtes Gebot und ein kategoriſcher Imperativ ſind demnach gleichbedeutende Ausdrücke, wie bedingtes Gebot und hypothetiſcher Imperativ. So iſt es alſo auch mit den Verboten. Ein ſittliches Geſetz, welches das ſchlechthin Gute gebietet und das ſchlechthin Böſe verbietet, iſt demnach ſtets ein kategoriſcher Imperativ und Prohibitiv, dem kein vernünftiges Weſen den Gehorſam verweigern darf. So müſſen auch die göttlichen Gebote angeſehn werden. Denn ſie ſind die Geſetze der Urvernunft. Eine Klugheitsregel aber, oder eine Kunſtregel, hat immer nur eine hypothetiſche Gültigkeit, und leidet daher auch mancherlei Ausnahmen und Beſchränkungen in der Anwendung. Es iſt z. B. eine Regel ſowohl der Klugheit als der Baukunſt, daß man feſt baue. Wer es aber ſeinen Zwecken gemäß findet, nur ein flüchtiges Gebäude aufzuführen, braucht ſich nicht an jene Regel zu binden. Vergl. Sittengeſetz.

Gebrauch (wofür man auch zuweilen Brauch ſagt) bedeutet dreierlei. Erſtlich die Anwendung oder Benutzung einer Sache. Dann ſagt man Gebrauch von einer Sache machen (uti aliqua re). Dieſer Gebrauch (usus) kann auch wohl nach den Umſtänden ein Misbrauch (abusus) oder Verbrauch (consumtio) der Sache ſein. Zweitens die Gewohnheit oder die herrſchende Art und Weiſe zu reden oder zu handeln. Dann ſagt man, es ſei etwas Gebrauch oder gebräuchlich (uſual) der Gebrauch bring' es ſo mit ſich (consuetudo est s. fert). Von dieſer Art iſt der Sprachgebrauch (usus i. e. consuetudo loquendi). Dieſen ſoll der Ausleger beobachten, indem er gegebne Schriften erklärt, weil er vorausſetzen muß, daß der Schriftſteller ſelbſt ihn werde beobachtet haben, als er ſich ſchriftlich erklärte. Dieß muß auch in der Regel bei philoſophiſchen Schriftſtellern geſchehen, obgleich dieſe oft von dem angenommenen Sprachgebrauche abweichen und ſich einen eignen ſchaffen; was aber freilich, wenn es ohne hinlängliche Gründe geſchieht, fehlerhaft iſt, weil es zu Misverſtändniſſen und Wortgezänken Anlaß giebt. Mit dem Sprachgebrauche ſteht der Lebensgebrauch in Verbindung, den man auch Sitte, Herkommen, Gewohnheit nennt, indem ſich jener in dieſem geſtaltet oder dieſer ſich in jenem gleichſam abdrückt. So giebt es auch einen Kunſt- Handels- Kriegsgebrauch ꝛc. An dieſe Bedeutung ſchließt ſich nun die dritte an, wo man auch Gebräuche (ritus, cerimoniae) ſagt. Es ſind dieß nämlich ebenfalls gewiſſe Handlungsweiſen, welche in einer Geſellſchaft herrſchend geworden und das Gepräge einer gewiſſen Feierlichkeit oder Heiligkeit erlangt haben. Dahin gehören die Staats- Hof- und Kirchengebräuche. Die letztern heißen auch vorzugsweiſe heilig (ritus sacri) weil ſie mit der Religion zuſammenhangen. Man ſoll dieſelben zwar nicht ohne Noth ändern, aber auch nicht abergläubig daran hangen, als wenn alles Seelenheil dadurch bedingt wäre. Das Chriſtenthum unterſchied ſich urſprünglich auch dadurch von Judenthum und Heidenthum, daß es faſt gar keine Gebräuche hatte. Nach und nach aber iſt es (beſonders in der katholiſchen Kirche) ſo mit Gebräuchen überladen worden, daß man darüber die Anbetung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit beinahe vergeſſen hat. Wie könnte man ſonſt ſo hohen Werth auf dergleichen Aeußerlichkeiten legen!

Gebrechen ſind eigentlich Fehler oder Mängel des Körpers, durch welche deſſen Kraft vermindert (gleichſam gebrochen) wird. Man ſpricht aber auch von geiſtigen Gebrechen, die nichts anders als Sünden und Laſter ſind, folglich in's Gebiet der Sittlichkeit fallen. Die ſittliche Gebrechlichkeit unſers Geſchlechts iſt alſo nichts anders als der Hang zu unſittlichen Handlungen, der

ſich von allen Seiten ſo laut ankündigt, daß man ihn ſogar als etwas Angeerbtes oder durch die natürliche Zeugung Fortgepflanztes betrachtet hat. S. Erbſünde. Wegen der weiblichen Gebrechlichkeit insonderheit ſ. weiblich, auch Frau.

Geburt iſt in Bezug auf den Menſchen der Anfangspunct der Exiſtenz deſſelben als eines ſinnlich-vernünftigen Weſens, mithin auch als eines berechtigten Subjectes, indem der Embryo (ſ. d. W.) noch nicht als ein ſolches angeſehn werden kann. Von der Geburt datirt ſich alſo erſt das ſelbſtändige oder perſönliche Leben eines Menſchen und alles, was ihm als Perſon in rechtlicher Hinſicht zukommt. Wegen des Angebornen ſ. d. W., und wegen des Geburtsadels ſ. Adel. Das Phyſiologiſche in Anſehung der Geburt gehört nicht hieher.

Gedächtniß oder pleonaſtiſch Gedächtnißkraft (memoria) iſt das Vermögen, Vorſtellungen aller Art aufzubewahren und nöthigenfalls zu wiederholen, alſo gleichſam die Vorrathskammer unſers Geiſtes. Ohne jenes Vermögen würden alle Vorſtellungen, die dem Bewuſſtſein nicht unmittelbar gegenwärtig wären, für uns verloren ſein, bis ſie zufällig wieder in's Bewuſſtſein träten. Die Summe unſrer Vorſtellungen und folglich auch unſrer Erkenntniſſe würde ſonach höchſt eingeſchränkt bleiben, und eben ſo eingeſchränkt unſre Lebensthätigkeit, die in den meiſten Fällen die Mitwirkung des Gedächtniſſes fodert. Worauf die Wirkſamkeit dieſes wunderbaren Vermögens beruhe, iſt ſchwer zu erklären. Daß die Vorſtellungen ſelbſt einander erregen und gegenſeitig hervorrufen, iſt gewiß. S. Aſſociation. Welches aber die organiſchen Bedingungen dieſer Thätigkeit ſeien, wiſſen wir nicht. Denn daß die Vorſtellungen Ein- oder Abdrücke im Gehirn hinterlaſſen, die man materiale Ideen oder Ideenbilder genannt hat, iſt doch eine gar zu grobe (materialiſtiſche) Theorie. Eher ließe ſich denken, daß den Gehirnfibern gewiſſe Schwingungen habitual würden, wodurch die denſelben urſprünglich entſprechenden Vorſtellungen wieder erregt würden; wiewohl auch dieſe Hypotheſe nichts weiter erklärt. Beobachten wir das Gedächtniß in ſeiner erfahrungsmäßigen Wirkſamkeit, ſo zeigt es ſich in ſehr verſchiednen Stufen der Güte oder Vollkommenheit in Anſehung ſeiner Größe oder ſeines Umfangs, ſeiner Leichtigkeit, ſeiner Feſtigkeit und ſeiner Treue. Das Gedächtniß heißt nämlich groß oder umfaſſend (memoria ampla) wenn es ſehr viele Vorſtellungen aufbewahrt — leicht (facilis) wenn es ſie ſchnell auffaſſt — feſt (tenax) wenn es ſie lange Zeit behält — und treu (fidelis) wenn es ſie unverfälſcht erhält. Ein ſolches Gedächtniß heißt auch ſtark oder mächtig (potens s. valida). Aber es giebt kein individuales Gedächtniß, das alle dieſe Vorzüge vereinigte. Bald fehlt der eine, bald der

andre, und beſonders iſt Leichtigkeit mit Feſtigkeit ſelten verbunden. Wer ſchnell etwas in's Gedächtniß aufnimmt, vergiſſt es auch bald wieder. Er muß daher dieſelben Vorſtellungen mehr als einmal dem Gedächtniſſe einprägen, wenn ſie nicht in kurzem wieder verlöſchen oder durch andre Vorſtellungen aus dem Bewuſſtſein gänzlich verdrängt werden ſollen. Es iſt aber ein wichtigerer Vorzug, ein feſtes und treues, als ein großes und leichtes Gedächtniß zu haben. Denn was hilft es, wenn man geſchwind eine große Menge von Vorſtellungen in ſich aufnehmen kann, wofern ſie eben ſo geſchwind wieder verſchwinden oder unter der Hand verfälſcht werden? Es iſt auch nur ein Vorurtheil, wenn man meint, ein gutes Gedächtniß vertrage ſich nicht mit einer tüchtigen Urtheilskraft, und ſich deshalb auf die bekannte zweideutige Grabſchrift: Vir beatae memoriae, expectans judicium, beruft. Denn ob es gleich Gedächtniſſmenſchen ohne Beurtheilungskraft giebt, ſo liegt der Grund davon doch nicht in der Unverträglichkeit zweier Vermögen, die beide unentbehrlich ſind, ſondern darin, daß man immer nur Gegebnes erlernte, ohne den Verſtand durch Nachdenken zu üben. Auch iſt der Unterſchied zwiſchen Wort- und Sachgedächtniß von keiner beſondern Wichtigkeit. Denn bloße Worte, ohne einigermaßen zu wiſſen, was ſie bedeuten, lernt doch wohl niemand auswendig. Weiß er aber, was ſie bedeuten, ſo lernt er auch zugleich Sachen kennen. In der Jugend iſt bekanntlich das Gedächtniß kräftiger als im Alter, weshalb man in jener Zeit leichter Sprachen erlernt. Es giebt aber auch Beiſpiele, daß Menſchen im höhern Alter noch ein kräftiges Gedächtniß hatten und lange Stellen aus alten Dichtern herſagen konnten, die ſie in der Jugend auswendig gelernt hatten. Krankheiten können das Gedächtniß ungemein erhöhen, aber auch ganz zerſtören, ſo daß der Menſch alles vergiſſt, was er früher gelernt hatte. Dieſes ſonderbare Phänomen ließe ſich aus der Hypotheſe von habitual gewordnen Schwingungen der Gehirnfibern wohl erklären, wenn man annähme, daß durch die Krankheit, je nachdem ſie beſchaffen, die Gehirnfibern entweder ſtärker erregt oder auf gewiſſe Weiſe gelähmt würden. Warum ſagt man aber im Deutſchen für memoriren, etwas auswendig lernen, und nicht inwendig, wie im Franzöſiſchen, par coeur? Wahrſcheinlich um anzudeuten, daß das mit dem bloßen Gedächtniß Aufgefaſſte gleichſam nur die Oberfläche der Seele berühre, wenn es nicht durch eigne Denkkraft verarbeitet wird.

Gedächtniſſfehler ſind Irrthümer, deren Quelle das Gedächtniß iſt (errores memoriales). Sie entſpringen theils aus Vergeſſlichkeit, wenn das dem Gedächtniß Anvertraute demſelben wieder entfällt, theils aus Verfälſchung und Veruntreuung, wenn das Gedächtniß etwas nicht fortwährend ſo behält,

wie es ihm anvertraut worden. Auf dieſe Art ſind eine Menge von Irrthümern in der Geſchichte, auch in der Geſchichte der Philoſophie, durch Namenverwechſelungen, Veränderungen der Zeitbeſtimmung, falſche Anführungen von Stellen oder unrichtige Inhaltsangaben von geleſenen Schriften u. ſ. w. entſtanden. Eben dieſer Umſtand beweiſt aber auch, wie viel darauf ankomme, daß das Gedächtniß überall ſeine Schuldigkeit thue. Dieß zu bewirken, dient die ſogenannte

Gedächtniſſkunſt (Mnemonik oder Anamneſtik). Dieſe Kunſt ſoll nämlich das Gedächtniß dergeſtalt ſtärken, daß es umfaſſend, leicht, feſt und treu, alſo überhaupt möglichſt vollkommen werde. S. Gedächtniß. Dazu giebt es aber eigentlich nur ein Mittel, welches der Natur des menſchlichen Geiſtes völlig angemeſſen, alſo durchaus natürlich und ebendeshalb allgemein anwendbar iſt, nämlich Uebung der Kraft, beſonders in jüngern Jahren, durch fleißiges Auswendiglernen und Wiederholen des Gelernten. Denn dadurch ſtärkt ſich das Gedächtniß von ſelbſt. Auch haben dieſes Mittel zu allen Zeiten alle verſtändigen Erzieher für ihre Zöglinge gebraucht. Damit war man jedoch nicht zufrieden; man ſann auf andre und künſtlichere Mittel, die ſich aber bis jetzt wenig oder gar nicht bewährt haben. So empfahlen einige Quackſalber und Marktſchreier Salben und andre Arzneien zur Stärkung des Gedächtniſſes, deren Gebrauch aber um ſo weniger anzurathen, da er der Geſundheit und mit dieſer dem Gedächtniſſe ſelbſt ſchadet. Andre dachten auf allerlei Kunſtſtücke, durch die man in Stand geſetzt würde, eine Menge von Wörtern, Zahlen ꝛc. geſchwind auswendig zu lernen und herzuſagen, die man aber, nachdem ſie hergeſagt, gewöhnlich eben ſo geſchwind wieder vergiſſt. Ein ſolches Kunſtſtück ſoll zuerſt Simonides (ſ. d. W.) erfunden haben, der daher auch als Vater der Gedächtniſſkunſt geprieſen wird. Späterhin ſind Mehre in ſeine Fußtapfen getreten und haben ſich auch zum Theil öffentlich als Gedächtniſſkünſtler ſehen oder hören laſſen. Wir wollen aber hier, da die Sache für die Philoſophie weniger als für andre Wiſſenſchaften bedeutend iſt, nur die vornehmſten Gedächtniſſkünſtler und deren Schriften anführen: Compendium der Mnemonik oder Erinnerungswiſſenſchaft aus dem Anfange des 17. Jh. von Lamprecht (eigentlich Lambert Thomas) Schenkel und (deſſen Schüler) Martin Sommer. A. d. Lat. mit Anmerkk. von Klüber. Erlangen, 1804. 8., wozu noch gehört: Klüber's Contingent zur Geſchichte der Gedächtniſſübungen in den erſten Jahren des 16. Jh. Nürnb. u. Altdorf. 8. — Käſtner's (Chriſti. Aug. Lebr.) Mnemonik oder Syſtem der Gedächtniſſkunſt der Alten. Leipzig, 1804. 8. und Deſſ. Erläuterungen ſeiner Mnemonik. Ebend. 1804. 8.

Beides verſchmolzen in der N. A. unter dem Titel: Käſtner's Mnemonik oder die Gedächtniſſkunſt der Alten, ſyſtematiſch bearbeitet. Ebend. 1805. 8., wozu noch gehört: Deſſ. Ueberſetzung und Erklärung der berühmten drei Stellen bei den Alten von der Gedächtniſſkunſt. Ebend. 1805. 8. (Dieſe 3 Stellen ſind: Cic. de orat. II, 86—88. Auct. ad Her. III, 16—24. Quinct. institt. X, 1, 11—26. worüber auch Morgenſtern's commentat. de arte veterum mnemonica [Dorp. 1805. Fol.] zu vergleichen. Später gab K. noch heraus: Briefe über die Mnemonik. Noch ein Verſ. die Ehre einer Verkannten zu retten. Sulzb. 1828. 8. und: Mnemonices quaedam in scriptura sacra vestigia. Delitzſch, 1831. 8. — Des Frhrn. von Aretin kurzgefaſſte Theorie der Mnemonik. Nürnberg, 1806. 8. und Deſſ. ſyſtemat. Anleitung zur Theorie und Praxis der Mnemonik, nebſt den Grundlinien zur Geſch. und Krit. dieſer Wiſſenſchaft. Sulzbach, 1808. 8. — Greg. de Feinaigle, notice sur la mnémonique. Paris, 1806. 8. verbunden mit: Mnemonik oder prakt. Gedächtniſſkunſt nach den Vorleſungen des Hrn. v. Feinaigle. Frankf. a. M. 1811. 8. — Franç. Guivard (Schüler des Vorigen) traité complet de mnémonique. Lille u. Paris, 1808. 8. — Als Probe eines mnemoniſchen Kunſtſtücks aber geben wir folgendes von Feinaigle gebildete Täfelchen, welches man wie das Einmaleins auswendig lernen ſoll, um mittels deſſelben Zahlen, inſonderheit Jahrzahlen, im Gedächtniſſe zu behalten:

a	e	i	o	u	au	oi	e	o u	y
1	2	3	4	5	6	7	8	9	0
b	d	t	f	l	s	p	k	n	z

Um z. B. die Jahrzahl 331 vor Ch., wo Alexander ſein großes Reich ſtiftete, im Gedächtniſſe zu behalten, verwandle man, da i und t = 3, und a = 1 iſt, den Namen jenes Königs in Alexita, weil ita = 331. Daß hier das J. 331 vor, nicht nach Chr. gemeint ſei, muß man freilich zugleich mit merken. Sonſt könnte das Täfelchen leicht irre führen. Es fragt ſich aber, ob es nicht leichter ſei, die Sache gleich unmittelbar, als durch ſolchen Umſchweif dem Gedächtniſſe einzuprägen.

Gedanken ſind alle Erzeugniſſe des Denkvermögens oder des Verſtandes und der Vernunft in weiterer Bedeutung, mithin alle Begriffe, Urtheile und Schlüſſe, und folglich auch alle Gedankenreihen, die durch Verknüpfung derſelben in's Unend=

liche fortgebildet werden können. S. *Denken*, *Begriff*, *Urtheil*, *Schluß*. Zuweilen werden auch alle *Vorſtellungen* überhaupt, mithin ſelbſt Anſchauungen und Empfindungen, Gedanken im weiteſten Sinne genannt. Das Sprüchwort: *Gedanken ſind zollfrei*, will ſagen, daß man von ſeinen Gedanken keinem Menſchen Rechenſchaft zu geben habe. Ob man ſie auch frei äußern oder mittheilen dürfe, iſt eine andre Frage. S. *Denkfreiheit*. Wenn man ferner ſagt, *Gedanken ſeien ſchnell*, ſogar ſchneller als der Wind, der Blitz und das Licht: ſo heißt dieß nur, daß man geſchwind von einem Gegenſtande des Denkens zum andern (z. B. von der Erde zur Sonne) übergehn und ſich ſo in Gedanken gleichſam von einem Orte weg in die entfernteſten Gegenden des Weltalls augenblicklich verſetzen könne. An dieſer Verſetzung nimmt aber eigentlich die Einbildungskraft Theil, indem dieſe alle Räume überfliegt und mit einem Schlage den Ort zu uns her zaubert, in den wir uns verſetzen wollen. Außerdem können die Gedanken auch ſehr *langſam* ſein; wie wenn Jemanden das Meditiren ſauer wird. *In Gedanken ſein* heißt eigentlich in ſeine Gedanken verloren oder in dieſelben ſo vertieft ſein, daß man auf das Aeußere nicht achtet. Daher ſagt man auch wohl von Zerſtreuten, die aber oft nicht denken, ſondern nur träumen, daß ſie in Gedanken ſeien. Wenn gewiſſe Gedanken in der Seele ſo herrſchend werden, daß man ſie nicht mehr los werden kann: ſo heißen ſie *fixe Ideen* (ſ. d. W.). Sie ſind aber meiſt bloße Einbildungen.

Gedankending iſt alles, was gedacht wird (*νοουμενον*). Ob ein ſolches auch wirklich ſei, iſt eine Frage, die ſich aus der bloßen Widerſpruchloſigkeit des Gedankens nicht bejahen läſſt. Denn daraus folgt immer nur die Denkbarkeit oder die logiſche Möglichkeit des Dinges. Die Wirklichkeit deſſelben muß alſo auf andre Weiſe dargethan werden, ſei es durch Wahrnehmung oder durch Deduction aus theoretiſchen und praktiſchen Principien. Wird etwas ein *bloßes Gedankending* (ens merae cogitationis) genannt: ſo heißt dieß entweder, daß es überhaupt nicht wahrgenommen werden könne, etwas Ueberſinnliches ſei, oder daß es gar nur erdacht d. h. erdichtet worden, etwas Eingebildetes ſei.

Gedankenfreiheit ſ. *Denkfreiheit*.

Gedankengang oder **Gedankenlauf** iſt das Verknüpfen der Gedanken mit einander zu einer Reihe. Dieß kann unabſichtlich geſchehen nach den Geſetzen der bloßen Ideenaſſociation. S. *Aſſociation*. Eine ſo gebildete *Gedankenreihe* iſt meiſt ohne beſtimmte Ordnung, ohne logiſchen Zuſammenhang, und daher auch mehr oder weniger verworren oder confus, oft ſogar nichts weiter als eine gehaltloſe Träumerei. Es kann aber jene Ver-

knüpfung auch abſichtlich geſchehen nach einem beſtimmten Plane und nach logiſchen Geſetzen. Dann entſteht ein regelmäßiger, eigentlich logiſcher Gedankengang oder eine methodiſche Gedankenreihe; wobei entweder die progreſſive (ſynthetiſche) oder regreſſive (analytiſche) Methode befolgt werden kann. S. Methode und analytiſch.

Gedankenloſigkeit im ſtrengen Sinne findet nur da ſtatt, wo das Bewuſſtſein völlig erloſchen iſt; denn ſelbſt im Traume hat der Menſch noch Gedanken, wiefern er gewiſſe Begriffe denkt und ſie auf eine mehr oder minder regelmäßige Weiſe verknüpft. Im weitern Sinne aber nennt man denjenigen gedankenlos, der auf den Gehalt und die Verbindungsart ſeiner Gedanken nicht aufmerkſam iſt, mithin unbeſonnen oder übereilt urtheilt, und dann auch wohl nach ſolchen Urtheilen handelt. Wenn man aber eine Rede oder Schrift gedankenlos nennt, ſo will man nur andeuten, daß ſie mehr Worte als Gedanken enthalte, daß ſie nicht gedankenreich ſei, und daß es ihr beſonders an ſolchen Gedanken fehle, welche man als ein eigenthümliches Erzeugniß des Redenden oder Schreibenden anzuſehn hätte.

Gedankenreihe ſ. Gedankengang.

Gedankenſtreit ſ. Streit.

Gedankenzeichen ſind nothwendig zur Mittheilung der Gedanken, die urſprünglich nur innere Thätigkeiten ſind. Will alſo der Geiſt die Gedanken, die er in ſich ſelbſt erzeugt hat, Andern mittheilen: ſo muß er ſie an gewiſſe Zeichen knüpfen, welche dieſelben Gedanken in Andern erregen. Dieſe können, wie alle Zeichen überhaupt, theils natürliche, theils willkürliche ſein. Daher beſtehn alle Gedankenzeichen entweder in Geberden, oder in Bildern, oder in Worten, die wieder entweder geſprochne oder geſchriebne ſein können. S. Geberde, Bild, Sprache, Schrift, auch Bilderſchrift.

Gedicht ſ. Dichten und Dichtkunſt. Zuweilen nennt man auch beliebige Gedankenverbindungen, an welchen die Einbildungskraft mehr Antheil hat, als der Verſtand, Gedichte. Solche Gedichte kommen auch in der Philoſophie vor, wo es ganze Syſteme der Art giebt. Sie haben aber für die Wiſſenſchaft keinen Werth.

Gediegen iſt ein Ausdruck, der von den Metallen hergenommen iſt, welche gediegen (gleichſam durchaus dicht) heißen, wenn ſie von allen fremdartigen Zuſätzen frei ſind, im Gegenſatze der Erze, in welchen die Metalle nur mit ſolchen Zuſätzen vermiſcht angetroffen werden. Dann heißen auch Kunſtwerke und wiſſenſchaftliche Werke gediegen, wenn ſie in ihrer Art ſo vor-

trefflich ſind, daß man nichts Fremdartiges, was ſie entſtellen würde, in denſelben antrifft. Die Kraft, welche ſie hervorbringt, heißt dann auch *gediegen*, desgleichen Menſchen von ſolcher Kraft, oder Charaktere von erprobtem Werthe, gleichſam von reinem Schrot und Korn. (Vielleicht könnte *gediegen* auch das verſtärkte *gediehen* ſein, von gedeihen, ſo daß alles gediegen hieße, was in ſeiner Art vortrefflich gediehen oder gerathen wäre).

Geduld iſt etwas andres als *Duldſamkeit*. S. d. W. Dieſe zeigt man in Bezug auf Menſchen und deren Meinungen oder Handlungsweiſen, wiefern ſie von den unſrigen abweichen. Jene aber zeigt man in Bezug auf Anſtrengungen, Beſchwerden, Widerwärtigkeiten oder Leiden, die man zu ertragen hat. Soll nun dieſelbe eine wirkliche Tugend ſein, ſo darf ſie ſich nicht als bloße Paſſivität zeigen, ſondern ſie muß aus einer Stärke des Gemüths hervorgehn, welche entweder mit Beharrlichkeit gewiſſe Zwecke verfolgt und ſich nicht ſogleich durch Hinderniſſe abſchrecken läſſt, oder mit Ergebung ſich in das Unvermeidliche fügt und nicht darüber in bittere, ganz unnütze, Klagen ausbricht. Die erſte Art der Geduld findet man mehr bei Männern, die zweite mehr bei Weibern. Daher ſind die Weiber zwar gewöhnlich in Krankheiten geduldiger, als die Männer, aber nicht in ſolchen Unternehmungen, die eine lange Ausdauer oder Anſtrengung fodern. Hier verlieren ſie in der Regel die Geduld leichter, als die Männer. Vielleicht iſt dieß auch der Grund, warum unter ſo vielen Schriftſtellerinnen und Dichterinnen noch keine vermocht hat, ein großes wiſſenſchaftliches Werk oder eine Epopöe von gediegenem Werthe hervorzubringen.

Gefahr (auch abgekürzt, beſonders im Altdeutſchen, *Fahr*, von fahren = fürchten; daher befahren = befürchten, fährden oder gefährden = in Fahr oder Gefahr ſetzen) iſt eigentlich jedes Uebel, das uns leicht treffen kann und das man daher zu fürchten hat. So ſagt man, es ſei Jemand in Lebensgefahr, wenn er ſich in einer Lage befindet, wo er das Leben leicht verlieren könnte, mithin den Tod zu fürchten hat. Daß man ſich oder Andre in ſolche Gefahren nicht muthwillig ſtürzen ſoll, iſt eben ſo gewiß, als daß man nicht alle Gefahren vermeiden kann und ſoll, wenn man ſeiner Pflicht genügen will. Es iſt daher in Bezug auf Gefahren ebenſowohl Vorſicht oder Klugheit als Muth oder Tapferkeit zu beweiſen. Durch letztere beſiegt man auch oft die größten Gefahren. Wer ängſtlich alle Gefahren ſcheut, heißt *furchtſam* und im höhern Grade *feig*; wer unbeſonnen ſich in Gefahr begiebt, heißt *verwegen* und im höhern Grade *tollkühn*. Beide kommen leicht in Gefahren um. Daher iſt der alte Satz: Die Mutter des Furchtſamen pflegt nicht zu weinen (mater timidi flere non solet) nicht ganz wahr oder nur wahr, wenn furchtſam ſo viel heißen ſoll

als nicht tollkühn. — Gefahr im Verzuge (periculum in mora) bedeutet die Möglichkeit eines Uebels aus Mangel an ſchnellem Entſchluſſe oder raſcher Ausführung des gefaſſten Entſchluſſes, um die Gefahr abzuwenden.

Gefährdeeid ſ. Eid.

Gefährlich (auch fährlich — ſ. Gefahr) heißt alles, was uns Gefahr bringen d. i. deſſen Folge für uns irgend ein Uebel ſein kann. Da nun die Uebel, mit welchen der Menſch von allen Seiten bedrohet wird, theils phyſiſche, theils moraliſche ſind: ſo giebt es auch ſowohl eine natürliche als eine ſittliche Gefährlichkeit. Die letztere iſt allerdings die größere. Daher pflegen auch diejenigen, welche eine Lehre bekämpfen, ſie gern als gefährlich in ſittlicher Hinſicht darzuſtellen. Man muß aber dann auch die Gefährlichkeit nachweiſen d. h. einen nothwendigen Zuſammenhang zwiſchen der Lehre und der ſittlichen Gefahr, die ſie mit ſich führen ſoll, zeigen. Ein bloß möglicher Misbrauch der Lehre beweiſt alſo noch keine Gefährlichkeit. Sonſt wäre am Ende alles gefährlich, weil ſich alles misbrauchen läſſt. S. Misbrauch.

Gefallen heißt auf eine ſolche Weiſe ſich der äußern oder innern Wahrnehmung darbieten, daß in dem Wahrnehmenden ein Luſtgefühl entſteht (gleichſam gut in die Augen fallen). Es wird daher nicht bloß von körperlichen, ſondern auch von geiſtigen Dingen (dem Angenehmen, Nützlichen, Schönen, Erhabnen, Wahren und Guten) geſagt, daß ſie gefallen. Soll das Gegentheil bezeichnet werden, ſo läſſt man die Vorſylbe weg und ſagt bloß misfallen, während man dem Misfallen das Wohlgefallen entgegenſetzt. Die Kunſt zu gefallen iſt eine der ſchwerſten Künſte, die ſich kaum oder doch nur ſehr unvollkommen durch Anweiſung erlernen läſſt. Man hat zwar auch ſchriftliche Anleitungen dazu, z. B. Moncrif's essai sur la nécessité et sur les moyens de plaire; allein die Nothwendigkeit zu gefallen leuchtet wohl Jedem von ſelbſt ein, und die Mittel dazu muß, wie Dalembert ſehr richtig in Bezug auf jene Schrift bemerkte, eigentlich die Natur lehren. Auch gefiel jene Schrift ſelbſt dem Dichter Roi ſo wenig, daß er den Verfaſſer derſelben in einem Spottgedichte mit den Worten anredete: Opprobre du corps litéraire! Maussade auteur de l'art de plaire etc., wofür ſich jener mit Stockprügeln rächte, die denn freilich kein Mittel zu gefallen waren. — Wenn das Streben zu gefallen zu ſichtbar wird, heißt es Gefallſucht oder Coquetterie. S. d. W. Allen Menſchen zu gefallen, iſt ſchon darum nicht möglich, weil man dann allen Menſchen zu Willen ſein müſſte; was doch nicht ausführbar, da die Kraft nicht zulangt und da der Wille der Menſchen oft ganz Entgegengeſetztes will. Während man alſo dem Einen willfährt

und ſo gefällt, wird man vielleicht zehn Andern nicht willfahren und inſofern auch nicht gefallen können. Denn das Hauptmittel zu gefallen iſt und bleibt doch immer die Willfährigkeit gegen Andre. Iſt nun aber der fremde Wille bös, ſo iſt es ſogar Pflicht, demſelben entgegen zu wirken, folglich auch dem fremden Misfallen ſich auszuſetzen. — Wenn vom göttlichen Wohlgefallen und Misfallen die Rede iſt, ſo iſt dieß ein anthropopathiſcher Ausdruck; denn er ſetzt voraus, daß der Menſch in Gott wie in andern Menſchen Luſt oder Unluſt erregen könne; was doch nicht möglich. Wir wiſſen alſo eigentlich nicht, wie Gott an etwas Wohlgefallen oder Misfallen finden könne. Praktiſch aber kann man wohl ſagen, Gottes Wohlgefallen werde durch gute Handlungen erworben und Gottes Misfallen durch Unterlaſſung des Böſen vermieden. Wer andre Mittel (Ehrenbezeigungen, Geſchenke ꝛc.) dazu anwendet, weiß nicht, was er will.

Gefälligkeit iſt das Beſtreben, Andern ſolche Dienſte zu leiſten, die ihnen angenehm ſind und darum gefallen; weshalb ſolche Dienſtleiſtungen auch ſelbſt Gefälligkeiten genannt werden. Auch ſagt man in dieſer Beziehung, Jemanden einen Gefallen thun. Soll nun die Gefälligkeit eine Tugend ſein, ſo muß ſie aus reiner Menſchenliebe hervorgehn. Iſt ſie bloß Folge einer perſönlichen Zuneigung oder liegt ihr gar die eigennützige Abſicht zum Grunde, Andern ſeine werthe Perſon ſo gefällig zu machen, daß ſie uns wieder andre Gefälligkeiten (wohl gar unerlaubte) erweiſen: ſo hat ſie keinen ſittlichen Werth und kann dann ſelbſt in Gefallſucht ausarten. Vergl. den vor. Artikel und Coquetterie. (Das Gefäll oder Gefälle in der Bedeutung von Fallhöhe bei Flüſſen, und die Gefälle in der Bedeutung von Einkünften oder Abgaben, gehören nicht hieher. In der letzten Hinſicht ſagt man auch wohl, eine Abgabe ſei gefällig ſtatt fällig, wie es eigentlich heißen ſollte).

Gefangenſchaft im Frieden kann von Rechts wegen nur ſtattfinden, wenn Jemand wegen eines Verbrechens in Unterſuchung begriffen oder, nachdem er deſſen überwieſen, zu einer Freiheitsſtrafe verurtheilt iſt. Iſt das Verbrechen kein Capitalverbrechen, ſo muß der Angeſchuldigte, wenn er oder ein Andrer für ihn hinlängliche Bürgſchaft leiſtet, der Gefangenſchaft entlaſſen werden, bis er überwieſen iſt. Das willkürliche Gefangenhalten eines Menſchen iſt eine grobe Rechtsverletzung, weil dadurch alle perſönliche Freiheit aufgehoben wird. So iſt auch die Sklaverei zu betrachten; denn wenn auch der Sklav ſich nicht in körperlicher Haft befindet, ſo iſt er doch ſeiner perſönlichen Freiheit beraubt, mithin dem Weſen nach ein Gefangner. Im Kriege findet die Gefangenſchaft in Folge des Kampfes ſtatt. Wer im Kampfe die Waffen ſtreckt, darf nicht ge-

tödtet werden; wohl aber verliert er, damit er nicht wieder zu den Waffen greife, ſeine Freiheit ſo lange, bis er ausgelöſt oder ausgewechſelt iſt. Die Flucht eines Gefangnen, welches auch der Grund ſeiner Gefangenſchaft ſei, darf nicht beſtraft werden, weil das Streben nach Freiheit jedem Menſchen natürlich iſt. Das feſtere Verwahren eines entflohenen und wiedererlangten Gefangnen darf aber nicht als Strafe betrachtet werden, weil es wiederum die natürliche Folge jener Flucht iſt. Gefangne, welche nicht verurtheilte Verbrecher ſind, dürfen aber auch nicht härter behandelt werden, als eben zu ihrer Verwahrung nöthig iſt. Die Verwahrungsplätze der Gefangnen ſollen zwar keine Luſtörter, aber auch keine Marterkammern, keine phyſiſchen oder moraliſchen Peſtgruben ſein. Kriegsgefangne dürfen nicht in Gefängniſſen, ſondern nur in Feſtungen verwahrt werden. Auch muß ſie der Staat, der ſie gemacht hat, erhalten. Er kann ſie dafür arbeiten laſſen, aber nur auf eine Weiſe, die ihren Kräften und ſonſtigen Verhältniſſen angemeſſen. Zum Waffendienſte gegen ihren eignen Staat dürfen ſie noch viel weniger gezwungen werden.

Gefecht ſ. Fechtkunſt.

Gefliſſentlich (von Fleiß, wobei auch Abſicht ſtattfindet) heißt ſoviel als abſichtlich; daher wird es in der Rechtslehre beſonders von ſolchen Verletzungen gebraucht, denen eine böſe Abſicht zum Grunde liegt und die daher auch doloſe genannt werden. S. dolos. Dieſen ſtehn dann die ungefliſſentlichen oder bloß culpoſen entgegen. S. culpos.

Gefühl iſt ein ſo vieldeutiges Wort, daß die Erklärungen der Philoſophen darüber unendlich verſchieden ſind und auch wohl nie zur Einſtimmung gelangen werden, weil ſich zuletzt jeder auf ſein Gefühl beruft, wo dann alle weitere Verſtändigung aufhört. Die urſprüngliche Bedeutung des W. Gefühl iſt unſtreitig die, wo man darunter einen der bekannten fünf Sinne verſteht, und zwar den erſten von unten herauf, oder den letzten von oben herab. Dieſes Gefühl hat eigentlich ſeinen Sitz im ganzen Körper, ſo weit ſich Nerven durch und über denſelben verbreiten, und heißt in dieſer Beziehung auch das Gemeingefühl; es tritt aber mit einer beſondern Energie in den äußerſten Enden des Körpers, den Fingerſpitzen und Fußzehen, hervor und heißt in dieſer Beziehung auch das Getaſt (tactus) der Taſtſinn oder Betaſtungsſinn. Durch denſelben fühlen wir nämlich das Harte und Weiche, Rauhe und Glatte, Scharfe und Stumpfe, Runde und Eckige, Feuchte und Trockne, Warme und Kalte (letztere beiden inſonderheit durch das Gemeingefühl) an den Dingen, die unſern Körper umgeben und ihn daher bald ſanfter und angenehmer bald unſanfter und unangenehmer afficiren. In

dieſer Beziehung iſt alſo das Gefühl theils ein Gefühl der Luſt oder des Vergnügens, theils ein Gefühl der Unluſt, des Misvergnügens oder des Schmerzes. Daher werden Luſt und Unluſt, Vergnügen, Misvergnügen oder Schmerz auch ſelbſt Gefühle genannt, ſo daß es nun eine unendliche Menge von Gefühlen geben kann, welche nach und nach in unſer Bewuſſtſein treten und unſer Leben gleichſam ausfüllen, ohne doch von der Sprache beſtimmt bezeichnet und unterſchieden zu werden. Ebendaher iſt es gekommen, daß das W. Gefühl ein Stellvertreter vieler Ausdrücke geworden, die urſprünglich etwas Andres bezeichneten. Es bedeutet nämlich auch oft ſoviel als Empfindung, ſo daß wir ſelbſt das Sehen, Hören, Riechen und Schmecken ein Fühlen nennen, wiefern wir mittels des Geſichts, Gehörs, Geruchs und Geſchmacks auch etwas empfinden, was uns angenehm oder unangenehm afficirt. Da nun alles Empfinden eine Function des Sinnes überhaupt iſt, der ſich in ſeiner Thätigkeit bald als ein äußerer (Geſicht, Gehör ꝛc.) bald als ein innerer ankündigt: ſo ſteht Gefühl auch oft für Sinn. (Im Lat. heißt auch beides sensus). S. empfinden und Sinn. Dabei iſt man aber keineswegs ſtehn geblieben. Auch die Neigungen (Ab= und Zuneigungen) die Affecten und Leidenſchaften (Liebe, Haß, Furcht, Zorn ꝛc.) überhaupt alle Gemüthsbewegungen oder mit einer lebhaftern Erregung verbundne Stimmungen oder Zuſtände des Gemüths (Freude, Traurigkeit ꝛc.) nannte man Gefühle. So z. B. Maaß in ſeinem Verſuch über die Gefühle, beſonders über die Affecten (Halle u. Leipzig, 1811—2. 2 Thle. 8.) wo die Gefühle überhaupt für ſubjective Empfindungen erklärt und unter den Vorſtellungen mit befaſſt werden. Vergl. auch Tiedemann's Theorie der Gefühle (im Kosmopoliten. 1798. Apr. S. 330—346). Es iſt aber offenbar, daß Neigungen, Affecten und Leidenſchaften, oder Gemüthsbewegungen überhaupt, mehr als bloße Vorſtellungen, die nur immanente Thätigkeiten ſind, ſein müſſen, weil wir dabei nach etwas ſtreben, etwas mit uns zu vereinigen oder von uns zu entfernen ſuchen, etwas begehren oder verabſcheuen; daß alſo dieſe Gefühle zu den Beſtrebungen als transeunten Thätigkeiten unſers Geiſtes gehören. Sonach hat man unter dem Titel des Gefühls ſowohl Vorſtellungen als Beſtrebungen befaſſt, dieſe Thätigkeiten oder Erzeugniſſe unſers Geiſtes aber vornehmlich dann Gefühle genannt, wann ſie nicht mit voller Klarheit in's Bewuſſtſein treten, ſondern nur als dunkle Regungen des geiſtigen Lebens ſich wirkſam beweiſen. Dieß veranlaſſte nun weiter die Pſychologen, körperliche und geiſtige oder ſinnliche und überſinnliche, auch gemiſchte Gefühle zu unterſcheiden. Dem zufolge nahm man ferner an ein logiſches oder Wahrheitsgefühl,

welches über wahr und falſch, ein *ethiſches* oder *moraliſches* (*Sittlichkeits*-) *Gefühl*, welches über gut und bös, recht und unrecht, und ein *äſthetiſches* oder *Schönheits*- (und *Erhabenheits*-) *Gefühl*, welches über ſchön und häſſlich, erhaben und niedrig, unmittelbar (d. h. wo nicht ohne alles, doch ohne klares Bewuſſtſein der Gründe) urtheilen ſoll. Auf dieſe Art wurden die verſchiedenartigſten Dinge, die man ſonſt auch Verſtand, Urtheilskraft, Vernunft, Gewiſſen, Geſchmack ꝛc. nennt, mit dem W. *Gefühl* gemeinſchaftlich bezeichnet; und auf gleiche Weiſe bezeichnete man mit dem W. *fühlen* das, was man ſonſt auch denken, urtheilen, wiſſen, glauben, meinen, ahnen ꝛc. nennt. Ja es ſind Einige ſo weit gegangen, auch das *Bewuſſtſein* überhaupt ein *Gefühl* zu nennen, mithin dieſes eben ſo wie jenes auf alle mögliche Thätigkeiten unſers Geiſtes zu beziehn. — Nach dieſen Vorbemerkungen wird ſich nun auch die berühmte Streitfrage entſcheiden laſſen, ob es ein *Gefühlsvermögen* gebe. Sie läſſt ſich nämlich bejahen und verneinen, je nachdem man dieſen Ausdruck verſteht. Soll das *Gefühlsvermögen* der innerſte Grund oder die urſprüngliche Quelle aller geiſtigen Lebensregungen ſein, aus der erſt durch allmähliche Entfaltung und Steigerung dieſes Lebens das Vorſtellungsvermögen und das Beſtrebungsvermögen als beſtimmte, nach verſchiednen Richtungen (immanent und transeunt) wirkende, Kräfte hervorgehn: ſo iſt die Frage unbedenklich zu bejahen. Die Gefühle als mannigfaltige Lebensäußerungen ſind da, ſind überall da, bei Kindern und Erwachſenen, bei Männern und bei Frauen, bei Rohen und Gebildeten, ſelbſt bei vernunftloſen Thieren. Denn es iſt eine ungereimte Behauptung, daß die Thiere kein Gefühl haben. Sie haben es ebenſowohl, nur nicht in dem Umfange, wie der Menſch. Ja der Menſch ſelbſt hat urſprünglich oder zuerſt nur Gefühle, aus welchen ſich dann mannigfaltige Vorſtellungen und Beſtrebungen entwickeln, die aber auch wieder in den dunkeln Gefühlskreis zurücktreten oder die Gefühlsform annehmen und ſo bewuſſtloſe Antriebe zur höchſten Lebensthätigkeit werden können. Es giebt folglich auch keinen durchaus *gefühlloſen* Menſchen, ſo wenig als es ein ſolches Thier giebt. Alle ſog. *Gefühlloſigkeit* iſt nur relativ, nämlich Mangel oder Schwäche gewiſſer Gefühle, beſonders jener, welche ſympathetiſche heißen, des *Mitleids* und der *Mitfreude*. Auch rechnet die Kunſt überall, wo ſie Gefühle erregen, wo ſie Furcht, Schreck, Mitleid, Rührung u. ſ. w. hervorbringen will, auf das Vorhandenſein eines *ſolchen* Gefühlsvermögens im Menſchen. Sonſt wären alle ihre Anſtrengungen vergeblich. Soll aber das *Gefühlsvermögen* eine ganz beſondre oder eigenthümliche, vom Vorſtellungs- und Beſtrebungsvermögen getrennte,

dieſen beigeordnete und ſie vermittelnde Seelenkraft ſein, wie neuerlich mehre Pſychologen, Aeſthetiker und Moraliſten angenommen, und worauf ſie auch eine Menge von Theorien gebaut haben, die ſchon durch ihren Widerſtreit ihre Unhaltbarkeit verkündigen, weil jeder dabei an ſein Gefühl oder ſeine Gefühle appellirt: ſo leugnen wir ein *ſolches* Gefühlsvermögen ſchlechterdings, und zwar aus dem ganz einfachen Grunde, weil es ſich in dieſer Art nicht erweiſen läſſt. Denn es laſſen ſich alle Gefühle, wie ſie auch Namen und Beziehung haben mögen, in ihrer letzten Analyſe entweder auf Vorſtellungen oder auf Beſtrebungen oder auf beides zugleich zurückführen. Man iſt alſo nicht genöthigt, mithin auch nicht wiſſenſchaftlich berechtigt, jene Erſcheinungen, die man Gefühle nennt, auf einen vom Vorſtellungs- und Beſtrebungsvermögen ganz verſchiednen Grund zu beziehn; und wer es doch thut, beweiſt entweder, daß er die Thatſachen ſeines Bewuſſtſeins noch nicht genug analyſirt hat, oder daß er willkürlich verfährt, indem er etwas ohne zureichenden Grund annimmt oder bittweiſe vorausſetzt, daß er alſo nicht kritiſch, ſondern dogmatiſch philoſophirt. Uebrigens bekommen die Gefühle in verſchiednen Sprachen verſchiedne Namen, z. B. griechiſch: *ἅφη*, *αισϑησις*, *αισϑημα*, *παϑος*; lateiniſch: tactus, sensus, sensio, sensatio, affectio s. commotio animi; franzöſiſch und engliſch: tact, taction, toucher, feeling, sens, sense, sensation, sentiment, sensibilité, sensibility, affection, commotion etc. — Was der Verf. in dieſem Artikel kurz zuſammengedrängt hat, iſt von ihm ausführlicher in der Schrift entwickelt worden: *Grundlage zu einer neuen Theorie der Gefühle und des ſogenannten Gefühlsvermögens.* Königsberg, 1823. 8. Dieſe Schrift hat zwar, wie leicht vorauszuſehen war, ſtarken Widerſpruch gefunden. Beſonders hat ſie *Richter* in einer eignen Gegenſchrift (Prüfung der Krug'ſchen Schrift ꝛc. Leipzig, 1824. 8.) zu widerlegen geſucht, desgl. *Neubig* in ſ. Gefühlslehre (Baireuth, 1829. 8.). Sie ſcheint mir aber dadurch um ſo weniger widerlegt, da man vorausgeſetzt hat, als hätt' ich das Daſein der Gefühle ſelbſt geleugnet, während ich doch nur die Annahme eines beſondern (vom Vorſtellungs- und Beſtrebungsvermögen ganz verſchiednen) Gefühlsvermögens als unſtatthaft verworfen habe; was ich aus den hier angeführten Gründen noch jetzt thue. — *Beneke's* Skizzen zur Naturlehre der Gefühle (Gött. 1825. 8.) *Hub. Beckers*, über das Weſen des Gefühls (Münch. 1830. 8.) u. *Edu. Schmidt's* erſter Verſ. [wie beſcheiden und doch wie anmaßend!] einer Theorie der Gefühle (Berlin, 1831. 8.) beziehen ſich auch hierauf. In *Stark's* (Karl Wilh.) patholl. Fragmenten (Weim. 1824—5. 2 Bde. 8., B. 2. mit dem beſ. Titel: Beiträge zur pſychiſchen Anthropol. und

Pathol.) wird gleichfalls ein beſondres Gefühlsvermögen als Quelle der Affecten angenommen, daſſelbe aber zugleich über die Erkenntniß- und Willenskraft ausgedehnt und daher unterſchieden: 1. Erkenntniſsgefühl, welchem die Kopfaffecten, 2. Willensgefühl, welchem die Bruſtaffecten, und 3. Gefühlsgefühl, welchem die Bauchaffecten entſprechen ſollen. Mit dieſem Gefühlsgefühle, alſo einem Gefühle der zweiten Potenz, ſcheint die neuere, auf ein beſondres Gefühlsvermögen erbaute, Gefühlstheorie ihren Culminationspunct erreicht zu haben, wenn nicht etwa künftig noch Jemand auf den genialen Einfall kommt, ein Gefühls-Gefühlsgefühl als ein Gefühl in der dritten Potenz, dem die Geſchlechtsaffecten entſprechen möchten, anzunehmen. Wenn falſche Theorien erſt bis zum Lächerlichen ungereimt werden, ſo iſt dieß ein unfehlbares Zeichen ihres herannahenden Todes. Iſt doch neuerlich Jemand ſo weit gegangen, das Gefühl für die heidniſche, den Verſtand für die jüdiſche, und die Vernunft für die chriſtliche Intelligenz, ebendarum aber auch das Heidenthum für eine Gefühls-, das Judenthum für eine Verſtandes- und das Chriſtenthum für eine Vernunftreligion zu erklären! Was werden nun dazu unſre Gefühls-Chriſten ſagen, die einen ordentlichen Abſcheu vor der Vernunftreligion haben? Werden ſie etwa zum Heidenthum als der eigentlichen und wahren Gefühlsreligion zurückkehren? — S. Ruſt's Philoſophie und Chriſtenthum (Manh. 1825. 8.) am Ende. — Wegen einer gewiſſen Oekonomie oder Taktik der Gefühle, welche eine moraliſche Aeſthetik ſein ſoll, ſ. Aeſthetik a. E. — Warum die meiſten Menſchen lieber nach Gefühlen als nach Begriffen urtheilen, hat ſchon Malebranche ſehr gut erklärt. S. Deſſ. Erklärung im Artikel: Einkehr in ſich ſelbſt. — Daß alle Gefühle gut ſeien, iſt nicht wahr. Es giebt auch ſchlechte oder böſe, wie die Gefühle des Haſſes, des Neides, der Rache ꝛc. Selbſt das an ſich gute Gefühl der Liebe kann ſo ausarten, daß es den Menſchen bis unter das Thier erniedrigt. Die Gefühle bedürfen daher einer ſtrengen Zucht, wenn ſie uns nicht zum Irrthum und zur Unſittlichkeit verleiten ſollen. — Auch vergl. Geſellſchaft und Seelenkräfte.

Gefühlloſigkeit. S. den vor. Art., wo bereits gezeigt worden, daß es in der Menſchenwelt keine abſolute Gefühlloſigkeit geben könne, ſondern immer nur eine relative oder comparative. Dieſe wird daher auch dann verſtanden, wenn man einem Menſchen eine eherne Bruſt oder ein ſteinernes Herz beilegt. Denn obgleich Erze und Steine, ſoviel man weiß, gar keine Gefühle haben, alſo ganz gefühllos ſind: ſo iſt doch jener Ausdruck, wie jedes Bild in der Rede, immer mit der gehörigen

Beſchränkung zu verſtehn. Der Gefühlloſigkeit ſteht nun die Gefühlsfülle entgegen. Man nennt nämlich einen Menſchen gefühlvoll, wenn ſeine Gefühle ſowohl ſehr mannigfaltig als ſehr lebhaft oder, wie man auch ſagt, warm ſind. Solche Menſchen werden auch vorzugsweiſe Gefühlsmenſchen genannt, und man ſetzt dieſen warmblütigen Naturen gewöhnlich die Verſtandes- oder Vernunftmenſchen als kaltblütige Naturen entgegen. Auch ſehn wohl jene auf dieſe und dieſe auf jene mit einer gewiſſen Verachtung herab. Es iſt aber mit ſolchen Gegenſätzen und den daraus gezognen Conſequenzen eine misliche Sache, weil der Unterſchied nur gradual, nicht ſpecifiſch iſt. Er beruht nur auf dem Uebergewichte. Wo nämlich das Gefühl überwiegend, gleichſam das herrſchende Lebensprincip iſt, da kann es freilich an Verirrungen nicht fehlen. Man urtheilt und handelt dann nicht nach klar und deutlich gedachten Grundſätzen des Verſtandes und der Vernunft, ſondern nach einem bloß dunkeln und alſo auch undeutlichen Bewuſſtſein derſelben, welches eben Gefühl heißt. Da kann man aber leicht falſch urtheilen und unrecht handeln, wie die, welche in der Moral und Religion bloß ihrem Gefühle folgen und dadurch ſich verleiten laſſen, Andersdenkende auch wohl zu verfolgen. Wenn es nun auch im Leben ſelbſt nicht zu vermeiden iſt, dem Gefühle zu folgen, weil nicht alle Menſchen den Grad von Bildung erreicht haben, daß ſie Grundſätze klar und deutlich denken können, und weil auch Gebildete nicht immer zu einem ſolchen Denken aufgelegt oder geſchickt ſind: ſo ſoll doch in der Wiſſenſchaft ein ſolches Denken überall ſtattfinden. In der Wiſſenſchaft, folglich auch in der Philoſophie, hat demnach das Gefühl keine entſcheidende Stimme. Die Gefühlsmenſchen haben ebendarum in der Wiſſenſchaft nie etwas Tüchtiges geleiſtet; ſie haben mehr Dunkelheit und Verwirrung als Licht und Ordnung in dieſelbe gebracht, wenn ſie auch im Leben noch ſo liebenswürdig waren und daher als angenehme, ſelbſt geiſtreiche, Geſellſchafter galten. In der Wiſſenſchaft müſſen alſo von Rechts wegen Verſtand und Vernunft — was hier gleichgilt — ſtets das Uebergewicht haben oder das herrſchende Lebensprincip ſein. Das Gefühl aber — wenn es nicht durch Beſchäftigung mit der Kunſt und durch geſelligen Umgang belebt wird — kann durch lange fortgeſetztes wiſſenſchaftliches Denken und Forſchen allerdings geſchwächt, gleichſam abgeſtumpft werden. Und daher kommt es, daß die Verſtandes- oder Vernunftmenſchen im Leben weniger anziehend ſind, oft kalt und trocken, oder, wie man ſagt, gefühllos erſcheinen. Das iſt aber doch nicht nothwendig. Und wenn es auf Erreichung wichtiger Lebenszwecke, auf Entwerfung und Durchführung großer und heilſamer Plane für die Menſchengeſellſchaft ankommt: ſo werden Menſchen, deren

Verſtand und Vernunft gehörig entwickelt und ausgebildet iſt, immer dazu tauglicher ſein, als jene, die bloß in Gefühlen leben und ſchwelgen wollen.

Gefühls=Philoſophie, als philoſ. Theorie vom Gefühle, iſt gut, als Philoſophie auf bloße Gefühle gegründet, taugt nichts, weil ſie der Einbildung Thür' und Thor öffnet. S. den vor. Art.

Gefühls=Vermögen ſ. **Gefühl**.

Gefühlvoll ſ. **Gefühlloſigkeit**.

Gegeben (datum) heißt in der Philoſophie alles Thatſächliche, Erfahrungsmäßige. Darum heißt auch die Erfahrung ſelbſt eine Erkenntniß des Gegebnen oder auch aus Gegebnem (cognitio ex datis) welcher die Erkenntniß aus allgemeinen Grundſätzen (cognitio ex principiis) entgegenſteht. Jene heißt auch E. a posteriori, dieſe E. a priori. S. dieſe Ausdrücke, und **Erfahrung**. In der Logik macht man auch einen Unterſchied zwiſchen **gegebnen** und **gemachten Begriffen** in Bezug auf deren Erklärung. Jene hat der Verſtand ſchon gebildet, ohne eben ein klares Bewuſſtſein von deren Merkmalen zu haben; ſie ſind daher zur Erklärung gegeben, um ein ſolches Bewuſſtſein zu erlangen. Dieſe werden durch die Erklärung ſelbſt gebildet, wie wenn der Mathematiker ſagt: Denke dir eine runde Figur, die überall gleiche Durchmeſſer hat. Denn das iſt eben der Begriff eines Kreiſes. Die meiſten mathematiſchen Begriffe ſind von dieſer Art, während die meiſten philoſophiſchen von jener Art ſind. Daher ſind ſie auch ſchwerer zu erklären. S. **Erklärung**.

Gegenbeobachtungen und **Gegenverſuche** ſind andern Beobachtungen und Verſuchen auf gewiſſe Weiſe entgegengeſetzt, um beide durch Vergleichung mit einander zu prüfen oder zu berichtigen, mithin ſichrere Ergebniſſe daraus zu ziehen. So kann man dieſelben Erſcheinungen am Himmel von verſchiednen Standpuncten auf der Erde (nördlich und ſüdlich, öſtlich und weſtlich) beobachten. Eben ſo kann man Verſuche mit denſelben Körpern auf verſchiednem Wege (analytiſch und ſynthetiſch, auf dem trocknen und dem naſſen Wege oder durch Feuer und Waſſer) anſtellen. Man wird dann, wenn irgend ein Fehler im Beobachten oder Verſuchen begangen worden, dieſen um ſo leichter entdecken und verbeſſern können. Daher ſollte man nie aus einzelen Beobachtungen oder Verſuchen wiſſenſchaftliche Folgerungen ziehn. Vergl. **Beobachtung** und **Verſuch**.

Gegenbewegung ſ. **Gegenwirkung**.

Gegenbeweis iſt ein Beweis, der zur Widerlegung eines andern ſchon geführten Beweiſes dienen ſoll. Er richtet ſich alſo in der Hauptſache ganz nach den logiſchen Regeln des **Beweiſes**.

S. d. W. Was in juriſtiſcher Hinſicht vom gerichtlichen Gegenbeweiſe inſonderheit zu bemerken iſt, gehört nicht hieher.

Gegenbild ſ. Bild.

Gegend iſt eigentlich ein verhältniſſmäßig größerer Theil des Raums, den man um oder vor ſich (gegenüber) hat. Daher giebt es ſowohl Erd= als Himmelsgegenden. Bei den griechiſchen Philoſophen aber ſteht χωρα, was unſrem Gegend entſpricht, oft auch für Raum überhaupt, ſo wie τοπος, was unſrem Ort entſpricht. S. Ort und Raum. Auch unterſchieden die alten Philoſophen 6 Hauptgegenden, oben, unten, vorn, hinten, rechts, links, und ſtritten, ob dieſer Unterſchied in der Welteinrichtung ſelbſt oder bloß in unſrer Vorſtellungsart gegründet (objectiv oder ſubjectiv) ſei. Offenbar aber iſt er bloß ſubjectiv, da er von unſrer Stellung oder Lage im Raume abhangt. Daher kann das Linke ein Rechtes, das Hintere ein Vorderes ꝛc. werden, je nachdem man ſich anders ſtellt. Man kann alſo auch nicht ſagen, daß einige Elemente (Erde und Waſſer) ein Streben nach unten, andre (Luft und Feuer) ein Streben nach oben haben, weil es in der Welt überhaupt kein Oben und kein Unten giebt. Was wir jetzt Weltgegenden nennen, beruht auch nur auf willkürlichen Abtheilungen des Raums. Daher giebt es nicht bloß 4 Weltgegenden (Oſt, Weſt, Süd, Nord) ſondern unendlich viele, weil man die Zwiſchenabtheilungen beliebig vermehren kann, nicht bloß bis 16 oder 32, wie auf den gewöhnlichen Windroſen oder Compaſſen. Wiefern man eine Gegend ſchön, anmuthig, reizend ꝛc. oder häſslich, öde, traurig ꝛc. nennt: reflectirt man auf ihren äſthetiſchen Charakter d. h. auf den Eindruck, den die Wahrnehmung derſelben auf uns macht, ſo daß ſie uns entweder gefällt oder misfällt, anzieht oder abſtößt. Jenen Charakter gehörig aufzufaſſen und darzuſtellen, iſt Sache der Kunſt, ſowohl der redenden (beſchreibenden) als der bildenden (zeichnenden und malenden).

Gegenerde ſ. Erde.

Gegenfüßler ſ. Antipoden.

Gegengott ſ. Antitheos und Dualismus.

Gegenleiſtung ſ. Leiſtung.

Gegenmittel ſ. Mittel.

Gegenſatz (oppositum) iſt eigentlich ein Satz, der einem andern entgegenſteht. S. Satz. Man verſteht aber auch darunter das Entgegengeſetzte überhaupt oder das Gegentheil einer Sache oder auch eines Begriffs. Ja man nennt wohl die Entgegenſetzung ſelbſt den Gegenſatz. Wegen der verſchiednen Arten des Gegenſatzes aber ſ. Entgegenſetzung, Widerſpruch und Widerſtreit, auch Antitheſe.

Gegenſtand (objectum) heißt alles, was von uns vorge=

ſtellt oder erſtrebt werden kann, es mag übrigens ein wirkliches (reales) oder ſelbſt nur ein vorgeſtelltes (ideales) Ding ſein. Daher kann auch die Vorſtellung ſowohl als das Vorſtellende ſich ſelbſt zum Gegenſtande werden. Im letzten Falle verwandelt ſich gleichſam das Subject in ein Object; es wird ein Subject-Object und erlangt ſo Bewuſſtſein und Erkenntniß von ſich ſelbſt, wie von andern Dingen außer ihm. Hieraus iſt von ſelbſt verſtändlich, was unter Gegenſtänden des Bewuſſtſeins, der Vorſtellungen, der Begriffe, der Erkenntniſſe, der Wiſſenſchaften ꝛc. zu verſtehen ſei. Ein Gegenſtand des Triebes oder des Willens iſt das, was der Trieb begehrt oder verabſcheut, der Wille will oder nicht will. Ein Gegenſtand des Rechts iſt das, worauf in einem gegebnen Falle die Rechtsidee bezogen wird. Daſſelbe gilt vom Gegenſtande der Pflicht. Der höchſte Gegenſtand, den wir denken können, iſt Gott; er iſt aber kein Object der Erkenntniß oder des Wiſſens, ſondern nur des Glaubens und der Verehrung. S. Gott.

Gegenſtändliche, das, oder Objective iſt im weitern Sinne der Inbegriff alles deſſen, was in irgend einer Beziehung Gegenſtand für uns ſein oder werden kann. S. d. vor. Art. Im engern Sinne verſteht man darunter das Wirkliche oder Reale und ſetzt es dem Subjectiven oder Idealen, den Vorſtellungen, entgegen. Etwas gegenſtändlich oder objectiv betrachten heißt, es nicht bloß im Verhältniſſe zu uns (ſubjectiv) ſondern auch im Verhältniſſe zu ſich ſelbſt und zu andern Dingen betrachten. Es wird ſich aber auch in dieſe Betrachtungsweiſe immer etwas Subjectives einmiſchen, weil wir unſre Anſchauungs- und Denkform nicht aufzugeben und die Dinge unabhängig von derſelben zu erkennen vermögen. S. Ding an ſich.

Gegentheil ſ. Gegenſatz.

Gegenverſprechen ſ. Verſprechen.

Gegenverſuch ſ. Gegenbeobachtung.

Gegenwart (praesentia) wird bald in räumlicher bald in zeitlicher Beziehung genommen. Wenn daher geſagt wird, daß Jemand hier oder dort gegenwärtig ſei: ſo heißt dieß eine örtliche Gegenwart (praes. localis). Wenn aber geſagt wird, daß etwas gegenwärtig geſchehe: ſo heißt dieß eine zeitliche Gegenwart (praes. temporalis). Jener ſteht die Abweſenheit, dieſer die Vergangenheit und Zukunft entgegen. S. Zeit. Von dieſen beiden Arten der Gegenwart iſt aber noch die virtuale oder dynamiſche zu unterſcheiden, welche ſich auf die Wirkſamkeit der Dinge bezieht. Denn dieſe kann ſich auch auf Dinge erſtrecken, welchen das Wirkende weder räumlich noch zeitlich gegenwärtig iſt. So iſt auch das Wort zu nehmen, wenn

von der Allgegenwart Gottes die Rede iſt. S. Allgegenwart. — Unter Gegenwart des Geiſtes (présence d'esprit) verſteht man die Kraft, einen ſchnellen Entſchluß zu faſſen und ſich dadurch aus augenblicklichen Verlegenheiten oder Gefahren zu ziehen. Weſſen Geiſt nicht auf ſolche Art gegenwärtig, ſondern gleichſam abweſend iſt, von dem ſagt man auch, daß er den Kopf verloren habe. Jene Gegenwart iſt alſo weder eine locale noch eine temporale, ſondern eine virtuale oder dynamiſche.

Gegenwirkung (reactio) findet allemal ſtatt, wo eine Wirkung (actio) ſtattfindet. Iſt nun die Wirkung eine Bewegung, ſo wird die Gegenwirkung auch eine Gegenbewegung ſein, die, wie alle Bewegung, nicht im bloßen Sein der Materie, in einem ruhigen Beharren derſelben an einem gewiſſen Orte, alſo nicht in einer ſog. Trägheit der Materie ihren Grund haben kann, ſondern vielmehr in einer bewegenden, und zwar abſtoßenden Kraft, durch die ein Körper dem andern in ſeiner Bewegung Widerſtand leiſtet. S. Abſtoßungskraft und Materie. So iſt es auch mit den Gegenwirkungen oder Reactionen in der Geiſterwelt; ſie ſind bedingt durch geiſtige Kräfte, die bei ihrer Entwickelung mit andern in Widerſtreit gerathen. Man nennt aber vorzüglich die in's Große gehenden Erſcheinungen dieſer Art (wodurch die Fortſchritte, welche der menſchliche Geiſt in wiſſenſchaftlicher, kirchlicher oder bürgerlicher Hinſicht gemacht hat, wo nicht ganz vernichtet, doch möglichſt gehemmt werden ſollen) Reactionen. Da es aber dabei meiſt auf Herſtellung eines alten, mit dem Geiſte der Zeit oder mit der Bildungsſtufe und den Bedürfniſſen des gegenwärtigen Zeitalters nicht verträglichen, Zuſtandes abgeſehn iſt: ſo mislingen dergleichen Gegenwirkungen, wie ſyſtematiſch oder planmäßig man auch dabei verfahren möge, faſt immer, oder ſie gelingen nur theilweiſe, hier oder dort und auf einige Zeit, befördern aber doch zuletzt eben die Fortſchritte, welche ſie hemmen wollten. S. Tzſchirner's Reactionsſyſtem. Lpz. 1824. 8.

Gegner iſt jeder, der einem Andern denkend, redend oder handelnd widerſtrebt. Darum aber iſt der Gegner noch kein Feind, ungeachtet dieſe beiden Ausdrücke häufig verwechſelt werden. Feind iſt nur ein Gegner aus böſer Abſicht, der daher auch wohl die Kunſtgriffe der Conſequenzmacherei und der Verleumdung, oder gar Gewaltmittel nicht verſchmäht, um den Andern zu beſiegen. So ſoll es wenigſtens in wiſſenſchaftlicher Hinſicht, im gelehrten Kampfe, nicht ſein. Im politiſchen Parteienkampfe und im Kriege nimmt man es freilich nicht ſo genau, weder mit den Mitteln noch mit den Worten; und im Kriege beſonders heißt jeder Gegner ein Feind,

weil, wenn er auch nicht aus böſer Abſicht handelt, er doch immer dem Andern zu ſchaden, ja ihn zu vernichten ſucht.

Gehalt bedeutet oft ſo viel als Inhalt oder Stoff, dann auch Werth einer Sache, weil dieſer von jenem meiſt abhangt, obwohl nicht allein, da die Geſtalt oder Form auch ſehr viel dazu beitragen kann. S. dieſe Ausdrücke. Darum heißen inſonderheit Kunſt- oder Schriftwerke gehaltreich oder gehaltvoll, wenn ſie viel Schönes, Wahres oder Gutes enthalten. — Die Bedeutung von Sold (als Amtsgehalt, wo man auch zuweilen das ſtatt der G. ſagt) gehört nicht hieher, mit Ausnahme der Bemerkung, daß die alten Philoſophen, welche öffentliche Schulen hielten, erſt unter den Ptolemäern und den römiſchen Kaiſern eine Art von Gehalt aus dem öffentlichen Schatze bekamen, der aber nicht immer regelmäßig ausgezahlt wurde, weil er meiſt von der Gunſt abhing, alſo nur ein Gnadengehalt (Penſion) war. Die frühern Philoſophen erhielten bloß Geſchenke und Honorare (*διδακτρα*) von ihren Schülern, zuweilen auch Geſchenke von den Städten, in welchen ſie lehrten, aus dem öffentlichen Schatze, oder von freigebigen Fürſten, welche die Wiſſenſchaften liebten. So erhielt Demokrit von den Abderiten für eins ſeiner philoſophiſchen Werke ein Geſchenk von 100 (nach Andern ſogar von 500) Talenten; und Ariſtoteles empfing gleichfalls von ſeinem königlichen Zögling Alexander reichliche Geſchenke, ſo lange das gute Vernehmen zwiſchen Beiden dauerte.

Geheim oder Geheimniß (arcanum, mysterium) iſt eigentlich alles Dunkle, Verborgne, Unbekannte. Vornehmlich aber nennt man das Unbegreifliche ſo, weil es nicht nur dieſem und jenem, ſondern allen Menſchen ein Geheimniß iſt. Es giebt daher eine Menge von Geheimniſſen — in der Natur ſowohl als in der Menſchenwelt, in der Diplomatik wie in der Medicin, ganz vorzüglich aber in der Religion (ſ. d. W.) weil dieſe ſchon ihrem Weſen nach auf etwas Unbegreifliches gerichtet iſt. Die Religionsgeheimniſſe nennt man auch heilige oder ſchlechtweg Geheimniſſe. Darum muß es nun auch Geheimniſſe in oder für die Philoſophie geben. Denn nimmer wird es dieſer Wiſſenſchaft gelingen, den Schleier vor allen jenen Geheimniſſen wegzuziehn; wie ſchon die bekannte Iſisinſchrift andeutete. Aber die Philoſophie kann auch nicht geſtatten, daß man Geheimniſſe erdichte und ſo die Menge derſelben willkürlich vermehre. Ebenſowenig kann ſie zugeben, daß man dem menſchlichen Geiſte widerſinnige oder unvernünftige Dinge unter dem Vorwande des Geheimniſſes als Glaubenswahrheiten aufdringe. Vielmehr muß ſie alle ſog. Geheimniſſe mit ihrer Fackel beleuchten dürfen, um ſie wo möglich zu enträthſeln. Die Philoſophie iſt ebendarum eine abgeſagte Feindin

aller Geheimniſſkrämerei, ſelbſt wenn ſich dieſe mit dem Schleier der Heiligkeit deckte. Vergl. Myſterien, auch die nächſtfolgenden Artikel.

Geheime Artikel nennt man diejenigen Puncte eines Staats- oder Völkervertrags — beſonders eines Friedensſchluſſes — die nicht zur öffentlichen Kenntniß kommen ſollen, weil ſie Andern misfällig ſein oder gar zu Streitigkeiten Anlaß geben könnten. Sie bleiben aber ſelten lange geheim, und es iſt auch immer rathſamer, gar keine geheimen Artikel in den Vertrag aufzunehmen, weil ſie ſtets etwas Verdächtiges ſind. S. Friede.

Geheime Eigenſchaften ſ. Element.

Geheime Erkenntniſſe und Fertigkeiten ſ. geheime Künſte und Wiſſenſchaften.

Geheime Geſellſchaften (societates clandestinae) ſind Vereine, welche entweder ihr Daſein ſelbſt oder doch ihre Einrichtung und Wirkſamkeit (Zwecke, Mittel, Gebräuche ꝛc.) den Augen des Publicums zu entziehen ſuchen. Denkt man dieſelben außer dem Staate, ſo müſſt' es freilich jeder Geſellſchaft überlaſſen werden, ob und wie weit ſie öffentlich hervortreten wolle. Im Staate aber können ſie nur unter der Bedingung auf Duldung Anſpruch machen, wenn ſie darthun, daß ſie weder unerlaubte Zwecke verfolgen, noch zur Erreichung an ſich erlaubter Zwecke unerlaubte Mittel brauchen. Dieß läſſt ſich jedoch nicht darthun, wenn ſie nicht der Regierung ſowohl von ihrem Perſonale als von ihrer Einrichtung und Wirkſamkeit Kenntniß geben, mithin für die Regierung den Schleier des Geheimniſſes fallen laſſen. Sie ſind dann nur noch für das größere Publicum etwas Geheimes. Der Beitritt zu ſolchen Geſellſchaften iſt aber um ſo gefährlicher, je weniger der Neuling von den ſog. Geheimniſſen derſelben erfährt, und je ſtärker (wohl gar durch furchtbare Eide) er zum Gehorſam gegen die (ihm vielleicht ganz unbekannten) Obern der Geſellſchaft verpflichtet wird. Denn er ſetzt ſich dadurch in Gefahr, ein blindes Werkzeug für böſe Zwecke zu werden; und der Austritt iſt nicht immer ſo leicht, wenn man einmal gebunden iſt. Darum ſollte jeder, der ſeine Freiheit, die Wahrheit und die Tugend liebt, ſich's zur Maxime machen, keiner Geſellſchaft beizutreten, die dem Beitretenden nicht alles offen darlegt, was ihre Einrichtung und Wirkſamkeit betrifft. Daß dieſe Maxime ſo Wenige befolgen, daß Viele ſo blindlings in ſolche Geſellſchaften treten, kommt von dem Reize her, den alles Geheimniſſvolle für den Menſchen hat, und von der Neugierde, die eben dieſes Geheimniſſvolle näher kennen lernen möchte, auch wohl von der Eitelkeit, die ſich durch die Theilnahme an ſolchen Geſellſchaften oder durch die ſcheinbare Ehre, ein Geweihter zu heißen, geſchmeichelt fühlt, und endlich von der Hoff-

nung, durch eben dieſe Theilnahme ſein Glück in der Welt zu machen, indem man der Geſellſchaft viel Einfluß oder den Gliedern derſelben viel Dienſtfertigkeit zutraut. Zuweilen verſchulden aber auch die Regierungen ſelbſt das Entſtehen ſolcher Geſellſchaften, indem ſie durch religioſe oder politiſche Verfolgungsſucht die Menſchen nöthigen, ſich in's Verborgne zurückzuziehn. So war es der Fall zur Zeit der Entſtehung des Chriſtenthums; und ebenſo in der Zeit vor der Kirchenverbeſſerung, wo die Bekenner der wahren Religion, die nach einer höchſt nothwendigen Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern ſeufzten, nicht minder als in den erſten Jahrhunderten bedrückt und verfolgt wurden. Sehr wahr ſagt in dieſer Beziehung Reinhard in ſeiner Reformationspredigt v. J. 1805 (S. 21.): „In den Schooß unſichtbarer Verbrüderungen und geheimer Bündniſſe hatte ſich die Freiheit geflüchtet, die ſich öffentlich nicht zeigen durfte. Auf den Gebirgen „der Schweiz, in den Thälern Savoyens, in den mittäglichen „Provinzen von Frankreich, in den Wäldern Böhmens, ſelbſt in „den Gefilden Italiens und in der Nähe der fürchterlichen Herrſcher, die alles unterdrückten, lebten Menſchen, denen Gott einen „hellen Schein in's Herz gegeben hatte; Anhänger einer geheimen „Lehre, die ſich einander verſtanden, die für Tand erkannten, was „ſie äußerlich einſtweilen ſtehen ließen und mitmachen mußten, die „ſich in ihren verborgnen Kreiſen frei fühlten und ſich in der Liebe „zur chriſtlichen Freiheit einander befeſtigten" u. ſ. w. — Hat eine Geſellſchaft der Art ſchon lange beſtanden und durch ihre Wohlthätigkeit ein günſtiges Vorurtheil erweckt, wie die Freimaurergeſellſchaft, die ſich auch einen Orden nennt: ſo kann ſie der Staat unbedenklich fortbeſtehen laſſen, obwohl immer mit Vorbehalt der Oberaufſicht, die ihm über alle Geſellſchaften im Staate gebürt. Der Staat kann aber auch verſichert ſein, daß, wenn er nur ſelbſt die Oeffentlichkeit durchaus begünſtigt, das Licht derſelben auch die dunkeln Hallen ſolcher Geſellſchaften erleuchten werde. In Anſehung der ebengenannten Geſellſchaft iſt dieß auch bereits zur Genüge geſchehen durch eine Menge von Schriften, unter welchen wir außer den ſchon hinlänglich bekannten Sarſena und Mac-Benac nur folgende zwei zum Nachleſen empfehlen wollen: Lenning's Encyklopädie der Freimaurerei. Leipzig, 1822 ff. 8. und Schuderoff's Vorleſungen über den dermaligen Zuſtand der deutſchen Freimaurerei. Ronneburg, 1824. 8. Der Recenſent der letztern in der Leipz. Lit. Zeit. (ſelbſt ein Maurer) geſteht, der Verfaſſer habe deutlich genug ausgeſprochen und mit aller Gründlichkeit erwieſen, „daß der Orden in unſern Tagen ſich ſelbſt überlebt habe und in ſeiner bisherigen Geſtalt nicht lange mehr fortbeſtehen könne." Wer alſo jetzt noch in dieſem Orden eine ge-

heime Weisheit oder gar den Stein der Weiſen ſuchen wollte, würde beweiſen, daß er wenigſtens kein — Philoſoph ſei.

Geheime Künſte und **Wiſſenſchaften** hat es zu allen Zeiten gegeben und es giebt deren noch. Dem Unwiſſenden ſind alle Künſte und Wiſſenſchaften geheim, und ſelbſt dem Wiſſenden ſind es viele, weil Niemand alle Künſte und Wiſſenſchaften umfaſſen oder alles können und wiſſen kann. So lange jedoch die Künſte und Wiſſenſchaften jedem zugänglich ſind, der ſich mit ihnen bekannt machen will, kann man ſie nicht im eigentlichen Sinne geheim nennen. Sie werden es erſt dadurch, daß gewiſſe Perſonen oder ganze Geſellſchaften ſie Andern vorenthalten, alſo für ſich behalten wollen; wobei meiſt Eigennutz oder andre unreine Triebfedern zum Grunde liegen. Denn daß es Andern ſchädlich werden könnte, wenn ſie auch zum Beſitze ſolcher Geheimniſſe gelangten, iſt meiſt nur leerer Vorwand, und würde höchſtens bloß von der Bereitung der Aqua Toffana und andrer höchſt gefährlicher Dinge gelten. Wenn die Prieſter, wie z. B. die altägyptiſchen, ihre Künſte und Wiſſenſchaften in den Schleier des Geheimniſſes hüllten: ſo thaten ſie es nur, um das Volk deſto mehr zu beherrſchen und zu benutzen. Wenn dagegen die alten Philoſophen nicht allen ihren Zuhörern oder Leſern alles auf gleiche Weiſe mittheilten und daher einen Unterſchied zwiſchen eſoteriſchen und exoteriſchen Vorträgen und Schriften machten: ſo war zum Theile ſelbſt die Unduldſamkeit der Prieſter und des von ihnen geleiteten Volks daran Schuld. S. eſoteriſch und den vor. Art. In neuern Zeiten ſind die geheimen Künſte und Wiſſenſchaften in eine Art von Verruf gekommen, und nicht mit Unrecht. Denn man verſteht darunter ſolche, wie die Alchemie, Magie und Aſtrologie — unreine Abkömmlinge oder Ausartungen der Chemie, Phyſik und Aſtronomie — wodurch man Gold machen, Geiſter bannen, die Zukunft erforſchen und andre wunderbare Wirkungen hervorbringen will. Indeſſen ſind auch dieſe angeblichen Künſte und Wiſſenſchaften längſt in Schriften abgehandelt, die aber, als nicht zur Philoſophie gehörig, hier auch nicht angeführt zu werden verdienen. Doch ſind einige derſelben, die näher an das Gebiet der Philoſophie ſtreifen, im Art. Geiſterlehre angezeigt. Vorläufig verweiſen wir jedoch auf: Des sciences occultes ou essai sur la magie, les prodiges et les miracles. Par Eusèbe Salverte. Par. 1829. 2 Bde. 8. — Auch vergl. Gnoſticismus und Kabbalismus.

Geheimnißkrämerei ſ. geheim.

Gehirn als Hauptorgan derjenigen Thätigkeit, welche wir geiſtige oder Seelenthätigkeit nennen, iſt von der Anatomie und Phyſiologie zu unterſuchen. (Wegen eines angeblichen Unterſchieds

zwiſchen dem männlichen und dem weiblichen Gehirne ſ. Frau). Die Pſychologie pflegte ſonſt es für den Sitz der Seele zu halten. Da aber das Gehirn im Ganzen immer noch zu groß ſchien, um einem ſo unendlich kleinen Weſen, wie man ſich die Seele dachte, zum Sitze zu dienen, und da unſer Gehirn in zwei ungleiche Hälften, ein großes und ein kleines Gehirn, zerfällt: ſo fragte man ferner, welches von beiden der Sitz der Seele ſei, und entſchied gewöhnlich für das kleine. Manchen ſchien aber auch dieſes noch zu groß. Daher gerieth man auf den wunderlichen Einfall, die ſog. Zirbeldrüſe für den eigentlichen Sitz der Seele, gleichſam für ihr Allerheiligſtes, zu halten. Alles unſtatthafte Hypotheſen. Da die Seele ſich ſelbſt nicht im Raume anſchaut, ſondern nur ein zeitliches Bewuſſtſein von ihrer Thätigkeit hat: ſo kann von einem Sitze oder Wohnplatze derſelben im eigentlichen Sinne gar nicht die Rede ſein. Wollte man bloß bildlich ſo reden, ſo müſſte man ſagen: Die Seele ſitzt oder wohnt im ganzen Körper, weil ſie überall empfindet und überall hin wirkt. Das nächſte Organ jener Empfindung und der davon abhängigen Körperbewegung mag das Gehirn wegen ſeiner Verbindung mit dem Nervenſyſteme und durch dieſes mit dem Muskelſyſteme wohl genannt werden. Darum aber iſt man nicht befugt, die Seele ſelbſt in das Gehirn gleichſam einzuſchließen. Vergl. Seele, und Gemeinſchaft des Leibes und der Seele, auch Gall, wo am Ende zwei Hauptſchriften über das Gehirn angeführt ſind, mit welchen auch Sömmerring's Schriften vom Hirn- und Rückenmarke (Mainz, 1788. 8.) u. üb. das Organ der Seele (Königsb. 1796. 4.) desgl. Burdach's Schrift vom Baue und Leben des Gehirns (Leipz. 3 Bde. 8. beſonders B. 3. 1826. vom Hirnleben) zu verbinden.

Gehör (auditus) iſt derjenige Sinn (d. h. diejenige Modification des äußern Sinnes überhaupt) durch den wir hören d. h. Töne (Klänge, Schälle ꝛc.) empfinden. Das Anatomiſch-phyſiologiſche des Gehörs (Bildung und Zuſammenſetzung des Ohrs und Zuſammenhang deſſelben mit dem Gehirne) gehört nicht hieher. Nur ſoviel iſt zu bemerken, daß beim Hören nicht der Gegenſtand unmittelbar wahrgenommen, ſondern nur die Luftſchwingungen, die er durch ſeine eigne Erſchütterung hervorbringt, und die wiederum das Ohr in Bewegung ſetzen, zuletzt alſo eigentlich nur dieſe Bewegungen empfunden werden. Auf die Beſchaffenheit des tönenden Gegenſtandes ſchließen wir bloß, indem wir die Gehörempfindungen mit den durch die übrigen Sinne vermittelten Empfindungen in der Erfahrung vergleichen; wobei wir uns aber oft täuſchen. Da das Gehör die urſprüngliche Quelle der Tonſprache und dieſe das hauptſächlichſte Bildungsmittel des Menſchen iſt: ſo kann man inſofern das Gehör den wichtigſten oder edelſten Sinn nennen. Da-

her ſind auch Taube in der Regel viel einfältiger, düſterer und mistrauiſcher, als Blinde. Indeſſen behauptet doch das Geſicht (ſ. d. W.) wieder in andrer Hinſicht ſo viele Vorzüge vor jenem, daß die bekannte Streitfrage über die Vorzüglichkeit des einen Sinnes vor dem andern doch wohl zu Gunſten des Geſichts zu entſcheiden ſein möchte. Für die Aeſthetik iſt das Gehör wegen der dadurch bedingten toniſchen Künſte (ſ. d. Art.) von beſondrer Wichtigkeit.

Gehörnter Schluß ſ. Dilemma.

Gehorſam iſt der Menſch zuerſt dem göttlichen Geſetze ſchuldig, und zwar unbedingten, weil dieſes Geſetz nur etwas Gutes gebieten kann. Doch muß der Menſch die Befugniß haben, wenn ihm von Andern irgend ein Gebot als ein göttliches Geſetz angekündigt wird, zu unterſuchen, ob es auch ein ſolches ſei. Dieß kann er aber nicht anders, als indem er es mit dem Geſetze der Vernunft oder des Gewiſſens vergleicht, weil dieß das urſprüngliche Geſetz iſt, welches Gott dem Menſchen gleichſam in's Herz geſchrieben hat. Widerſpräche alſo dieſem Geſetze ein angeblich göttliches Geſetz, ſo wäre dieß kein wahres und müſſte als Menſchentrug verworfen werden; wie ſo viele Geſetze, welche die Prieſter, namentlich der Papſt, den Menſchen als göttliche aufbürden wollten. Den menſchlichen Geſetzen kann zwar der Menſch auch Gehorſam ſchuldig ſein, aber keinen unbedingten, wie dem göttlichen, ſondern bloß einen bedingten; weshalb die Schrift ſagt, man ſolle Gott mehr gehorchen als den Menſchen. Wenn nämlich Menſchen Geſetze geben oder überhaupt etwas befehlen: ſo kommt es erſtlich darauf an, ob ſie auch ſelbſt ein Recht dazu haben, und zweitens darauf, ob das, was ſie befehlen, auch gut ſei. Wenn z. B. der Sultan und Mufti allen Chriſten beföhlen, ſich beſchneiden zu laſſen: ſo würden ſelbſt die im türkiſchen Reiche lebenden Chriſten einem ſolchen Befehle keinen Gehorſam ſchuldig ſein. Ebendarum ſoll der Gehorſam nie blind ſein, weil er dann des Menſchen eben ſo unwürdig wäre, als der blinde Glaube. S. blind.

Geißel bedeutet theils einen Pfandmann (obses) d. h. eine Perſon, die zum Unterpfande dient, daß etwas geſchehen (gegeben oder geleiſtet werden) ſolle, beſonders im Kriege, theils ein Straf- oder Bußwerkzeug (flagellum) deſſen ſich Barbarei und Aberglaube häufig bedient haben. S. Flagellation. Daß Geißel in der erſten Bedeutung männlich, in der zweiten weiblich ſei, wird durch den Sprachgebrauch nicht beſtätigt.

Geiſt iſt ein höchſt vieldeutiges Wort, ſtammverwandt mit Gas, welches Luft oder Luftart, und mit Gäſcht, welches Schaum oder Geifer bedeutet. Im Plattdeutſchen ſagt man daher noch jetzt Geeſt oder mit verſtärkter Aspiration Geeſcht für Geiſt. Ur-

ſprünglich hat es wohl, wie die ihm entſprechenden Ausdrücke in andern Sprachen — spiritus, πνευμα, hebr. ruach — nichts anders als Luft oder Hauch bedeutet; weshalb man auch meinte, die Nähe eines Geiſtes kündige ſich durch einen ſanften Hauch oder ein leiſes Wehen der Luft an; und ebendarum heißt in manchen Sprachen behauchen (inspirare) ſo viel als begeiſtern. Es war nämlich im Alterthume, ſelbſt unter den Philoſophen, die Meinung weit verbreitet, daß die Luft das eigentliche Princip des Lebens in der Natur ſei; wozu das Ein- und Ausathmen derſelben von Seiten der thieriſchen Körper den natürlichen Anlaß gab. Daher bedeutet auch Geiſt oft ſchlechtweg ſo viel als Leben oder lebendiges Weſen. Durch fortgeſetzte Abſtraction ſteigerte ſich nun der Begriff eines Geiſtes immer mehr. Man ſetzte dem Geiſte den Körper entgegen, der dadurch belebt werde. Ja man abſtrahirte endlich ganz vom Körper und dachte unter einem Geiſte ein intelligentes Weſen überhaupt, ein Weſen, das Bewuſſtſein hat und mit Bewuſſtſein thätig iſt, ein vorſtellendes und ſtrebendes, ein denkendes und wollendes Weſen. Ein ſolches Weſen aber mit einem Körper verbunden nannte man auch Seele und ſeinen Körper Leib. S. Seele, auch Gemüth. Manche unterſchieden auch wohl noch in Bezug auf den Menſchen Geiſt als das höhere, und Seele als das niedere Thätigkeitsprincip, oder betrachteten die Seele als eine feine materiale Hülle des Geiſtes, die von ihm unzertrennlich ſei und inſonderheit die Reminiscenz bedinge. — Daraus entwickelten ſich wieder andre Bedeutungen und Gegenſätze. So der Gegenſatz zwiſchen Geiſt und Buchſtab (einer Rede oder Schrift, eines Geſetzes, eines Syſtems ꝛc.); wo jener den innern Gehalt in Anſehung der dem äußern Ausdrucke zum Grunde liegenden Gedanken und Abſichten, dieſer den bloß grammatiſchen Wortſinn bezeichnet. Darum nennt man auch Menſchen, Augen, Phyſiognomien, Reden, Schriften und andre Kunſtwerke als Erzeugniſſe des Geiſtes, bald geiſtreich oder geiſtvoll, bald geiſtarm oder geiſtlos, wiefern in ihnen der Geiſt ſich mit mehr oder weniger Kraft und Lebendigkeit offenbart. Die Franzoſen aber nehmen dieſes Wort in ihrer Sprache (esprit) oft noch in einem engern Sinne, indem ſie ebendas darunter verſtehen, was wir Witz, Laune, Unterhaltungsgabe nennen. Daher kommen dann wieder die Ausdrücke ſchöner Geiſt oder Schöngeiſt (bel-esprit) und Schöngeiſterei als Streben, ſein Vermögen der Hervorbringung des Schönen oder wenigſtens des Wohlgefallens daran und der Beurtheilung deſſelben zu offenbaren. Ja man hat ſogar auch ſolchen Dingen, welche den Geiſt auf eigenthümliche Weiſe beleben, wie Wein und Branntwein, Geiſt beigelegt und ſie daher geiſtige Getränke genannt; wo

alſo Geiſt nichts anders bezeichnet, als denjenigen Beſtandtheil, welcher die belebende Kraft hat, als Gegenſatz von dem ſog. Phlegma, welches jenen Geiſt gleichſam einhüllt. Wenn daher irgendwo vom Geiſte die Rede iſt, ſo wird man allemal genau zuſehn müſſen, was für ein Geiſt eigentlich gemeint ſei. Wegen des Freigeiſtes ſ. dieſes Wort ſelbſt. Wegen des Nervengeiſtes ſ. Nerv. Wegen des von einigen Pſychologen und Phyſiologen gemachten Unterſchiedes zwiſchen Lebensgeiſt und Seelengeiſt ſ. Galen, auch Leben und Seele. Wegen des heiligen Geiſtes ſ. Dreieinigkeit. (Eigentlich betrachtet die Philoſophie nur Gott ſelbſt als den heiligen Geiſt, der das Weltall regiert; ſie fodert aber auch vom Menſchen, daß er nach der Heiligkeit ſtrebe; und wenn er dieß thut, ſo kann man auch wohl vom Menſchen ſagen, daß ein heiliger Geiſt in ihm wohne, ihn lenke und leite). Was aber den Gebrauch des W. Geiſt in der Mehrzahl betrifft, ſo wird darüber im Art. Geiſterlehre mehr geſagt werden.

Geiſt der Zeit ſ. Zeitgeiſt.

Geiſt eines geſellſchaftlichen Körpers ſ. Gemeingeiſt.

Geiſterbannerei, Geiſterbeſchwörung, Geiſtercitirung, Geiſtererſcheinung, Geiſterkunde und Geiſterkunſt ſ. den folg. Art.

Geiſterlehre oder Pneumatologie (von πνευμα, der Geiſt, und λογος, die Lehre) iſt eine angebliche Theorie von der Geiſterwelt überhaupt, an welche ſich dann die Geiſterkunſt anſchließt als eine angebliche Geſchicklichkeit, mit der Geiſterwelt umzugehn und ſie für gewiſſe Zwecke zu benutzen. Nachdem man nämlich einmal angenommen hatte, daß im Menſchen ein beſondrer, vom Körper weſentlich verſchiedner, Geiſt wohne: lag der Gedanke ſehr nahe, daß es nicht nur überhaupt eine Mehrheit von Geiſtern gebe, ſondern auch übermenſchliche, überirdiſche oder auch wohl unterirdiſche, himmliſche und hölliſche, gute und böſe, und daß alle dieſe Geiſter mit eigenthümlichen, die Menſchenkraft bei weitem überſteigenden, Kräften ausgeſtattet ſein möchten. Da eröffnete ſich nun ein großes Feld für die Speculation; Fragen drängten ſich an Fragen. Man fragte z. B.: Giebt es reine d. h. körperloſe Geiſter? Können dieſe auch wohl einen Körper annehmen und uns mittels deſſelben erſcheinen? Wie kann man ſich mit ihnen in Verbindung ſetzen? Durch Sprache und durch welche? Oder giebt es andre geheime Mittel, die Geiſter in Thätigkeit zu ſetzen, ſie wohl gar uns unterwürfig zu machen? Giebt es auch verſchiedne Claſſen, Gattungen oder Arten von Geiſtern, und welches ſind ihre Unterſcheidungsmerkmale? u. ſ. w. Man ſieht leicht ein, daß

es hier gar keinen feſten Punct giebt, an welchen ſich eine vernünftige Speculation halten könnte. Denn der menſchliche Geiſt iſt ſich ſelbſt ſchon ein Räthſel; er kennt nur ſeine Wirkungen und deren Geſetze, weiß aber nicht, was er eigentlich dem Weſen nach ſei. Folglich blieb nichts übrig, als die Einbildungskraft zu Hülfe zu rufen, um auf den Fittigen derſelben den Flug in die Geiſterwelt zu wagen. Die Ausbeute war aber nichts als leere Träumerei, die man allenfalls als ein unſchuldiges Spiel hingehen laſſen könnte, wenn der Menſch nicht darüber ſo leicht den Verſtand, immer aber eine koſtbare Zeit verlöre. Ueberdieß bemächtigte ſich auch der Betrug jener Träumerei. Man gab vor, die Geiſter durch gewiſſe Worte oder Formeln bannen, beſchwören oder citiren zu können, ſo daß ſie dem Menſchen nicht bloß erſcheinen, ſondern auch dienen müſſten. Und durch dieſe betrügliche Kunſt, die Geiſterwelt nach Gefallen zu handhaben, iſt denn ſchon Mancher, der mit Hülfe der Geiſter Schätze heben wollte, nicht bloß um ſein Geld, ſondern auch um ſeine Geſundheit und ſein Leben gekommen. Darum iſt es Pflicht, ſich ſolcher Träume gänzlich zu entſchlagen, und die Philoſophie ſoll ganz beſonders gegen dieſelben kämpfen. Es war daher ſehr verdienſtlich, daß Kant ſich dagegen in einer ſeiner geiſtreichſten Schriften erklärte, welche den Titel führt: Träume eines Geiſterſehers (Swedenborg war vornehmlich gemeint) erläutert durch Träume der Metaphyſik. Riga und Mitau, 1768. 8. Auch in Deſſ. vermiſchten Schriften, herausg. von Tieftrunk. B. 2. S. 247 ff. Will ſich nun aber Jemand, nachdem er dieſe Schrift geleſen, doch noch mit der Geiſterwelt oder wenigſtens den Träumen darüber genauer bekannt machen, ſo können wir ihm (außer den Schriften des ebengenannten Geiſterſehers S.) auch noch folgende zur Anſicht empfehlen: Hollmanni institutiones pneumatologiae et theol. nat. Göttingen, 1740. 8. — (Couenz) essai d'un système nouveau concernant la nature des êtres spirituels. Neufchatel, 1742. 4 Thle. 8. — Engelken's geläuterte Vernunftgründe von der Wirklichkeit und dem Weſen der Geiſter. Leipzig, 1744. 8. — Abel's philoſſ. Unterſuchungen üb. die Verbindung der Menſchen mit höheren Geiſtern. Th. 1. Stuttg. 1791. 8. — Stilling's (Jung's) Theorie der Geiſterkunde in einer Natur= Vernunft= und Bibelmäßigen Beantwortung der Frage: Was von Ahnungen, Geſichten und Geiſtererſcheinungen geglaubt und nicht geglaubt werden müſſe. Nürnberg, 1808. 8. u. Deſſ. Apologie der Theor. der Geiſterk. ꝛc. Ebend. 1809. 8. — Mehre, beſonders ältere, Schriften der Art findet man in Herrichii sylloge scriptorum de spiritibus puris et animabus humanis etc. Leipzig, 1790. 8. — Auch vergl. die Artikel: Dämonen, Engel und Teufel, Elementargeiſter,

desgl. Hennings, der verſchiedne hieher gehörige Schriften herausgegeben. — Neuerlich iſt die Liter. der Geiſterl. noch durch ff. Schriften vermehrt worden: Die Seherin von Prevorſt. Eröffnungen über das innere Leben des Menſchen und über das Hereinragen einer Geiſterwelt in die unſre. Mitgeth. v. Juſt. Kerner (würtemb. Arzte). Stuttg. u. Tüb. 1829. 2 Thle. 8. A. 2. 1832. Dieſe Schrift enthält auch Zuſätze von dem Philoſ. Eſchenmayer, welche die Phantasmen der gemüthskranken S. v. Pr., die ſogar geſtiefelte und geſpornte Geiſter ſahe, nicht etwa pſychologiſch erklären, ſondern metaphyſiſch rechtfertigen ſollen. Da ſo wunderliches Beginnen viel Widerſpruch (beſonders im Morgenblatte) fand, ſo gab Derſ. ſpäter in gleicher Beziehung heraus: Myſterien des innern Lebens, erläut. aus der Geſch. der S. v. Pr. ꝛc. Tüb. 1830. 8. — Damit ſind jedoch ff. Schriften zu vergleichen: Das verſchleierte Bild zu Sais oder die Wunder des Magnetismus. Eine Beleuchtung der Kerner'ſchen S. v. Pr. ꝛc. Von einem Freunde der Wahrheit. Lpz. 1830. 8. — Krit. des modernen Geiſterglaubens. Auch über die Frage: Warum ſpuken die Geiſter jetzt vorzugsweiſe in der gelehrten Welt? Von B. H. Blaſche. Gotha, 1830. 8. — In einer Vorleſ. üb. die Geiſterwelt ꝛc., die zuerſt beſonders, nachher wieder mit mehren zuſammen in den univerſalphiloſſ. Vorleſſ. ꝛc. (N. a. d. D. 1831. 8. Nr. 20.) gedruckt worden, hat der Verf. dieſes W. B. unter andern auch den Unterſchied einer phantaſtiſchen und einer rationalen Geiſterwelt aufgeſtellt, jener als eines Erzeugniſſes der Einbildungskraft, dieſer als einer Idee der Vernunft, welche alle vernünftige und freie Weltweſen als endliche Geiſter unter der Herrſchaft Gottes als des unendlichen oder Urgeiſtes zuſammendenkt. Die phantaſt. Geiſterw. iſt daher gleichſam ein Caricaturbild, durch welches dieſe Idee frazzenhaft verzerrt worden. Man kann alſo wohl ſagen, daß jenem Bilde auch etwas Wahres zum Grunde liege, aber freilich bis zur Unkenntniß entſtellt.

Geiſterſeherei iſt nicht bloß das Streben nach Geiſtererſcheinungen, ſondern auch nach Geiſterwirkungen. Man will die Geiſter nicht bloß ſehen oder hören, ſondern auch auf und durch ſie wirken, beſonders mit Hülfe derſelben Schätze finden oder gar erſt hervorbringen; weshalb die Geiſterſeherei mit der Goldmacherei in enger Verbindung ſteht, aber auch mit der Betrügerei oder Prellerei. S. den vor. Art. Leider hat es auch unter den Philoſophen Geiſterſeher gegeben. Sie ſind aber eigentlich jenes Ehrennamens völlig unwürdig.

Geiſterwelt wird in doppelter Bedeutung genommen, nämlich 1. in Bezug auf ſolche Geiſter, die man als übermenſchlich denkt, und 2. in Bezug auf die Menſchengeiſter. An dieſe denkt

man auch allein, wenn vom Geiſterzwange die Rede iſt, wofür man aber beſſer Geiſteszwang ſagt. S. Geiſtesfreiheit. Der Zwang, dem Manche die höhern Geiſter haben unterwerfen wollen, heißt gewöhnlich Geiſterbann. S. die beiden vorigen Artikel.

Geiſtesadel iſt allein echter oder wahrhafter Adel. S. d. W. Er beſteht aber theils in ausgezeichneten Geiſtesanlagen, die man auch Talente (ſ. d. W.) und im höhern Grade Genie (ſ. d. W.) nennt, theils in einer höhern Geiſtesbildung (Geiſtescultur) welche wiederum theils intellectual, theils moraliſch, theils äſthetiſch iſt. S. Bildung. Um aber zu dieſer Bildung zu gelangen, ohne welche es auch keine Geiſteserzeugniſſe (Geiſtesproducte oder Geiſteswerke) von hoher Vortrefflichkeit oder claſſiſchem Werthe (ſ. claſſiſch) geben kann, bedarf es der Geiſtesfreiheit. S. d. Art.

Geiſtesanlage ſ. Anlage.

Geiſtesbildung ſ. Bildung.

Geiſtesfreiheit iſt weder mit der Willensfreiheit noch mit der Freigeiſterei zu verwechſeln. S. frei und Freigeiſt. Jene beſteht nämlich darin, daß der Geiſt des Menſchen ſich in jeder Hinſicht ungehindert von außen entwickeln und ausbilden darf. Es gehört alſo dazu die Denkfreiheit (ſ. d. W.) in ihrem ganzen Umfange, folglich auch Gewiſſens- und Glaubensfreiheit. Das Gegentheil derſelben aber iſt die Geiſtesſklaverei oder der Geiſteszwang, wodurch eben jene Entwickelung und Ausbildung gehemmt wird. Zuweilen wird jedoch der erſte Ausdruck auch in moraliſcher Beziehung genommen, wenn nämlich Jemand ein Sklav ſeiner Lüſte und Begierden iſt. S. Sklaverei.

Geiſtesgaben ſ. Gabe und Naturgabe.

Geiſteskräfte oder Geiſtesvermögen ſ. Seelenkräfte.

Geiſteskrankheiten ſ. Seelenkrankheiten.

Geiſteslehre ſ. Geiſterlehre und Seelenlehre. Auch vergl. die Schrift: Der Geiſt des Menſchen in ſeinem Verhältniſſe zum phyſiſchen Leben, oder Grundzüge zu einer Phyſiol. des Denkens. Von Ph. Karl Hartmann. A. 2. Wien, 1832. 8.

Geiſtesnahrung ſ. geiſtig.

Geiſtesſklaverei oder Geiſteszwang ſ. Geiſtesfreiheit.

Geiſtesſtörung oder Geiſteszerrüttung ſ. Seelenkrankheiten.

Geiſtesthätigkeiten ſ. Seelenkräfte.

Geiſtig heißt alles, was auf den Geiſt in den verſchiednen Bedeutungen dieſes Worts Beziehung hat. S. den Art. Geiſt,

wo auch die Ausdrücke geiſtreich oder geiſtvoll, ſo wie deren Gegenſätze geiſtarm oder geiſtlos bereits erklärt ſind. Man kann daher faſt in allen vor dem gegenwärtigen Artikel aufgeführten Zuſammenſetzungen mit Geiſt ſtatt des Subſtantivs auch das Adjectiv ſetzen, z. B. geiſtiger Adel oder geiſtige Anlagen für Geiſtesadel oder Geiſtesanlagen. Doch giebt es auch Fälle, wo nur das Adjectiv zuläſſig. Man kann z. B. nicht ſagen Geiſtesgetränke für geiſtige Getränke, ob man gleich Geiſtesnahrung ſtatt geiſtige Nahrung ſagen kann. Der Grund davon iſt wohl der, daß, wenn von geiſtiger Nahrung die Rede, das W. Geiſt in der gewöhnlichen Hauptbedeutung genommen wird, man alſo unter jener Nahrung alles verſteht, was zur Entwickelung und Ausbildung des Menſchengeiſtes dient, wie Reden, Schriften, Kunſtwerke ꝛc. Wenn hingegen von geiſtigen Getränken die Rede, ſo nimmt man das W. Geiſt in uneigentlicher Bedeutung und verſteht darunter etwas Körperliches, dem man nur inſofern Geiſtigkeit oder geiſtige Kraft beilegt, als es den Menſchengeiſt auf eine eigenthümliche Weiſe zu beleben oder zu erregen vermag. Da aber dieſe Erregung auch zu ſtark und ſowohl für den Körper als für den Geiſt ſelbſt ſehr nachtheilig werden kann: ſo gebietet die Diätetik wie die Moral allerdings einen vorſichtigen und mäßigen Genuß ſolcher Getränke, ungeachtet keine von beiden deren Genuß ſchlechthin verbieten kann. S. Berauſchung und Trunkenheit. Was aber den ſog. geiſtigen Vorbehalt betrifft, ſo wird darüber im Art. Mentalreſervation das Nöthige geſagt werden. Wegen der geiſtigen Hebammenkunſt ſ. Sokratik.

Geiſtlich iſt zwar verwandt mit geiſtig, aber doch nur in einer beſtimmten Beziehung. Es wird nämlich dabei an eine höhere, durch die Religion geweihte oder geheiligte, geiſtige Vollkommenheit gedacht, welche ſich zwar alle Menſchen aneignen ſollen, die man aber doch von den Dienern der Religion oder der Kirche vorzugsweiſe fodert, weil ſie auch Andre dazu hinführen ſollen. Darum heißen auch dieſe Perſonen ſelbſt Geiſtliche und ihre Geſammtheit, abſtract gedacht, die Geiſtlichkeit. Wo dieſe in der Bürgergeſellſchaft eine beſondre, durch mehr oder weniger Vorrechte ausgezeichnete, Menſchenclaſſe bildet: da giebt es einen geiſtlichen Stand, der, wenn er ſich vom Staatsoberhaupte unabhängig machen und nur ſeinem eignen (kirchlichen) Oberhaupte gehorchen will, einen status in statu (ſ. d. Art.) bildet. Daher giebt es nun eine Menge von geiſtlichen Dingen, die nur wegen ihres Zuſammenhangs mit geiſtlichen Perſonen oder wegen ihrer bald wirklichen bald auch nur eingebildeten Beziehung au Religion und Kirche ſo heißen, als: geiſtliche Aemter (Kirchen

ämter, weshalb auch die ſie bekleidenden Perſonen geiſtliche Beamte heißen) desgleichen geiſtliche Beneficien (Pfründen) Beſoldungen, Collegien, Gebäude, Gefäße, Gerichte, Güter, Kleider, Räthe (Kirchenräthe, ſowohl als Collegien wie auch als Glieder derſelben) Rechte (Kirchenrecht, kanoniſches Recht) Stifter ꝛc. Auch giebt es geiſtliche Väter, Söhne, Töchter, Verwandte, Heerden ꝛc. Wiefern man aber den Geiſtlichen die Weltlichen als Nichtgeiſtliche entgegenſetzt, giebt es auch ſogar eine geiſtliche und eine weltliche Weisheit. Jene iſt die Theologie, dieſe die Philoſophie. S. Weltweisheit.

Geiz iſt eins der ſeltſamſten und doch nicht ſeltnen Phänomene in der ſittlichen Welt, eine der gefährlichſten Verirrungen des Selberhaltungstriebes. Dieſer ſtrebt natürlicher Weiſe nach Befriedigung und bedarf dazu gewiſſer Mittel. Der Geiz aber verwechſelt das Mittel mit dem Zwecke; er ſtrebt bloß nach dem Beſitze von jenem und freut ſich dieſes Beſitzes, verſagt aber den Genuß davon nicht bloß Andern, ſondern auch ſich ſelbſt. Er fällt alſo mit ſich ſelbſt in Widerſpruch, indem er Schätze ſammelt, ohne ſie zu brauchen. Dieß würde unerklärlich ſein, wenn der Menſch bloß in der Gegenwart lebte; allein er lebt mit ſeiner Einbildungskraft auch in der Zukunft und denkt daher ſchon voraus an den künftigen Gebrauch, für welchen er das bereits Erworbne aufſpart. Dieſer künftige Gebrauch kommt aber beim Geizigen nie, weil ſeine Vorſtellung von der Zukunft in's Unendliche geht und der Gegenwart immer vorauseilt, ſo daß er gleichſam gar nicht in der Gegenwart lebt. Daher kommt es auch wohl, daß die Jugend, welche meiſt in der Gegenwart lebt und ſich wenig um die Zukunft bekümmert, dem Geize weniger ergeben iſt, als das Alter, welches vorausſichtiger iſt und daher auch den Mangel mehr fürchtet. Die Jugend neigt ſich ebendarum mehr zur Verſchwendung, fällt aber ſpäter leicht in den entgegengeſetzten Fehler. Wie demnach junge Buhldirnen leicht alte Betſchweſtern werden, ſo werden junge Verſchwender leicht alte Geizhälſe. Indeſſen giebt es auch Menſchen, die, während ſie hier verſchwenden, dort dagegen geizen, um das Verſchwendete wieder einzubringen. Sie ſchwanken alſo zwiſchen Verſchwendung und Geiz gleichſam hin und her. Der Geiz iſt aber um ſo gefährlicher, je mehr er das Gemüth verhärtet, es lieblos, ungerecht, ſelbſt grauſam macht. Er heißt daher mit Recht eine Wurzel alles Uebels. Von dieſer Seite betrachtet iſt der Geiz nur verabſcheuungswürdig. Er läſſt ſich aber auch, da er oft in's Lächerliche, beſonders in's Kleinliche, fällt, wo er Knickerei oder Knauſerei heißt, als Thorheit auffaſſen, und wird dadurch ein Gegenſtand des Spottes und der Satyre. So hat ihn Molière

in ſeinem bekannten Luſtſpiele L'avare dargeſtellt. — Wenn der Geiz nur als übertriebne Sparſamkeit erſcheint, heißt er Karg-heit; wenn er ſich aber niedriger oder ſchmuziger Mittel bedient, um ſeine Leidenſchaft zu befriedigen, Filzigkeit. Man unterſcheidet auch verſchiedne Arten des Geizes, indem man dieſes Wort auf Gegenſtände bezieht, die mit dem Selberhaltungstriebe nicht unmittelbar zuſammenhangen. Der Geldgeiz bezieht ſich auf einen Gegenſtand, der unmittelbar gar nicht genoſſen werden kann, der nur dadurch genießbar wird, daß man ihn weggiebt, um etwas Andres dafür zu erhalten. Weil aber das Geld (ſ. d. W.) alles Mögliche, was nur in den menſchlichen Verkehr kommen kann, repräſentirt: ſo iſt der Geiz vorzugsweiſe darauf gerichtet; und darum nennt man dieſe Art des Geizes ſchlechtweg Geiz. Man kann aber auch mit andern Dingen geizen, die ſich wirklich genießen oder verbrauchen laſſen, mit Nahrungsmitteln, Kleidungsſtücken u. d. g. Wenn hingegen vom Ehrgeize die Rede iſt, ſo nimmt man das W. Geiz in einer etwas andern Bedeutung, indem man darunter ein übermäßiges Streben nach Ehre überhaupt verſteht, welches in dieſer Beziehung auch Ehrſucht genannt wird. Doch laſſen ſich auch beide unter den Titel der Habſucht bringen. Denn wie der Geldgeizige nie Geld genug hat, ſo hat der Ehrgeizige nie genug Ehre. Beide leiden alſo an der Sucht immer mehr zu haben. Die eine Leidenſchaft könnte man daher auch Geldſucht, wie die andre Ehrſucht nennen. S. Sucht und Habſucht.

Gelahrtheit ſ. Gelehrſamkeit.

Gelaunt heißt ſoviel als mit einer gewiſſen Laune begabt. Je nachdem nun dieſelbe gut oder bös iſt, nennt man einen Menſchen auch gut oder bös gelaunt — launig oder launiſch. Wegen der Sache ſelbſt vergl. Humor.

Geld kommt unſtreitig her von gelten und iſt wohl durch Abkürzung aus geltend entſtanden. Geld im weitern Sinne iſt daher alles, was gilt d. h. einen Werth hat, im engern Sinne aber, was einen ſo allgemeinen Werth hat, daß es als Maßſtab zur Beſtimmung und Vergleichung des beſondern Werthes andrer Dinge gebraucht werden kann, mit einem Worte, ein allgemeiner Werth- oder Vermögensmeſſer (der nach Zeit, Ort und andern Umſtänden freilich veränderlich iſt) und folglich auch ein allgemeines Tauſchmittel, oder eine Waare, die mehr als jede andre die erfoderlichen Eigenſchaften eines ſchnellen und ſichern Verkehrs beſitzt. In den älteſten Zeiten, wo die meiſten Völker noch keine feſten Wohnſitze hatten, ſondern als Nomaden mit ihren Heerden umherzogen, bediente man ſich dazu natürlicher Weiſe des Viehes, als eines Dinges vom allgemeinſten Werthe.

Und davon (nämlich von pecus, das Vieh) leitet man auch das lateiniſche W. pecunia ab, welches ſonach urſprünglich Viehgeld bedeuten würde. Bei ſteigender Cultur fühlte man aber das Bedürfniß eines Werthmeſſers, der leichter zu behandeln, theilbarer, überhaupt bequemer wäre. Einen ſolchen ſchien die Natur ſelbſt in gewiſſen Metallen darzubieten, welche ſich durch Glanz, Dichtigkeit, Dehnbarkeit, Dauerhaftigkeit und Theilbarkeit auszeichnen und faſt jeder beliebigen Behandlung fügen. Man prägte jedoch dieſe Metalle nicht ſogleich aus, wozu ſchon beſondre Kunſtgriffe gehören, ſondern man wog ſie einander zu. Um aber nicht jedesmal abwägen zu müſſen, ſondern um bloß zählen zu dürfen, was viel leichter und bequemer iſt, wog man kleinere Metallmaſſen voraus ab, bezeichnete ſie mit irgend etwas, um ihr Gewicht und alſo auch ihren verhältniſſmäßigen Werth anzudeuten; und ſo hatte man ſchon Metallgeld, ſtatt des frühern Viehgeldes. Beides aber war ein Realgeld; denn es war eine Sache von wirklichem Werthe, die man als Gemeinwerthmeſſer und Gemeintauſchmittel im Lebensverkehre brauchte. Man ſahe jedoch bald ein, daß man auch Dinge, welche in ſich ſelbſt keinen beſondern Werth hätten, doch als Werthmeſſer brauchen könnte, ſobald ſie nur allgemein dafür anerkannt und angenommen würden. Es kam alſo nur darauf an, daß man die Vorſtellung oder Idee des Geldes damit verknüpfte, und ſo entſtand das Idealgeld. Ein ſolches iſt ſchon unſer gewöhnliches Papiergeld. Denn das Papier ſelbſt iſt dabei von keinem Werthe; wenigſtens kommt der äußerſt geringe Werth, den es als Fabricat etwa noch haben möchte, gar nicht in Anſchlag, wiefern es als Geld gebraucht wird. Und wenn ſich ſtatt des Papieres noch eine leichtere, werthloſere Materie, z. B. ein Stückchen Luft, brauchen ließe: ſo würde dieſes Luftgeld auch noch beſſer ſein, wenn es nur Credit hätte d. h. wenn man nur an deſſen Werth als Geld glaubte. Es erhellet hieraus, daß eigentlich gar keine Materie dazu nöthig wäre, ſondern daß auch ein bloßer Begriff als Geld dienen könnte, ſobald man ſich nur deſſelben als allgemeines Werthmeſſers und Tauſchmittels bediente; wie dieß der Fall iſt bei den ſog. Makuten, deren ſich die Neger auf der Goldküſte von Africa zum Verkehre bedienen, indem ſie nur danach ſchätzen und rechnen. Dieß wäre dann ganz eigentliches Idealgeld, gleichſam Geld in der höchſten Potenz. Man kann alſo nach der bisherigen Darſtellung überhaupt drei Arten von Geld unterſcheiden und dieſelben als Sinnesgeld, Verſtandesgeld und Vernunftgeld, oder auch als Geld in der erſten, zweiten und dritten Potenz bezeichnen. Wenn nämlich Vieh oder überhaupt etwas ſinnlich Genießbares (z. B. Getreide, Fleiſch, Brod) als Werthmeſſer und Tauſchmittel gebraucht wird: ſo ſteht

der Menſch noch auf der unterſten Stufe, wo nur eben das ſinnlich Genießbare für ihn Werth hat und er alſo auch einen ſolchen Maßſtab des Werths der Dinge verlangt. Wenn dagegen Metall auf dieſe Art gebraucht wird: ſo ſetzt dieß ſchon eine höhere Thätigkeit des Verſtandes, eine eigenthümliche Abſtraction und Reflexion voraus. Man muß nämlich von dem unmittelbaren Gebrauche des Metalls wegſehn, und bloß darauf hinſehn, daß es die Stelle andrer brauchbaren Dinge vertreten ſoll. Wenn endlich etwas, das an ſich gar keinen materialen Werth hat, doch als allgemeiner Werthmeſſer gebraucht wird: ſo ſetzt dieß eine Erhebung zu Ideen voraus, deren nur die Vernunft fähig iſt. Es erhellet aber auch hieraus, warum dieſes Idealgeld doch irgendwo eine reale Baſis haben müſſe, damit die Menſchen nicht den Glauben daran verlieren. Soll es alſo dauerhaften Credit und Curs haben, ſo muß man jeden Augenblick, wo man Realgeld zu irgend einem Behufe braucht, dieſes dafür haben können. Ein ſolches Bedürfniß wird aber vornehmlich dann eintreten, wenn man Geld außer der Sphäre braucht, innerhalb der das Idealgeld Credit und Curs hat, mithin zum auswärtigen Verkehre. Denn das Idealgeld kann immer nur innerhalb einer gewiſſen geſellſchaftlichen Sphäre (Volk oder Staat genannt) durch die ein eigentlich bloß eingebildeter Werth verbürgt oder zu einem wirklichen erhoben wird, gelten. Außer derſelben gilt es entweder gar nicht oder es verliert an ſeinem Werthe, und zwar immer mehr, je weiter es ſich von derſelben entfernt. Daher iſt das Idealgeld immer nur ein National- oder Staatsgeld. Das Realgeld hingegen kann auch Weltgeld genannt werden, weil es doch immer einen materialen Werth hat, der ihm wenigſtens als Waare bleibt, wenn es auch irgendwo nicht als Geld angeſehn und gebraucht würde. Man könnt' es alſo doch immer gegen andre werthvolle Dinge umtauſchen, wenn man auch einigen Verluſt dabei hätte. Hieraus erhellet zugleich, wie das Geld zur Waare werden, im Curſe ſteigen und fallen, und ein Gegenſtand weitausſehender Speculationen werden könne. Endlich ergiebt ſich hieraus, warum man das Geld auch den Stellvertreter oder Repräſentanten der Dinge (eigentlich des Werthes derſelben) und daher auch den Nerven des Handelns, nicht bloß des Handels (nervus rerum gerendarum) genannt hat. Denn man kann faſt alles damit ausrichten, alles dafür haben, ſelbſt die höchſten Gunſtbezeigungen, nur nicht Geiſt und Tugend. — Der Verf. hat dieſe Theorie vom Gelde weiter ausgeführt in ſeinen politiſchen Kreuz- und Querzügen (Leipzig, 1818. 8.) Nr. VI. S. 120—141. Auch vergl. Schmidt Phiſeldek über den Begriff vom Gelde und den Geldverkehr im Staate. Kopenh. 1812. 8. — Mate-

rialien zur Krit. der Nationalökon. u. Staatswirthſch. H. 1. Was iſt Geld? Berl., Poſ. u. Bromb. 1827. 8.

Geldadel iſt ein durch Geld erkäuflicher Adel, alſo ein bloßer Scheinadel, da ſich der wahre Adel auch durch Millionen nicht erkaufen läſſt. Daher klebt auch jenem Adel immer eine levis notae macula an; man achtet ihn nicht und ſpöttelt darüber. Indeſſen kann und muß doch, wenn der Staat einmal es für gut (wenigſtens in Bezug auf die Finanzen) findet, Jemanden für baares Geld in den Adelſtand zu erheben, dieſer erkaufte Adel gleiche Rechte mit dem vererbten gewähren, weil ſonſt wohl Niemand es der Mühe werth finden möchte, den Adel zu kaufen; obgleich ſchon der Gedanke, daß man denſelben kaufen könne, ihm ſein Anſehn in den Augen des Volks entziehen muß. Man hätte daher, wenn man ein altes, dem Geburtsadel günſtiges, Vorurtheil zerſtören wollte, kein beſſeres Mittel dazu ausfindig machen können, als eben die Käuflichkeit des Adels. Denn ſo muſſte Jedermann bald auf den Gedanken kommen, daß es mit der angeblich natürlichen Fortpflanzung des Adels wohl nicht ſo recht beſtellt ſein möchte. Da indeſſen Geld nun einmal in der Welt viel Anſehn und Gewicht giebt: ſo war es auf der andern Seite wieder ſehr natürlich, daß man geneigt war, die Reichen in die Reihen des Adels aufzunehmen, weil viele alte Familien deſſelben ſo verarmt waren, daß ſie die Würde ihres Standes nicht mehr behaupten konnten, und weil überhaupt Armuth nur dem Seelenadel keinen Abbruch thut, ihn wohl gar glänzender macht, während ſie dem Geburtsadel auch ſeinen ſcheinbaren Glanz entzieht. Nur hätte man freilich es nicht ſollen öffentlich bekannt werden laſſen, daß der Adel nach ſeinen verſchiednen Abſtufungen für ſo und ſo viel Geld in der Kanzlei zu haben ſei. Uebrigens vergl. Adel.

Geldbedarf überhaupt iſt das Bedürfniß eines allgemeinen Werth- oder Vermögenmeſſers und Tauſchmittels. Dieſes Bedürfniß muſſte ſich überall zeigen, wo der Menſchenverkehr etwas lebhafter zu werden anfing. Denn beim unmittelbaren Tauſche der Sachen gegen Sachen iſt es ſchwer, ſich über den wahren Tauſchwerth zu verſtändigen, wenn man gar kein Ausgleichungsmittel hat; wie wenn ein Pferd gegen ein Rind, ein Sack Getreide gegen ein Kleidungsſtück, eine Waffe gegen ein Hausgeräth vertauſcht werden ſoll. Kann man aber beides erſt zu Geld anſchlagen, ſo kommt man viel eher zum Ziele. Ueberdieß fragt ſich, ob der, welcher das Pferd vertauſchen möchte, auch das Rind brauchen kann; er verlangt vielleicht dafür Getreide, welches der Beſitzer des Rindes ebenſowenig hat, folglich auch gegen dieſes eintauſchen möchte. Da kommt dann Jedem das Geld zu Hülfe als eine Anweiſung auf alle mögliche Güter, die man eintauſchen möchte.

Denn jeder nimmt nun lieber Geld und kauft ſich dafür, was er eben braucht. Noch hülfreicher iſt das Geld da, wo keine Theilung der Sache, die man veräußern will, möglich iſt, ohne ſie zu zerſtören und dadurch unbrauchbar zu machen, und der Andre, der ſie begehrt, kein auch nur einigermaßen entſprechendes Aequivalent dafür bieten kann. Endlich iſt auch bei Angeboten oder Foderungen von Dienſten und Arbeiten ohne Geld beinahe kein Auskommen zu treffen, wenn nicht der Eine den Andern geradezu bei ſich aufnehmen und ihm für deſſen Leiſtungen den vollen Lebensunterhalt geben will; womit aber vielleicht keinem von beiden gedient iſt, weil ſie nur vorübergehende Leiſtungen geben und nehmen wollen. Was übrigens den beſondern Geldbedarf in beſondern Lebensverhältniſſen oder Geſchäften betrifft, ſo gehört dieſer nicht hieher.

Geldcirculation oder Geldumlauf ſollte wohl eigentlich Münzcirculation oder Münzumlauf heißen, da nicht das Geld ſelbſt umläuft, ſondern nur die Geldſtücken, welche Münzen heißen. Indeſſen läſſt ſich auch jener Ausdruck rechtfertigen, indem man ſtatt Geldſtück im Leben oft abkürzend Geld ſagt, folglich auch ſtatt Geldſtückenumlauf kurzweg Geldumlauf ſagen kann, gerade ſo, wie man eine Menge von Geldſtücken eine Geldſumme nennt. Es liegt aber auch noch in dem W. Umlauf eine Zweideutigkeit. Denn wenn das Geld weiter nichts thut, als daß es aus einer Hand in die andre geht, wie in dem bekannten Thalerſpiele: ſo möchte das noch ſo oft und ſo ſchnell geſchehen, es wäre doch noch kein wahrer Geldumlauf vorhanden. Dieſer entſteht erſt durch Veräußerung des Geldes gegen irgend ein andres Gut (Sache oder Leiſtung, genießbar oder nicht, von wirklichem oder bloß eingebildetem Werthe — denn darauf kommt hier nichts an) alſo dadurch, daß es als Tauſchmittel gebraucht wird. Wenn z. B. Jemand einen Thaler für ein Kleidungsſtück giebt, der Kleiderhändler Fleiſch dafür kauft, der Fleiſcher ein Buch, der Buchhändler eine Flaſche Wein, der Weinhändler Holz ꝛc.: ſo iſt dieſer Thaler durch fünf Hände gelaufen; aber ſo, daß jeder, der ihn hatte und wieder ausgab, dafür etwas, was er eben brauchte, eintauſchte, mithin einen Lebenszweck verwirklichte. Es iſt überdieß von ſelbſt klar, daß der Thaler nicht nur immer vorwärts durch andre, ſondern auch rückwärts durch dieſelben Hände auf gleiche oder ähnliche Weiſe wieder gehn und ſo dieſen Lauf vorwärts und rückwärts in's Unendliche fortſetzen könnte. Wenn aber Jemand auf den Einfall käme, jeden Thaler, den er erhielte, einzuſchließen und Schätze zu ſammeln oder ein Thalerkabinet anzulegen: ſo hörte nun der Umlauf gänzlich auf. Der Thaler wäre alſo außer Circulation geſetzt, bis er etwa von neuem für ir-

gend ein Gut ausgegeben würde. Hieraus erhellet, daß die Lebhaftigkeit des Geldumlaufs nicht ſowohl von der Menge des vorhandnen Geldes, als vielmehr von der Menge der dadurch vermittelten Umtauſchungen von Gütern, ſo wie von der Kürze der Zeit abhangt, innerhalb welcher daſſelbe Geldſtück zu dieſem Behufe durch mehre Hände geht. Iſt dieſe Zeit ſehr kurz, ſo daß z. B. ein Geldſtück oder, wenn mehre zuſammengenommen werden, eine Geldſumme in einem Tage zehn Umtauſche vermittelt, ſo heißt der Umlauf ſchnell; träge hingegen, wenn die Zeit ſehr lang iſt, ſo daß vielleicht kaum in ſo viel Tagen ſo viel Umtauſche ſtattfinden. Die Urſachen jener Lebhaftigkeit ſind mancherlei. Haupturſachen ſind Bildung und Wohlſtand, welche eine Menge von Bedürfniſſen erzeugen, indem ſie zu den natürlichen und nothwendigen noch viele künſtliche und zufällige, oft auch bloß eingebildete, hinzufügen; woraus wieder Luxus und Mode entſtehn, die eben ſo gewaltige Hebel der Geldbewegung ſind. Auch die Arbeitstheilung, welche ebenfalls mit der Bildung genau zuſammenhangt, hat darauf viel Einfluß, indem dieſelbe jeden Einzelen nöthigt, alles das von Andern zu erkaufen, was er nicht ſelbſt machen kann. Desgleichen hat die Zunahme der Bevölkerung und das Wachsthum des Nationalvermögens einen eben ſo großen Einfluß auf die Beförderung des Geldumlaufs. Doch kommt es in der letzten Hinſicht nicht ſo ſehr auf die Capitalmaſſe an — denn es könnte auch eine Menge von Capitalien todt im Kaſten liegen — als vielmehr auf die Thätigkeit, welche jene Maſſe mobil macht und ſie in eine Umlaufsmaſſe verwandelt. Daher kann auch bei einem minder großen Vorrathe von Geldſtücken ein lebhafter Verkehr ſtattfinden, wenn ſie nur geſchwind genug aus einer Hand in die andre gehn. Dazu aber trägt vornehmlich die Freiheit des Handels bei. Eine Regierung, welche den Geldumlauf befördern will, hat daher eigentlich nichts weiter zu thun, als alle die Feſſeln zu entfernen, welche den Handel oder den Lebensverkehr überhaupt hemmen. Die Sache macht ſich dann von ſelbſt. — Uebrigens könnte man den Geldumlauf auch wohl Geldcurs nennen. Gewöhnlicher aber verſteht man darunter das mit dem Geldumlaufe verknüpfte Steigen und Fallen des verhältniſſmäßigen Werthes der verſchiednen Geld- oder Münzarten (Metall, Papier — Gold, Silber — Courant, Münze — einheimiſch, fremd). Da dieſer Curs eine bloß mercantiliſch-finanziale Sache iſt, ſo gehört er nicht hieher. — Mit dem Blutumlaufe kann man den Geldumlauf nur inſofern vergleichen, als man auf die Staatskaſſe reflectirt, welche in dieſer Beziehung gleichſam das Herz des Staates iſt, und als ſolches aus der Geſellſchaft Geld in ſich aufnimmt, es aber auch wieder in die Geſellſchaft ausſtrömt.

Daraus kann man allerdings die Folgerung ziehn, daß die Staatskaſſe ebenſowenig der Geſellſchaft zu viel Geld entziehen, als überflüſſiger und unnöthiger Weiſe derſelben wieder zuführen ſoll. Jenes geſchieht freilich häufiger als dieſes, indem man immer nur darauf ausgeht, die Staatskaſſe zu füllen und wohl gar große Schätze in derſelben anzuhäufen, die im Verkehre weit mehr Segen bringen würden. Aber das zu reichliche Ausgeben geſchieht doch auch, entweder durch grobe Verſchwendung der Staatsgelder, oder durch zwecklose Unternehmungen, beſonders Bauten, um, wie man ſagt, Geld unter die Leute zu bringen. Es wäre dann aber offenbar beſſer geweſen, wenn man es gleich unter den Leuten gelaſſen hätte, damit ſie es für den eignen Lebensverkehr und Lebensgenuß verwenden konnten, als daß man ihnen es erſt nahm, um es nachher mit vollen Händen für unzweckmäßige Dinge auszugeben. Wenn der Staat zu viel Papiergeld ausgiebt, ſo iſt dieß eben ſo ſchädlich, weil der Credit deſſelben gewöhnlich in dem Maße ſich vermindert, als die Maſſe des Papiergeldes vermehrt wird. Uebrigens paſſt der Vergleich zwiſchen Geldumlauf und Blutumlauf nicht ganz. Denn es ſtrömt wohl alles Blut nach und von dem Herzen, aber nicht alles Geld nach und von der Staatskaſſe. Ein großer Theil des Geldes muß ſchlechterdings immer außer der Staatskaſſe ſich befinden und in der Geſellſchaft unmittelbar (ohne Vermittlung jener Kaſſe) umlaufen.

Geldgeiz oder Geldſucht ſ. Geiz und Sucht.

Geldheurath iſt eine eheliche Verbindung um des Geldes willen, welches der eine Gatte dem andern zubringt. Daß dieſes ein unedles Motiv zur Ehe ſei, verſteht ſich von ſelbſt; es bringt daher auch meiſt unglückliche Ehen hervor. Die Epikureer, welche eine Abneigung gegen die Ehe wegen der damit verknüpften Beſchwerden hatten, ſie alſo als eine Störerin der Glückſeligkeit (des höchſten epikuriſchen Gutes) betrachteten, meinten jedoch, daß die Ehe mit einer reichen Frau, wenn dieſe zugleich ein verträgliches Gemüth habe, die Glückſeligkeit auch wohl befördern könne und daher eben nicht zu verwerfen ſei. Sie wuſſten alſo auch hierin ihre Philoſophie dem Geſchmacke des großen Haufens vortrefflich anzubequemen.

Geldmünzen ſind kleine Maſſen, welche für den Lebensverkehr zur Ausgleichung des Werthes der dem Umtauſche gewidmeten Güter beſtimmt und daher mit einem gewiſſen darauf bezüglichen Gepräge verſehen ſind. Der Begriff der Münze (im gewöhnlichen Wortſinne, wo man nicht an Schau- oder Gedächtnißmünzen, Medaillen, ſondern bloß an Geldmünzen denkt) ſteht alſo wohl auch unter dem Begriffe des Geldes, aber doch nur im Verhältniſſe des Theils zum Ganzen, indem jede Münze nur

ein Geldſtück iſt d. h. ein aliquoter wahrnehmbarer Theil des allgemeinen Werthmeſſers und Tauſchmittels, enthaltend eine Anweiſung auf einen aliquoten Theil der in den Lebensverkehr zu bringenden Güter. Sind die Münzen metalliſche Maſſen, ſo fallen ſie unter den Begriff des Realgeldes; die ſog. Ledermünzen aber, die man auch zuweilen geprägt hat, würden unter den Begriff des Idealgeldes fallen, da ſolche Lederſtückchen an ſich gar keinen materialen Werth haben, ſondern nur vermöge des mit ihnen verknüpften Begriffes Werthmeſſer ſind und als ſolche etwas gelten. S. Geld. Daß man ſich der Metalle, vorzüglich der edlen, am liebſten zur Ausprägung von Münzen bediente, hat ſeinen natürlichen Grund in den natürlichen Eigenſchaften derſelben. Dieſe geben ihnen ſchon an ſich einen poſitiven Werth, der dadurch noch erhöhet wird, daß man ſie nicht ohne Mühe und Koſten gewinnen, und daß man ſie auch zu vielen andern Dingen verarbeiten kann, welche der Bequemlichkeit, der Liebhaberei und der Eitelkeit dienen. Sie ſind ferner ſo compact, daß ſie nicht viel Raum einnehmen und ſich leichter als viele andre Materien transportiren laſſen; ſo dauerhaft, daß die Elemente ſie nicht leicht vernichten können; und ſo gefügig, daß man ſie leicht aus dem Zuſtande der Feſtigkeit in den der Flüſſigkeit verſetzen, mit einander verſchmelzen (legiren) und in die kleinſten Theile zerlegen kann, um auch die kleinſten Werthe oder Werththeile durch einzele Geldſtücke repräſentiren zu laſſen, worauf es hauptſächlich beim Lebensverkehre ankommt. Da nun die metalliſchen Geldmünzen in der Regel entweder von Gold oder von Silber oder auch von Kupfer (den Hauptbeſtandtheilen nach) ſind: ſo hat man die Frage aufgeworfen, welche von dieſen drei Arten eigentlich wahres Geld ſei. Hier haben ſich nun die Meiſten für das Silbergeld (entweder allein oder in Verbindung mit dem Kupfergelde) erklärt, weil dieſes beſonders zu den kleinern und kleinſten Münzſorten, die man auch Scheidemünze nennt, gebraucht werde, und weil der Preis des Goldes im Verhältniſſe zum Silber ſo veränderlich ſei, daß jenes mehr als Waare denn als Geld diene. Darin liegt nun wohl etwas Wahres. Wenn aber das Gold zu Münzen ausgeprägt wird, ſo iſt doch ſeine weſentliche Beſtimmung offenbar, daß es größere Werthe als das Silber meſſe und darſtelle, folglich ebenfalls als Tauſchmittel für den Lebensverkehr diene. Man kann daher den Goldmünzen wohl nicht den Namen des Geldes oder der Geldmünzen abſprechen. Hingegen ſind Goldſtangen, wie Silberſtangen, eigentlich nur Waare, wenn auch größere Kaufleute und Banquiers zuweilen ſie an Zahlungsſtatt geben. — Wegen des äſthetiſchen Charakters der Münzen ſ. Münzkunſt.

Geldſtrafen ſind die unzweckmäßigſten von allen, weil der

Reiche ſie wenig oder gar nicht fühlt, der Arme aber um ſo härter. Wenn alſo auch die Strafe quantitativ gleich wäre, ſo wäre ſie doch qualitativ höchſt ungleich. Sie müſſte daher auch nach dem Vermögen des zu Beſtrafenden abgemeſſen werden, was aber immer ſehr ſchwierig iſt. Auch verwandelt ſich dadurch leicht die Juſtiz in eine unwürdige Finanzſpeculation. S. *Strafe*.

Geldſucht oder *Goldſucht* (auri sacra fames) ſ. *Geiz*.

Geldumlauf ſ. *Geldcirculation*.

Gelecktheit iſt übertriebne Nettigkeit oder Sorgfalt in der Ausarbeitung eines Kunſtwerks. Es iſt dieß ein bedeutender äſthetiſcher Fehler, weil dadurch die natürliche Friſche und Lebendigkeit, ſo wie auch jene angenehme Nachläſſigkeit verloren geht, welche für den Beſchauer des Werks ſo anziehend iſt. Uebrigens kommt dieſer Fehler nicht bloß in Gemälden, ſondern auch in andern Kunſtwerken vor. So kann man auch ein Gedicht, an dem der Dichter zu lange gefeilt und gekünſtelt hat, *geleckt* nennen. Selbſt der menſchliche Körper kann ein *gelecktes Anſehn* erhalten, wenn er mit zu vieler Sorgfalt herausgeputzt, gleichſam geſchniegelt und gebügelt iſt.

Gelegenheitlich heißt eine *Urſache* (causa occasionalis) wenn ſie bloß Anlaß (Gelegenheit) zu einer gewiſſen Thätigkeit giebt. Hierauf bezieht ſich in der Pſychologie das ſog. *Syſtem der gelegenheitlichen Urſachen*. S. *Gemeinſchaft des Leibes und der Seele*.

Gelehrigkeit (docilitas) iſt Empfänglichkeit für das Belehrtwerden, die man im Praktiſchen auch *Anſtelligkeit* nennt. Sie ſetzt alſo viel Faſſungskraft voraus. Ein *gelehriger Kopf* iſt daher ein ſolcher, der leicht, ein *ungelehriger*, der ſchwer auffaſſt. Zuweilen aber bedeutet *gelehrig* auch ſoviel als *nachgiebig* oder *folgſam*, und *ungelehrig* ſoviel als *hartnäckig* oder *widerſpenſtig*. Beide Ausdrücke werden übrigens nicht bloß von Menſchen, ſoudern auch von Thieren gebraucht, z. B. von Hunden oder Pferden, wenn ſie ſich leicht oder ſchwer abrichten laſſen.

Gelehrſamkeit oder (wie man in frühern Zeiten ſagte) *Gelahrtheit* (daher man auch jetzt noch zuweilen *Gottesgelahrtheit*, *Rechtsgelahrtheit* ꝛc. ſagt) iſt vom *Lehren* (docere) und dem, dieſem entſprechenden, *Lernen* (discere) benannt; weshalb eine *Lehre* im Lateiniſchen ſowohl doctrina als disciplina heißt. Doctrina bedeutet aber auch die *Gelehrſamkeit* überhaupt, ſo wie doctus (scil. vir) einen *Gelehrten*. Nach der Abſtammung des Worts könnte alſo alles, was gelehrt und gelernt werden kann, unter dem Titel der Gelehrſamkeit befaſſt werden; und in der That erinnert ſich Schreiber dieſes, mehre Ankündi-

gungszettel auf Meſſen geleſen zu haben, wo von gelehrten Vögeln, Affen, Hunden, Haaſen, Pferden, Schweinen, Ziegenböcken, Katzen und Mäuſen, ja ſelbſt von gelehrten Eſeln (sensu proprio) die Rede war. In dieſem allzuweiten Sinne nehmen wir nun freilich hier das Wort nicht, ſo daß die vernunftloſe Thierwelt völlig ausgeſchloſſen bleibt. Denn ſelbſt jene Thiere haben ihre ſog. Gelehrſamkeit erſt von Menſchen empfangen. Indeſſen verſteht man unter Gelehrſamkeit auch nicht einmal jede menſchliche, ſondern nur eine umfaſſende, gründliche, deutliche, wohlgeordnete und zuſammenhangende Erkenntniß. Darum ſollte eigentlich nur der ein Gelehrter heißen, der ſich durch ein methodiſches Studium eine ſolche Erkenntniß zu eigen gemacht hat; wiewohl man es im gemeinen Leben mit dem Gelehrten-Titel, wie mit allen Titeln, nicht ſo genau nimmt und daher zuweilen jeden, der auf Schulen und Univerſitäten ſtudirt oder wenigſtens der Studien wegen ſich aufgehalten hat, einen Gelehrten nennt, weil man vorausſetzt, daß ein Studirter auch gelehrt ſein ſollte. Wer aber ſelbſt als Lehrer in irgend einem Fache des menſchlichen Wiſſens auftreten will, der muß auch ein Gelehrter, nicht bloß in jenem gemeinen, ſondern im höhern Sinne, alſo ein wahrer Gelehrter ſein. Es erhellet hieraus, daß das W. Gelehrſamkeit theils in objectiver theils in ſubjectiver Bedeutung genommen wird. In jener bedeutet es einen Inbegriff von Kenntniſſen, die man von einem ſolchen Lehrer fodert, in dieſer den Beſitz ſolcher Kenntniſſe, durch die man eben ein Gelehrter wird. Im höhern Alterthume waren die Prieſter im ausſchließlichen Beſitze ſolcher Kenntniſſe; ſie bildeten daher den eigentlichen Gelehrtenſtand. Da ſie aber ihre Kenntniſſe meiſt als Geheimniſſe behandelten und nur in ſich ſelbſt kaſtenartig fortpflanzten: ſo blieb nicht nur ihre Gelehrſamkeit ſelbſt ſehr beſchränkt, ſondern die Menſchheit im Ganzen hatte auch wenig Gewinn davon. Sie litt vielmehr dabei, weil die Prieſter das Volk abſichtlich in der Dummheit erhielten, um es deſto leichter zu beherrſchen und zu benutzen. In Griechenland hingegen, und nachher auch in Rom, verloren die Prieſter den ausſchließlichen Beſitz der Gelehrſamkeit. Sie mußten ihn mit den Philoſophen theilen und wurden von dieſen beinahe ganz aus jenem Beſitze verdrängt. Die Philoſophen bildeten fortan den Gelehrtenſtand und verbreiteten durch die von ihnen geſtifteten Schulen, ſo wie durch ihre zahlreichen Schriften, eine Menge von Kenntniſſen unter dem Volke, die früher nur den Gelehrten eigen waren. Nachdem aber die heidniſchen Philoſophenſchulen ausgeſtorben oder von den chriſtlichen Schulen verdrängt waren: fiel der kleine Reſt von Gelehrſamkeit oder Philoſophie, den man unter dem Titel der ſieben freien Künſte begriff — ſ. freie Kunſt —

wieder in die Hände der Prieſter oder der Geiſtlichkeit. Dieſe Verbindung des Prieſterthums mit der Gelehrſamkeit hatte auch wieder dieſelbe Wirkung, wie früher. Die Gelehrſamkeit blieb äußerſt beſchränkt und bildete nicht das Volk, welches die Prieſter vielmehr verdumpften und unterjochten. Daher iſt es gekommen, daß man noch heutzutage zuweilen die Ungelehrten Laien nennt. S. d. W. Als aber im 15. und 16. Jahrh. die Herſtellung der Wiſſenſchaften und die Verbeſſerung der Kirche die Macht der Hierarchie gebrochen und ihr auch den ausſchließlichen Beſitz der Gelehrſamkeit entriſſen hatte: wuchs dieſe nicht nur in ſich ſelbſt, ſondern ſie wirkte auch kräftiger auf die Volksbildung. So hat ſich wieder ein vom Prieſterthume unabhängiger Gelehrtenſtand gebildet, der an Wirkſamkeit und Achtung immer mehr gewinnen muß, je mehr er ſeine Selbſtändigkeit zu behaupten und mit der Philoſophie, dem eigentlichen Auge der Gelehrſamkeit, ſich inniger zu befreunden ſuchen wird. Seit jener Zeit ſind auch die Sprachen der Griechen und der Römer zum Range gelehrter oder claſſiſcher Sprachen erhoben worden; weil die übriggebliebnen Schriften jener beiden Völker, namentlich die philoſophiſchen, es hauptſächlich waren, welche einen freiern und hellern Geiſt in der neuern Menſchenwelt verbreiteten und immerfort verbreiten werden, ſo lange man ſich auf den gelehrten Schulen daran halten wird. Das Studium dieſer Schriften und die ſich vorzugsweiſe darauf beziehende Philologie iſt daher auch ein Hauptzweig der neuern Gelehrſamkeit geworden. Jene beiden Sprachen, obgleich todt genannt, leben doch in dieſen Schriften fort; und wenn auch die Gelehrten jetzt nicht ſo häufig darin reden und ſchreiben — ſelbſt nicht in der lateiniſchen, die durch die römiſche Kirche vorzugsweiſe zur gelehrten Sprache erhoben worden — ſo verdienen ſie doch aus dem angezeigten Grunde noch immer ein gründliches Studium. Bei den durch die Buchdruckerkunſt vervielfältigten Hülfsmitteln der Gelehrſamkeit iſt es zwar jetzt möglich, auch ohne mündlichen Unterricht, durch bloße Leſung gelehrter Schriften, ſich Gelehrſamkeit anzueignen und auf dieſe Art ein ſog. Autodidakt (ſ. d. W.) zu werden. Aber der mündliche Unterricht auf gelehrten Schulen wird doch immer wegen der gründlichern Methode das vorzüglichſte Mittel einer gelehrten Bildung bleiben. Auch wird die gelehrte Pedanterei immer mehr verſchwinden, je mehr die Gelehrten in dem Beſtreben fortfahren werden, ſich mit den übrigen Claſſen der Geſellſchaft zu befreunden. Uebrigens iſt es beim heutigen Umfange der Gelehrſamkeit jetzt freilich nicht mehr möglich, ein Univerſalgelehrter zu werden. Jeder muß ſich vielmehr als Particulargelehrter ein beſtimmtes Fach der Gelehrſamkeit anzueignen ſuchen, wenn er darin

etwas Gründliches und Tüchtiges leiſten will. Aber ganz fremd dürfen doch keinem Gelehrten die übrigen Fächer bleiben, am wenigſten das eigentlich philoſophiſche. Daß ſich die Philoſophie nicht mit der Gelehrſamkeit vertrage, iſt ein bloßes Vorurtheil. Plato, Ariſtoteles, Leibnitz, Baco u. A. waren ſehr gelehrte Philoſophen. Und wenn es in neuern Zeiten Philoſophen gegeben hat, die, wo nicht ungelehrt, doch nur halbgelehrt waren: ſo iſt das mehr ihrer eignen Bequemlichkeitsliebe, als der Wiſſenſchaft, der ſie ebendarum weniger genützt haben, zur Laſt zu legen. Zum Nachleſen und weitern Nachdenken über dieſen hochwichtigen Gegenſtand verdienen vorzüglich Fichte's Vorleſungen über die Beſtimmung des Gelehrten (Jena, 1795. 8. ſpäter umgearbeitet unter dem Titel: Vorll. über das Weſen des Gelehrten u. ſeine Erſcheinung im Gebiete der Freiheit. Berlin, 1806. 8.) und Jacobi's Vorleſung über gelehrte Geſellſchaften, ihren Geiſt und Zweck (München, 1807. 4.) außer den ältern Schriften von Nöſſelt (über den wahren Begr. der Gelehrſ.) Teller (über die eigentl. Würde des Gelehrten) u. A. empfohlen zu werden. — Auch vergl. Poiret's Schrift: De eruditione triplici, solida, superficiaria et falsa. Amſterd. 1692. 1706. 1707. 2 Bde. 4. — Thorild's Gelehrtenwelt. Berl. u. Stralſ. 1799. 8. — Wegen der ſog. Gelehrtenrepublik (res publica literaria) ſ. Republik. — Das Sprüchwort: „Je gelehrter, je verkehrter", ſoll andeuten, daß die Gelehrſamkeit den Menſchen oft vom Leben abziehe und in der Geſellſchaft fremd mache, ſo daß er ſich nun in derſelben auf ungeſchickte Weiſe benehme — oder auch, daß das gelehrte Studium den Menſchen oft auf allerhand Paradoxien und Bizarrerien führe, ja durch Ueberſtudirung wohl gar verrückt mache. Die Erfahrung beſtätigt dieß allerdings. Aber die Gelehrſamkeit als ſolche bleibt doch immer ſchätzenswerth. Denn die Schuld von jener Verkehrtheit liegt nicht in der Gelehrſamkeit überhaupt, ſondern in der Individualität gewiſſer Subjecte, welche ſich mit gelehrten Studien beſchäftigen und dabei die gleichmäßige Entwicklung und Ausbildung ihrer menſchlichen Anlagen vernachläſſigen.

Gelehrt, und was damit in Verbindung ſteht, ſ. den vor. Art. Ein paar Worte wollen wir aber doch noch hier in beſondrer Beziehung auf den ſog. Gelehrtenſtolz ſagen, weil dieſer oft auch den Philoſophen — wo er alſo inſonderheit Philoſophenſtolz heißen müſſte — zum Vorwurfe gemacht worden. Nun hat es allerdings Gelehrte und Philoſophen gegeben, welche nicht bloß von jenem edleren Stolze, der im Bewuſſtſein der eignen Würde beſteht und ſich unter keine wiſſenſchaftliche oder unwiſſenſchaftliche Autorität beugt, beſeelt waren, ſondern in ihrem

Benehmen gegen Andre einen wirklichen **Hochmuth**, einen anmaßenden Weisheitsdünkel zeigten und daher Andre, ſowohl Gelehrte als Nichtgelehrte, Philoſophen und Nichtphiloſophen neben ſich verachteten. Das darf aber weder der Gelehrſamkeit überhaupt, noch der Philoſophie inſonderheit zur Laſt gelegt werden. Denn wahre Gelehrſamkeit und echte Philoſophie entdecken uns gerade den Abſtand der eignen Erkenntniß von dem Ideale der Wiſſenſchaft, und machen daher nothwendig beſcheiden. Auch liegt der Gedanke, daß nicht alle Menſchen Gelehrte und Philoſophen ſein können und ſollen, daß auch Nichtgelehrte und Nichtphiloſophen der Menſchheit die größten Dienſte geleiſtet haben, jedem Nachdenkenden und Geſchichtskundigen ſo nahe, daß jener Stolz faſt noch lächerlicher iſt, als der Adel- oder Geldſtolz.

Gellert (Chſti. Fürchteg.) geb. 1715 zu Haynichen bei Freiberg im Erzgebirge, ſeit 1745 Privatdocent und ſeit 1751 außerord. Prof. der Philoſ. zu Leipzig, ſtarb ebendaſelbſt im J. 1769. Was er als Dichter geleiſtet, gehört nicht hieher. Aber ſeine moraliſchen Vorleſungen (herausgegeben von **Schlegel** und **Hoyer**. Lpz. 1770. 2 Bde. 8.) werden, abgeſehn von dem wohlthätigen Einfluſſe, den ſie auf das Gemüth der Zuhörer hatten, immer als eine geiſtreiche, obwohl mehr populare als wiſſenſchaftliche, Darſtellung der philoſ. Sittenl. anerkannt werden. Auch exiſtirt von ihm ein Discours sur la nature et l'étendue et l'utilité de la morale. Berl. 1764. 8. — Vergl. **Garve's** Anmerkk. über Gellert's Moral, ſeine Schriften überhaupt und ſeinen Charakter. Lpz. 1770. 8. — G.'s ſämmtliche Schriften. Lpz. 1769—70. 7 Thle. 8.

Geltend ſ. **allgemeingeltend**.

Gelübde im weitern Sinne iſt jede Zuſage oder jedes Verſprechen, weil man dadurch einem Andern etwas gelobt; weshalb auch in der Theorie von den Verträgen der **Promittent** ein **Angelober** heißt. Im engern Sinne aber meint man vornehmlich ſolche Verſprechen, die mit der Religion in Verbindung ſtehn und daher beſtimmter **heilige** oder **religioſe Gelübde** (vota sacra s. religiosa) genannt werden. Nicht bloß in der chriſtlichen Welt, ſondern auch in der jüdiſchen und heidniſchen, überhaupt in allen religioſen Vereinen, gab und giebt es noch ſolche Gelübde d. h. Zuſagen gegen Gott ſelbſt oder auch gegen irgend ein andres für göttlich oder wenigſtens für übermenſchlich gehaltenes Weſen (wie bei Gelübden an ſog. Heilige) wodurch man ſich anheiſchig macht, etwas zu leiſten (zu geben, zu thun oder auch bloß zu laſſen) um dafür wieder etwas zu empfangen, ſei es ein beſtimmtes oder ein unbeſtimmtes, ein zeitliches oder ein ewiges Gut. Man ſieht hieraus, daß ein Gelübde eine Art von Vertrag ſein ſoll,

nach den bekannten Formeln: Do ut des, facio ut facias etc. Da aber zwiſchen Menſchen und überſinnlichen Weſen kein Vertrag geſchloſſen werden kann (ſ. Vertrag): ſo kann das Gelübde nicht die Kraft eines Vertrags haben und überhaupt nicht nach Rechtsideen, ſondern bloß nach moraliſch religioſen Grundſätzen beurtheilt werden, um die Frage zu beantworten, ob ein ſolches Gelübde gültig oder bindend ſei. Nun ſind, was den Gegenſtand des Gelübdes oder das Gelobte ſelbſt betrifft, nur drei Fälle möglich. Entweder iſt das Gelobte etwas ſittlich Gutes, oder etwas ſittlich Böſes, oder etwas Beliebiges. Iſt das Gelobte etwas ſittlich Gutes, ſo iſt dieſes ſchon an ſich geboten, z. B. wenn man gelobt, daß man den Armen eine Wohlthat erzeigen wolle. Denn ſobald man dieß kann, ſoll man es auch. Das Geloben iſt alſo dann wenigſtens überflüſſig. Wenn nun aber eine Bedingung daran geknüpft wird (z. B. ich verſpreche, den Armen eine Wohlthat zu erweiſen, wenn Gott mich geneſen oder geſund nach Hauſe kommen läſſt): ſo iſt dieß nicht nur höchſt eigennützig, indem man für eine Pflicht belohnt ſein will, ſondern auch höchſt unehrerbietig gegen Gott, indem man dieſen gleichſam beſtechen will, indem man ſich das Anſehn giebt, als thäte man ihm einen Gefallen, während man doch nur ſeine Schuldigkeit thut. Wäre aber das Gelobte etwas ſittlich Böſes, ſo wäre dieß ſchlechthin verboten, z. B. wenn Jemand gelobte, einen Menſchen zu opfern, ſei es geradezu oder auch nur bedingter Weiſe, wie Jephtha, der verſprochen hatte, wenn er glücklich und ſiegreich nach Hauſe käme, das Erſte, was ihm aus ſeinem Hauſe entgegen kommen würde, Gott zu opfern, und da ſeine eigne Tochter ihm zuerſt entgegen kam, dieſe auch wirklich opferte. Solche Gelübde ſind immoraliſch und irreligios zugleich; ſie ſollen weder gethan noch, wenn ſie auch unkluger Weiſe gethan wären, gehalten werden. Iſt endlich das Gelobte etwas an ſich Erlaubtes, ſo ſteht es zwar inſofern in unſrem Belieben, z. B. wenn Jemand gelobte, eine Reiſe an einen heiligen Ort, eine ſog. Wallfahrt, zu machen. Da man aber doch nicht weiß, ob man das Verſprechen erfüllen kann, ſo iſt es allemal bedenklich, ein ſolches Gelübde zu thun. Der Menſch hat ohnehin Pflichten genug zu erfüllen; er ſoll ſich alſo nicht noch beliebig dergleichen auflegen. Das Gewiſſen kann dadurch leicht beängſtigt, mit ſich ſelbſt in Zwieſpalt verſetzt werden. So ging es Jemanden, der gelobt hatte, eine Reiſe nach dem heiligen Grabe zu machen, wenn ihn Gott geneſen ließe. Da jedoch ein unüberwindliches Hinderniß eintrat, ſo gerieth er in große Seelenangſt, bis der kluge Beichtvater ein Auskunftsmittel erfand. Dieſer berechnete nämlich die Entfernung der Wohnung ſeines Beichtkindes vom heiligen Grabe, maß dann deſſen Wohnzimmer der Länge

nach aus, und ließ nun Jenen täglich eine Stunde lang das Zimmer auf- und abgehn, bis die eingebildete Reiſe vollendet war. So ward aus dem Gelübde weiter nichts als ein Spiel mit dem Heiligen, das allenfalls dem Gelober als Leibesbewegung dienen, aber gewiß nicht Gott gefallen konnte. Noch auffallender aber war das Gelübde des berüchtigten Herzogs Alba, dem ſeine Mätreſſe durchgegangen war und der nun Gott gelobte, ſo lange auf der rechten Seite liegen zu bleiben, bis ihm Gott die Mätreſſe zurückführen würde. Wenn aber auch der Unſinn bei ſo willkürlichen Gelübden nicht ſo klar am Tage läge, ſo blieb' es doch immer eben ſo ungereimt als unehrerbietig, Gott durch ſolche Verſprechen gewinnen zu wollen. Es iſt daher in keiner Hinſicht zu billigen, wenn Jemand irgend ein Gelübde ablegt; denn es liegt dabei immer ein gewiſſer Aberglaube und Eigennutz zum Grunde. Will Jemand nach Empfang einer göttlichen Wohlthat ſeinen Dank durch Darbringung einer freiwilligen Gabe beweiſen, ſo mag er dieß immerhin thun; er ſoll es aber nicht vorher verſprechen und die Erfüllung ſeines Wunſches zur Bedingung der Erfüllung des Verſprechens machen. Bei den ſog. Kloſtergelübden (der Armuth, der Keuſchheit d. h. Ehelosigkeit und des unbedingten Gehorſams) liegt zwar keine ſolche Bedingung zum Grunde; ſie werden, wenigſtens ſcheinbar, ſchlechthin abgelegt; aber ſtillſchweigend wird doch vorausgeſetzt, daß Gott das dadurch erworbne höhere Verdienſt in der Ewigkeit auch höher belohnen ſolle. S. Monachismus.

Gelüſt kommt zwar von der Luſt her, hat aber eine engere Bedeutung, indem es gewöhnlich nur von einer ſinnlichen Regung, ſei es des Nahrungstriebes oder des Geſchlechtstriebes, gebraucht wird. Beſonders heißen die oft ſeltſamen Appetite ſchwangerer Frauen Gelüſte. Daß ſolche Gelüſte ſelbſt zu Verbrechen reizen können, leidet wohl keinen Zweifel. Ob aber und wiefern der Reiz widerſtehlich oder unwiderſtehlich war, ob alſo und wiefern die Schuld dadurch vermindert, vielleicht ganz aufgehoben werden könne, iſt eine Frage, die ſich im Allgemeinen gar nicht beantworten läſſt. Es muß alſo der gegebne Fall nach den jedesmaligen Umſtänden beurtheilt werden. Oft mag der Vorwand eines unwiderſtehlichen Gelüſtes wohl eben ſo unſtatthaft ſein, als der, daß man vom Teufel verblendet worden.

Gemacht ſ. gegeben, dem es in der Lehre von den Begriffen entgegenſteht. Doch heißt gemacht auch überhaupt ſoviel als erfunden oder erdichtet. Ein gemachter Mann aber iſt bald ſoviel als ein ausgebildeter, bald ſoviel als einer, der ſein Ziel erreicht hat, gleichſam fertig iſt in ſeiner Laufbahn.

Gemächlichkeit iſt weniger als Faulheit, iſt nur Be-

quemlichkeitsliebe. Der Faule will gar nicht arbeiten, der Gemächliche nicht viel und nicht anſtrengend. Er will es beim Arbeiten ſelbſt möglichſt bequem haben. Man kann ſich aber dadurch leicht ſo verwöhnen, daß man am Ende wirklich faul wird. — Von gemächlich kommt allgemächlich her, woraus allmählich oder allmälich (nicht allmälig) entſtanden iſt.

Gemälde ſ. Malerei, deren Erzeugniß es iſt. Oft werden aber auch wörtliche Darſtellungen Gemälde genannt, wenn ſie ſo lebhaft und ausführlich ſind, daß ſie ein anſchauliches Bild von der dargeſtellten Sache geben. So hat man die berühmten Charakterſchilderungen Theophraſt's nicht mit Unrecht philoſophiſche Sittengemälde genannt. Dieſe könnte man alſo zum Unterſchiede von den Farbengemälden als eigentlichen Malereien Wortgemälde nennen. Von dieſen ſind aber wieder die Tongemälde zu unterſcheiden, welche wahrnehmbare Dinge durch bloße d. h. unartikulirte Töne darſtellen ſollen. Sind jene Dinge durch das Gehör wahrnehmbar, wie Donnergetöſe oder Schlachtgetümmel: ſo geht das wohl an. Sind ſie aber nur durch das Auge wahrnehmbar, wie ein heitrer Himmel oder grüne Wieſen: ſo geht der Künſtler aus ſeiner Sphäre und fällt gewöhnlich in leere Tonſpielerei. Die Tonmalerei iſt daher eine Klippe, an der viele Künſtler geſcheitert ſind. Lange fortgeſetzt wird ein ſolches Tongemälde langweilig. Noch langweiliger aber ſind die Romane oder Schauſpiele, welche man Familiengemälde und dramatiſche Gemälde nennt, weil ſie meiſtens ſehr arm an Handlung ſind.

Gemein hat zwei Bedeutungen, die durchaus nicht mit einander verwechſelt werden dürfen, weil ſonſt unendliche Misverſtändniſſe in der Wiſſenſchaft und Kunſt und ſelbſt im Leben entſtehn. Die Grundbedeutung iſt, was mehren Dingen zugleich zukommt (quod commune est); wie wenn man ſagt: Freunden iſt alles gemein (amicorum omnia sunt communia). Davon kommt auch allgemein = allen Dingen (überhaupt oder einer gewiſſen Art) gemein. In dieſer Bedeutung iſt auch das Wort zu nehmen, wenn von Gemeingefühl, Gemeinſinn, Gemeinweſen ꝛc. die Rede iſt. Man kann alſo dann auch gemeinſam oder gemeinſchaftlich dafür ſetzen, wenn man ſich recht beſtimmt ausdrücken und jedem Misverſtändniſſe begegnen will. Hier zeigt demnach das Wort durchaus nichts Schlechtes oder Verächtliches an. Es könnte vielmehr auch das Edle und Treffliche in dieſer Bedeutung gemein heißen, wenn es an Mehren, ſo wie allgemein, wenn es an Allen zugleich angetroffen würde. Weil nun aber dieſes nie, jenes ſelten der Fall iſt, weil vielmehr das Edle und Treffliche nur an Wenigen angetroffen wird, mithin das Seltnere

iſt: ſo iſt daher die zweite Bedeutung entſtanden, an welche die Meiſten zuerſt oder wohl gar allein denken, ungeachtet ſie weder die urſprüngliche noch die einzige iſt. Es bedeutet nämlich auch, was der Menge, dem großen Haufen, dem Pöbel, der Hefe der Geſellſchaft zukommt oder zuſagt (quod vulgare est). Dann wird alſo allerdings etwas Schlechtes oder Verächtliches damit bezeichnet. Wenn z. B. Schiller ſagt, ein gemeiner Kopf werde den edelſten Stoff durch eine gemeine Behandlung entehren, während ein großer Kopf und ein edler Geiſt ſelbſt das Gemeine zu adeln wiſſe: ſo iſt offenbar das Gemeine hier nichts andres, als das Unedle, Niedrige, Schlechte. Es giebt indeſſen hier Abſtufungen, die man nicht überſehen darf, je nachdem das Gemeine auf die Wiſſenſchaft oder auf die Kunſt oder auf das Leben ſelbſt bezogen wird. In Bezug auf die Wiſſenſchaft heißen Erkenntniſſe gemein, zu deren Erwerbung nicht viel Geiſt oder Anſtrengung gehört, die daher Jedermann leicht haben kann. Man nennt ſie deshalb auch triviale Wahrheiten, wie die, daß uns die Sonne Licht und Wärme ſpendet. In Bezug auf die Kunſt heißt ein Stoff gemein, wenn er ein ganz gewöhnlicher, aus dem gemeinen Leben entlehnter iſt, ſo daß zu deſſen Auffindung ebenfalls nicht viel Geiſt oder Anſtrengung gehört. Einen ſolchen Stoff kann wohl auch einmal ein großer Künſtler wählen; er wird ihn aber dann durch die Behandlung veredeln. Dagegen heißt die Behandlung und die daraus entſpringende Form eines Stoffes gemein, wenn ſie den Stoff entweder gar nicht veredelt oder wohl gar noch verſchlechtert, ihn alſo noch tiefer in's Platte, Niedrige, Pöbelhafte oder gar Ekelhafte herabzieht. Denn auch in dieſer Beziehung giebt es wieder viel Abſtufungen, die ſich nicht alle mit Worten bezeichnen laſſen. In Beziehung auf das Leben endlich ſagt man, daß ein Menſch gemein denke, rede oder handle, wenn er eine rohe, grob ſinnliche, eigennützige, oder gar ſchaamloſe Geſinnung verräth. Man könnte alſo das Gemeine, in dieſer dreifachen Beziehung gedacht, in das intellectuale, äſthetiſche und moraliſche eintheilen. Der Gegenſatz ungemein aber ſagt mehr, als bloß nicht gemein. Dieſer Ausdruck bezeichnet nur die Abweſenheit des Gemeinen, jener einen weiten Abſtand von demſelben, eine Erhabenheit darüber. Das Ungemeine iſt alſo etwas in ſeiner Art Ausgezeichnetes und kann wieder in jener dreifachen Beziehung vorkommen. Wenn aber von ungemeiner Gemeinheit die Rede iſt, ſo ſpielt man mit dem Worte, indem man eine recht ſehr gemeine darunter verſteht, die dann auch wohl als etwas Seltnes oder Außerordentliches erſcheinen kann.

Gemeine oder Gemeinde (communauté) kann jede Geſellſchaft genannt werden, wiefern allen Gliedern derſelben etwas ge-

mein iſt. S. Geſellſchaft. Inſonderheit aber nennt man ſo die kleinen Abtheilungen, in welche der Staat und die Kirche, als die beiden größten und wichtigſten Geſellſchaften auf der Erde, zerfallen — Stadt- oder Dorfgemeinen, die als Theile des Staats ihren Burgemeiſter oder Schulzen, als Theile der Kirche ihren Pfarrer an der Spitze haben. Was ſie als moraliſche Perſonen beſitzen, heißt ihr Gemeineigenthum, Gemeingut oder Gemeinvermögen, es beſtehe in Grundſtücken, Capitalien oder andern Dingen. Es fällt daher unter den Begriff des Mit- oder Geſammteigenthums, wiefern dieß dem Alleineigenthum entgegenſteht. S. geſammt. Eine Gemeine heißt auch ein öffentliches oder gemeines Weſen (Gemeinweſen — res publica). Doch pflegt man dieſen Ausdruck mehr auf die ganze Bürgergeſellſchaft als auf deren Theile zu beziehn.

Gemeineigenthum ſ. den vor. Art.

Gemeine Vernunft und gemeiner Verſtand ſ. Gemeinſinn.

Gemeingefühl iſt das über den ganzen Körper verbreitete Gefühl. S. Gefühl. Es wirkt ſowohl nach außen als nach innen. Denn wenn wir einen Druck auf der Oberfläche unſers Körpers oder einen ſich demſelben nähernden Gegenſtand, der erwärmend oder erkältend auf uns wirkt, empfinden: ſo geſchieht dieß mittels des Gemeingefühls. Es iſt daher falſch, daſſelbe den innern Sinn zu nennen. Denn obgleich dieſer durch das Gemeingefühl erregt werden kann: ſo zeigt er ſich doch nur in der Wahrnehmung der dadurch bewirkten Seelenzuſtände wirkſam. S. Sinn. Durch das Gemeingefühl empfinden wir zwar auch Veränderungen innerhalb des Körpers, wie Hunger und Durſt, Krampf, Stechen, Geſchlechtsregung. Für die Seele aber ſind doch auch dieſe Verändrungen, wiefern ſie bloß körperlich ſind, etwas Aeußeres. Das Gemeingefühl kann alſo darum kein innerer Sinn genannt werden. Eher könnte man es den ſechſten (äußern) Sinn nennen, weil es ſich in ſeinen Aeußerungen von demjenigen Gefühle, welches beſtimmter Getaſt oder Betaſtungsſinn heißt, weſentlich dadurch unterſcheidet, daß dieſer mehr objectiv iſt, indem er uns auch von der Geſtalt und anderweiten Beſchaffenheit der äußern Gegenſtände belehrt; jenes aber iſt mehr ſubjectiv. Denn wer z. B. von einem Degen verwundet wird, fühlt nur überhaupt einen Stich; was es aber für ein Ding ſei, das ihn ſticht, fühlt er nicht mit. Er muß dieſes entweder ſehen oder betaſten, wenn er ſich davon unterrichten will. Und ſo in allen übrigen Fällen, wo das Gemeingefühl durch einen äußern Gegenſtand erregt wird. Wenn aber Jemand Seitenſtechen fühlt, ſo iſt dieſes Gefühl nicht einmal mit

der Vorſtellung von einem äußern Gegenſtande verknüpft. Es iſt bloß ſubjectiv.

Gemeingeiſt ſ. Gemeinſinn.

Gemeinglaube ſ. Glaube und Glaubensarten.

Gemeingut ſ. Gemeine.

Gemeinheit bedeutet entweder eine Gemeine (ſ. d. W.) oder deren Eigenthum, oder auch die Eigenſchaft eines Dinges (Menſch, Handlung, Werk) vermöge der man es im ſchlechten Sinne gemein nennt. S. d. W.

Gemeinname ſ. Eigenname.

Gemeinplätze (loci communes) ſind Sätze, die ein allgemeines, zugleich aber auch gemeinbekanntes Urtheil ausdrücken. Man nennt ſie deshalb auch abgedroſchne Ausſprüche (sententiae tritae). Ihr Gehalt kann daher an ſich ſehr wahr und gut ſein; ſie reizen aber nicht mehr zur Aufmerkſamkeit; ſie erregen den Geiſt nicht ſtark genug zur Thätigkeit. Eine Rede oder Abhandlung voll von Gemeinplätzen macht daher lange Weile.

Gemeinſam oder gemeinſchaftlich iſt ſoviel als gemein in der beſſern Bedeutung. S. d. W. So kann man gemeinſame Rechte und Pflichten auch gemeine oder Gemein-Rechte und Pflichten, den gemeinſamen Willen einer Geſellſchaft den gemeinen oder Gemein-Willen nennen u. ſ. w.

Gemeinſchaft (communio) in logiſcher Bedeutung iſt die Beziehung der Gedanken auf einander als Gründe und Folgen, in phyſiſcher und metaphyſiſcher Bedeutung aber die Beziehung der Dinge auf einander als Urſachen und Wirkungen. Die letztere heißt daher auch Wechſelwirkung. Weil dieſelbe auf einem dynamiſchen Verhältniſſe der Dinge beruht (auf Kräften, durch welche ſie auf einander wirken): ſo nennt man ſie auch ſelbſt eine dynamiſche Gemeinſchaft. Jene beide Arten der Gemeinſchaft könnte man aber auch ſo bezeichnen, daß man die eine ideal, die andre real nennte. Das Princip der einen iſt der Satz des Grundes (ſ. d. W.) das Princip der andern der Satz der Wechſelwirkung (ſ. d. W.). Wenn man von den Gliedern einer Geſellſchaft ſagt, daß ſie in Gemeinſchaft ſtehen, ſo iſt dieſe ideal und real zugleich — jenes, wiefern jene Glieder unter der Idee einer moraliſchen Perſon gedacht werden, welche Idee uns beſtimmt, ſie als Theile eines geſellſchaftlichen Ganzen zu denken — dieſes, wiefern ſie auf einen Zweck zuſammenwirken, mithin ſich in ihrer geſellſchaftlichen Thätigkeit gegenſeitig beſtimmen müſſen. Was daher ihnen allen als Geſellſchaftsgliedern zukommt, heißt gemeinſchaftlich.

Gemeinſchaft der Güter ſ. Gütergemeinſchaft.

Gemeinſchaft der Seele und des Leibes (com-

mercium animi et corporis mutuum) iſt ein ſehr ſtreitiger Gegenſtand, über welchen die Pſychologen und Metaphyſiker allerlei Hypotheſen, die man auch mit dem Titel der Syſteme beehrte, aufgeſtellt haben. Die Hauptfrage war: Wie geht es zu, daß die Thätigkeiten der Seele und die Thätigkeiten des Leibes ſo genau zuſammen ſtimmen oder treffen? Wie kommt es z. B., daß, wenn wir unſer Auge auf einen Gegenſtand richten, ſogleich ein Bild von ihm in unſrer Seele entſteht; oder, wenn wir uns nach einem andern Orte begeben wollen, ſogleich unſre Füße ſich bewegen, um uns dahin zu tragen? Die einfachſte Antwort wäre nun wohl geweſen: Der Menſch iſt ein Ganzes, an welchem alles auf das Genaueſte verbunden iſt; und vermöge dieſer Verbindung muß auch die innere Thätigkeit (der Seele) mit der äußern Thätigkeit (des Leibes) zuſammen ſtimmen oder treffen, weil es eben der ganze Menſch iſt, welcher ſich in ſeiner Thätigkeit theils als ein Inneres theils als ein Aeußeres anſchaut. Dieſe Antwort konnte aber freilich diejenigen nicht befriedigen, welche ſich von Seele und Leib ſolche Vorſtellungen machten, daß dadurch ein directer Gegenſatz zwiſchen beiden entſtand. Dachte man nämlich die Seele als eine immateriale, rein geiſtige, abſolut einfache, den Leib aber als eine materiale, aus vielen körperlichen Theilen zuſammengeſetzte Subſtanz: ſo ſchien die eine Subſtanz auf die andre gar nicht wirken zu können. Man ſuchte alſo ihr Zuſammenwirken oder ihre Gemeinſchaft auf andre Weiſe zu erklären und ſtellte in dieſer Hinſicht folgende Hypotheſen oder Syſteme auf:

1. Die Hypotheſe der gelegenheitlichen oder veranlaſſenden Urſachen (systema causarum occasionalium); daher auch pſychologiſcher Occaſionalismus genannt. Man nimmt nämlich an, daß weder die Seele den Leib, noch der Leib die Seele unmittelbar beſtimme, ſondern es geſchehe dieß nur mittelbar durch Gott, welcher durch die Veränderungen des einen Theils veranlaſſt werde, die denſelben entſprechenden Veränderungen im andern Theile hervorzubringen. Dieſe Annahme beruht aber auf lauter willkürlichen Vorausſetzungen und erklärt nicht nur nicht die Gemeinſchaft zwiſchen Leib und Seele, ſondern hebt ſie eigentlich auf, indem ſie das Zuſammenſtimmen der beiderſeitigen Verändrungen durch Gott (der hier als ein bloßer deus ex machina erſcheint) vermittelt werden läſſt. Dabei tritt auch der bedenkliche Umſtand ein, daß Gott auf dieſe Art an allen böſen Handlungen des Menſchen unmittelbaren Antheil nehmen oder ſie vollziehen helfen müſſte, indem der Menſch ohne Gottes Theilnahme oder Hülfe weder Hand noch Fuß ausſtrecken könnte, um etwas Böſes zu thun. Uebrigens iſt der eigentliche Urheber dieſer Hypotheſe nicht Cartes, ſondern Geulinx. S. beide Namen

2. Die Hypotheſe der vorausbeſtimmten Einſtimmung (systema harmoniae praestabilitae); daher auch pſychologiſcher Präſtabilismus genannt. Man nimmt nämlich an, daß Leib und Seele ſchon urſprünglich von Gott zu einer durchaus harmoniſchen Reihe von Veränderungen (Thätigkeiten und Zuſtänden) beſtimmt ſeien, daß ſich alſo dieſe in jedem Theile von ſelbſt oder unabhängig vom andern nach ſeinen eignen Geſetzen mit Nothwendigkeit entwickeln und nur um jener urſprünglichen Vorherbeſtimmung willen in der Zeit zuſammentreffen oder einander entſprechen. Auch dieſe Annahme beruht auf willkürlichen Vorausſetzungen, erklärt nichts, da ſie ſich auf eine ganz unbegreifliche Wirkſamkeit Gottes beruft, hebt die Gemeinſchaft im Grunde auf, und läſſt auch, während ſie die menſchliche Willensfreiheit gefährdet, Gott auf eine unmittelbare Weiſe an allen menſchlichen Handlungen theilnehmen. Denn es iſt ja völlig einerlei, ob Gott jedesmal gelegentlich oder auf einmal urſprünglich Leib und Seele zu harmoniſchen Veränderungen beſtimmt. Urheber dieſer Hypotheſe iſt Leibnitz, der durch ſeine Monadologie (nach welcher alle Monaden auf dieſelbe Weiſe harmoniſch präſtabilirt ſind) darauf geführt wurde und zur Erläuterung ſich auch des Beiſpiels von zwei Uhren bediente, welche gleich anfangs von ihrem Verfertiger ſo harmoniſch eingerichtet ſeien, daß ſie ſtets in ihrem Gange zuſammenſtimmen müſſen. S. Leibnitz und Monadologie. Wenn aber Einige (wie der Pater Tournemin) jene Hypotheſe nur zur Hälfte annehmen wollten (nämlich ſo, daß nur die Seele unabhängig vom Leibe wirke, dieſer aber durch die Seele fortwährend beſtimmt werde): ſo iſt dieß eine um ſo unſtatthaftere Annahme, jemehr dadurch das Syſtem der präſtabilirten Harmonie an innerer Haltung verliert.

3. Die Hypotheſe des natürlichen Einfluſſes (systema influxus physici); daher auch pſychologiſcher Influxismus genannt. Man nimmt nämlich an, daß Leib und Seele gleich andern natürlichen Dingen auf einander wirken oder ſich wechſelſeitig beſtimmen. Dieſe Annahme erklärt aber auch nichts, ſondern wiederholt nur das zu erklärende Phänomen. Und wenn man dabei von denſelben pſychologiſchen Anſichten ausgeht, wie die Urheber der beiden vorhergehenden Hypotheſen: ſo iſt gar nicht einzuſehn, wie ein materiales und ein immateriales Ding ſich gegenſeitig beſtimmen ſollen. Man wird ſich daher wohl mit der im Anfange dieſes Artikels gegebnen Antwort ſo lange begnügen müſſen, bis das Weſen der Seele genauer erforſcht worden. S. Seele. — Eine der neueſten und beſten Monographien hierüber iſt die Schrift von D. Joſeph Ennemoſer, Prof. der Med.

in Bonn: Ueber die nähere Wechſelwirkung des Leibes und der Seele. Bonn, 1825. 8.

Gemeinſchaft der Weiber ſ. Weibergemeinſchaft.

Gemeinſchafts-Pflichten und Rechte ſind ſolche, welche Perſonen zukommen, die in einer Gemeinſchaft leben. S. d. W., auch Pflicht und Recht.

Gemeinſchaftstrieb ſ. Geſelligkeitstrieb.

Gemeinſinn (sensus communis) iſt nicht ein gemeiner Sinn (sensus vulgaris); denn das wäre ein ſchlechter. S. gemein. Der Gemeinſinn iſt vielmehr an ſich etwas Gutes, wiewohl er auch ausarten oder verdorben werden kann. Es wird aber dieſer Ausdruck überhaupt in dreierlei Bedeutung genommen. Einmal ſteht er für Gemeingefühl (ſ. d. W.) weil Sinn und Gefühl oft in einerlei Bedeutung genommen werden; wie auch im Lateiniſchen beides durch sensus bezeichnet wird. — Dann ſteht er oft für gemeine Vernunft oder gemeiner Verſtand, indem der gemeine Redegebrauch Sinn, Verſtand und Vernunft nicht ſo genau unterſcheidet, ſondern darunter überhaupt die ſich im Vorſtellen und Erkennen, Denken und Urtheilen kundgebende Geiſteskraft verſteht. Und ſo nehmen auch Franzoſen und Engländer die Ausdrücke sens commun (wofür man auch bon sens ſagt) und common sense. Das iſt dann nichts anders als die ſchlichte, einfache, natürliche, unverdorbne Art zu empfinden, zu denken und zu urtheilen, wie ſie bei ſolchen Menſchen vorkommt, welche noch keine feinere und künſtlichere Bildung empfangen haben, alſo auch durch dieſelbe noch nicht verbildet und verkünſtelt werden konnten. Deshalb bezeichnet man dieſelbe auch als einen geſunden Sinn, Verſtand, Vernunft, und ſetzt zum Ueberfluſſe noch gemein (oder allgemein) und Menſch hinzu, indem man z. B. ſagt: Der gemeine (oder allgemeine) und geſunde Menſchenſinn oder Menſchenverſtand ſagt jedem, daß man den nicht beleidigen darf, von welchem man Wohlthaten oder Gefälligkeiten erwartet. An dieſen Gemeinſinn — denn ſo wollen wir ihn nun kurzweg nennen — hat man in der Philoſophie oft appellirt, wenn man ſonſt keine Gründe hatte; wie Reid, Beattie und Oswald in ihrem Streite mit Hume auf the principles of common sense provocirten, die aber Prieſtley in ſeiner examination of Reid's etc. appeal to common sense gut abgefertigt hat. Ja man hat ſogar eine beſondre Philoſophie deſſelben entworfen; wie Marquis d'Argens in ſeiner philosophie du bon sens à l'usage des cavaliers et du beau sexe. Es iſt aber freilich mit dieſer Philoſophie nicht weit her. Denn ſo eine herrliche Sache auch jener Gemeinſinn iſt — vorausgeſetzt, daß er in dem Menſchen, der

davon Gebrauch macht, wirklich geſund oder unverdorben ſei — ſo reicht er doch bei weitem nicht hin zur Auflöſung ſchwieriger philoſophiſcher Probleme. Es war daher ein zwar gutgemeinter, aber unausführbarer Gedanke Reinhold's, durch die mit ſeinen Freunden angeſtellten „Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grund„ſätze der Moralität aus dem Geſichtspuncte des gem. und geſ. „Verſtandes" (wovon jedoch nur der 1. B. erſchien: Lüb. u. Lpz. 1798. 8.) der Philoſophie aufhelfen und die Streitigkeiten auf deren Gebiete ſchlichten zu wollen. Denn es muß ja in allen zweifelhaften Fällen die philoſophirende Vernunft ſelbſt erſt prüfen, ob das, was man für Ausſprüche des Gemeinſinns (effata sensus communis) ausgiebt, wirklich dergleichen ſei. Es könnten auch wohl Machtſprüche, nicht aber Vernunftſprüche (dictamina non rationis sed arbitrii) ſein. Daher iſt auch folg. Werk kein echt philoſophiſches: Neues Syſt. der Philoſ. nach den Grundſätzen des gemeinen Verſtandes ꝛc. kurz dargeſt. v. Chſti. Heffter, Doct. der Rechte. Zerbſt, 1831. 8. 1. Bändchen, welches auf 88 Seiten 1. die Geſch. der Philoſ., 2. die Logik u. 3. die Metaphyſik abhandelt. (Aehnliche Werke gaben ſchon Linkmeyer und Loſſius heraus. S. d. N.) — Wenn nun aber auch die Philoſophie den Gemeinſinn (als geſunder Verſtand oder geſunde Vernunft gedacht) nicht als ihren Richter anerkennen kann: ſo ſoll ſie ſich doch demſelben nicht geradezu entgegenſetzen, wie Schelling es verlangt. Dieſer Philoſoph ſagt nämlich im krit. Journ. der Philoſ. (herausgegeben von Schelling und Hegel, B. 1. St. 1. S. XVIII.): „Die Philoſophie iſt nur dadurch „Philoſophie, daß ſie dem Verſtande und damit noch mehr „dem geſunden Menſchenverſtande, worunter man die lo„cale und temporare Beſchränktheit eines Geſchlechts der Menſchen „verſteht, gerade entgegengeſetzt iſt; im Verhältniſſe zu die„ſem [alſo relativ?] iſt an und für ſich [alſo auch abſolut?] die „Welt der Philoſophie eine verkehrte Welt." Das wäre ſehr ſchlimm für die Philoſophie; denn ſo würde ſie ganz gewiß den kürzern ziehn, und ſich nicht beklagen dürfen, wenn man ſie in's Narrenhaus verwieſe. Es wird aber in dieſer Stelle der Gemeinſinn offenbar mit dem Pöbelſinne verwechſelt; denn nur dieſer, nicht jener, läſſt ſich als die örtliche und zeitliche Beſchränktheit eines Geſchlechts der Menſchen betrachten, indem nur der hohe und niedere Pöbel ein ſolches Geſchlecht der Menſchen iſt, welches an den Vorurtheilen des Orts und der Zeit hangt und dadurch in ſeinem Denken und Thun beſchränkt iſt. Der Gemeinſinn aber, der von Sch. hier auch als geſunder Menſchenverſtand bezeichnet wird, iſt etwas ganz Andres und viel Höheres, wodurch ſich die Trefflichſten unſers Geſchlechts, auch ohne Philoſophen im eigentlichen

Sinne zu ſein, über jene örtliche und zeitliche Beſchränktheit weit erhoben haben. Auch muß man ſich ſehr wundern, wie dieſer Philoſoph, nachdem er hier den Verſtand ſo tief herabgeſetzt hatte, ſpäterhin (bei ſeinem Streite mit Jacobi über die göttlichen Dinge) den Verſtand ſogar über die Vernunft erheben konnte, weil jener männlich, dieſe weiblich ſei und das Weib in der Kirche (der Philoſophie) ſchweigen müſſe, nach dem Grundſatze: Mulier taceat in ecclesia. Wenn das nicht ſich widerſprechen heißt, ſo giebt es überall keinen Widerſpruch. Weit richtiger erklärt ſich Hume hierüber in ſeinen Essays (Vol. II. p. 246.): Tho' an appeal to general opinion may justly in the speculative sciences of metaphysics, natural philosophy and astronomy be esteemed unfair and inconclusive; yet in all questions with regard to morals, as well as criticism, there is really no other standard, by which any controversy can ever be decided. And nothing is a clearer proof, that a theory of this kind is erroneous, than to find that it leads to paradoxes, which are repugnant to the common sentiments of mankind and to general practice and opinion. Eben ſo richtig ſagt Degerando in ſeiner Histoire comparée des systèmes de philosophie (Tom. I. p. 312.): La science perd plus qu'elle ne croit en rompant ses communications avec le simple bon sens qui est la raison vulgaire [ſoll heißen commune] sans doute mais pratique. Noch weiter aber geht Chateaubriand, wenn er in einem Aufſatze Des lettres et des gens de lettres (Merc. de France. 1806. Mai) ſagt: L' imagination et l'esprit ne sont point, comme on le suppose, les bases du véritable talent; c' est le bon sens, je le répète, le bon sens avec l' expression heureuse. — Wenn man nun auch vielleicht ſagen möchte, daß Britten und Franzoſen, wegen ihres mehr auf das Praktiſche gerichteten Geiſtes, den Gemeinſinn oder den geſunden Menſchenverſtand (common sense, bon sens) überſchätzt haben: ſo ſollten doch die Deutſchen nicht in den entgegengeſetzten Fehler fallen und ihn zu gering ſchätzen. Sonſt dürfen ſie ſich auch nicht beſchweren, wenn die deutſche Philoſophie mit der „verkehrten Welt," die ſie erzeugt, weil ſie ſich „dem geſunden Menſchenverſtande gerade entgegenſetzt," bei den zwei gebildetſten Nationen Europa's keinen Eingang finden will. — Endlich hat das W. Gemeinſinn noch eine dritte Bedeutung, wo man auch dafür Gemeingeiſt (esprit de corps) ſagt. Sobald nämlich Menſchen einen geſellſchaftlichen Körper bilden, von welcher Art er auch ſei, ſo wird in demſelben meiſt eine gewiſſe Anſicht, Denkart oder Handlungsweiſe herrſchend, die man deſſen Sinn oder Geiſt nennt; und weil er bei allen oder wenigſtens den meiſten Gliedern jenes Körpers ange=

troffen wird, ſo heißt er ebendarum ein Gemein-Sinn oder Geiſt. Dieſer kann nun gut oder ſchlecht ſein, je nachdem die Zwecke der Geſellſchaft und ihre dadurch beſtimmten Intereſſen ſind. So war der Gemeinſinn des Jeſuitenordens gewiß kein guter; denn ſtatt des Geiſtes Jeſu, der nach der Benennung dieſes Ordens in ihm herrſchen ſollte, herrſchte vielmehr der Geiſt des Teufels (der Herrſchſucht, der Habſucht, der Argliſt, der Intrigue, des Mordes ꝛc.) in ihr. Der Gemeinſinn in Bezug auf den Staat oder die bürgerliche Geſellſchaft heißt auch Bürgerſinn und bewährt ſich durch Anhänglichkeit an den Staat oder Liebe zum Vaterlande. Er iſt alſo immer rühmlich, wenn er auch zuweilen etwas engherzig oder zu ſpießbürgerlich wird.

Gemeinweſen ſ. Gemeine.

Gemeinwohl bedeutet gewöhnlich das Staatswohl, ob man gleich im weitern Sinne auch das Wohl jeder andern Gemeine darunter verſtehen kann. Es kann aber dieſes Wohl nur nach dem Zwecke einer jeden Gemeine oder Geſellſchaft beurtheilt werden. Folglich kann auch das Gemeinwohl im engern Sinne nur nach dem Zwecke des Staats bemeſſen werden. S. Staat.

Gemengt oder gemiſcht heißen Dinge verſchiedner Art, die zwar mit einander verbunden ſind, aber nicht ſo innig oder genau, daß ſie ein gleichförmiges Ganze bilden. Ein ſo ungleichförmiges Ganze heißt daher auch ein Gemeng oder Gemiſch, desgleichen ein Aggregat. S. d. W. Der Ausdruck gemiſcht wird auch auf Gefühle, wenn ſie Luſt und Unluſt zugleich enthalten, oder wenn ſie körperlich und geiſtig zugleich ſind, desgleichen auf Begriffe, Erkenntniſſe und ganze Wiſſenſchaften bezogen, wenn in ihnen empiriſche und rationale Elemente zugleich angetroffen werden. Wiſſenſchaften der Art heißen daher auch empiriſch-rational. S. Wiſſenſchaft.

Gemiſtus ſ. Pletho.

Gemüth kommt zwar her von Muth — ſ. d. W. — hat aber doch eine andre Bedeutung. Im weitern Sinne bedeutet es ſo viel als Seele — wie im Lateiniſchen oft animus für anima ſteht — beſonders wenn im Allgemeinen von Gemüthskräften und Gemüthsthätigkeiten die Rede iſt; denn man verſteht darunter nichts andres als Seelenkräfte und Seelenthätigkeiten. S. dieſe Ausdrücke. Im engern Sinne aber — und dieß iſt wohl die urſprüngliche Bedeutung — zeigt es dasjenige innere Princip an, welches uns vorzüglich in Bewegung ſetzt, das Beſtrebungsvermögen, aus welchem ſich eine Menge von Gefühlen, Neigungen und Abneigungen, Affecten und Leidenſchaften entwickeln, die daher auch ſelbſt Gemüthsbewegungen heißen. S. d. W. Aus dem Gemüth in dieſer Bedeutung ſtammt daher auch der

Muth, ſo wie Haß und Liebe, die gewöhnlichen Gefährten des Muths. Wenn daher Geiſt und Gemüth (mens animusque) oder bildlich Kopf und Herz mit einander verbunden werden: ſo will man damit das ganze (theoretiſche und praktiſche) Vermögen der menſchlichen Seele befaſſen. Es iſt daher auch ungereimt, wenn Manche die Seele nun noch als ein drittes, von Geiſt und Gemüth unterſchiednes, Princip hinzufügen, da die Seele ſich eben entweder als Geiſt oder als Gemüth in ihrer Thätigkeit offenbart. Man muß alſo die weitere und engere Bedeutung dieſer drei Ausdrücke ſorgfältig unterſcheiden. In jener ſind ſie gleichgeltend; in dieſer bedeutet Seele das allgemeine innere Thätigkeitsprincip des Menſchen, Geiſt und Gemüth aber die beſondern Principien der theoretiſchen und der praktiſchen Thätigkeit. Sagt man alſo, ein Menſch habe keinen Geiſt oder kein Gemüth: ſo ſoll ihm weder das Eine noch das Andre ganz abgeſprochen, ſondern nur eine auffallende Beſchränktheit in der einen oder andern Beziehung angedeutet werden. Da die Franzoſen kein beſondres Wort für Gemüth haben, ſo ſetzen ſie dafür ame, Seele. Und ſo ſagen ſie denn für: dieſer Menſch hat kein Gemüth — cet homme n'a point de l'ame. Daraus iſt wieder der deutſche Ausdruck keine Seele haben, für kein Gemüth haben, hervorgegangen. Daher bedeuten auch die Ausdrücke gemüthvoll und gemüthlos im Grunde einerlei mit ſeelenvoll und ſeelenlos. Der eine deutet auf ſtarke oder kräftige, der andre auf ſchwache oder matte Aeußerungen des Gemüths. Wer z. B. keine Theilnahme am fremden Wohl und Wehe, keine Mitfreude und kein Mitleid, keine Sympathie zeigt, oder nur wenig davon blicken läſſt, dem ſcheint gleichſam das Gemüth zu fehlen, während ein Andrer ſo lebhaften Theil am fremden Wohl und Wehe nehmen kann, daß er ein Uebermaß von Gemüth zu haben ſcheint.

Gemüthlich bedeutet wohl urſprünglich nichts anders als gemüthvoll. S. den vor. Art. Man hat aber neuerlich mit jenem Ausdrucke ſo geſpielt, ja ſo viel Unfug getrieben, daß man kaum ſagen kann, was er eigentlich bedeuten ſoll. Nicht bloß Menſchen hat man gemüthlich genannt, ſondern auch Dinge außer dem Menſchen. So nennt manche Dame ihren Schooßhund, ihr Sopha, ihr Boudoir, ja ſogar ihren warmen Unterrock gemüthlich. Wir werden alſo, um den Begriff der Gemüthlichkeit philoſophiſch zu beſtimmen, eine ſubjective und eine objective G. unterſcheiden müſſen. Jene wäre dann die Empfänglichkeit eines Menſchen für lebhafte Erregung des Gemüths; dieſe diejenige Beſchaffenheit eines Gegenſtandes, durch die er das Gemüth eines ſolchen Menſchen lebhaft erregt oder ihn wenigſtens in eine behagliche, angenehme Gemüthsſtimmung verſetzt. Uebrigens iſt es eine

bekannte Sache, daß eben die am meiſten von der Gemüthlichkeit reden, die des Gemüths am wenigſten haben.

Gemüthlos mit ſeinem Gegenſatze gemüthvoll ſ. Gemüth.

Gemüthsart hangt zwar mit der Denkart (ſ. d. W.) zuſammen, iſt aber doch von derſelben verſchieden. Dieſe iſt mehr theoretiſch, jene mehr praktiſch. Weil aber das Theoretiſche immer einen großen Einfluß auf das Praktiſche hat, ſo wird auch unſre Gemüthsart zum Theile durch unſre Denkart beſtimmt. Doch iſt dieſe Beſtimmung nicht einſeitig, ſondern wechſelſeitig, weil die Gemüthsart auch wieder die Denkart beſtimmen kann. Die Gemüthsart eines Menſchen iſt nämlich der Inbegriff von Gefühlen, Affecten und Leidenſchaften, die in ihm am häufigſten angetroffen werden, zu welchen er alſo einen natürlichen Hang zu haben ſcheint. So hat Mancher eine furchtſame Gemüthsart, indem er ſich beinahe vor jedem Gegenſtande fürchtet, der ihm ungewöhnlich oder außerordentlich ſcheint. Die Gemüthsart eines Andern iſt dagegen ſo rüſtig oder keck, daß er ſogar Gefahren aufſucht, um ſich an deren Beſiegung zu ergötzen. Eben ſo giebt es Menſchen von heitrer und von trüber Gemüthsart. Der Erzieher muß darauf inſonderheit bei ſeinen Zöglingen achten, wenn er ſie nicht falſch behandeln will. Je mehr er daher Zöglinge hat, deſto ſchwieriger iſt ſein Geſchäft, weil jeder nach ſeiner Gemüthsart eine andre Behandlungsweiſe erfodert. Eben ſo hat der Arzt und überhaupt jeder, welcher auf Menſchen einwirken will, vor allen Dingen ihre Gemüthsart zu erforſchen.

Gemüthsbeſtimmung iſt alles, wodurch unſer Gemüth entweder urſprünglich oder nach und nach in der Erfahrung eine gewiſſe Form angenommen hat oder noch annimmt. Sie iſt alſo verſchieden von der Gemüthsſtimmung, unter welcher man den jedesmaligen Zuſtand des Gemüths verſteht, ob es z. B. froh oder traurig iſt. Doch können Gemüthsbeſtimmungen auch eine gewiſſe Gemüthsſtimmung hervorbringen. Indem wir z. B. Nachricht von einer Begebenheit empfangen, wird unſer Gemüth dadurch auf gewiſſe Weiſe beſtimmt. Iſt nun die Nachricht ſehr angenehm oder unangenehm, ſo wird dann unſer Gemüth auch auf gewiſſe Weiſe geſtimmt. Solche Stimmungen ſind allemal empiriſch; die Beſtimmungen können aber auch urſprünglich ſein.

Gemüthsbewegung (perturbatio animi) iſt eine lebhaftere Aufregung des Gemüths. Iſt ſie vorübergehend, ſo heißt ſie Affect. S. d. W. Iſt ſie dauernd, ſo heißt ſie Leidenſchaft. S. d. W. Die griechiſchen Philoſophen befaßten beides unter dem Titel *παθος* oder in der Mehrzahl *παθη*. Daß dieſe Gemüthsbewegungen aus den Trieben oder Neigungen des Men=

ſchen hervorgehen, nahmen jene Philoſophen insgeſammt an, und hatten hierin auch ganz recht. Darüber aber ſtritten ſie ſehr, ob dieſelben durchaus verwerflich ſeien oder nicht. Die Peripatetiker meinten das Letztere. Wenn die Gemüthsbewegungen nur gemäßigt ſind, ſagten ſie, ſo ſind dieſelben nicht tadelnswerth; ja ſie können ſogar den Menſchen zum Guten antreiben, und dann ſind ſie auch lobenswerth. Indeſſen wird man dem Guten, das aus ſolcher Quelle entſpringt, doch keinen echtſittlichen Werth beilegen können. Die Stoiker hingegen meinten das Erſtere. Sie betrachteten alle Gemüthsbewegungen als Krankheiten der Seele, und foderten vom Weiſen, daß er von ihnen durchaus frei ſein ſolle. S. Apathie. Auch iſt wohl nicht zu leugnen, daß, wenn wir uns ein Ideal ſittlicher Güte oder Vollkommenheit denken, wir alle Gemüthsbewegungen als Beſtimmungsgründe des Willens hinwegdenken müſſen. Daher wär' es auch ungereimt, dem göttlichen Weſen Affecten und Leidenſchaften beilegen zu wollen. Geſchieht es dennoch, ſo iſt es eine anthropopathiſche Redensart. S. Anthropopathismus. Wir würden alſo den Stoikern Recht geben, nur mit der Bemerkung, daß der Menſch zwar danach ſtreben ſolle, ohne Affect und Leidenſchaft zu handeln, daß aber ſeine im Sinnlichen befangene Natur ihm nur erlaube, durch Kampf mit ſeinen Affecten und Leidenſchaften dieſelben immer mehr zu mäßigen, damit ſie keinen herrſchenden Einfluß auf ſeinen Willen gewinnen. — Erwägt man den Einfluß der Gemüthsbewegungen auf unſer Wirkungsvermögen oder auf unſre Kraft überhaupt: ſo können ſie dieſelbe bald vermindern bald erhöhen; weshalb man auch die Affecten und Leidenſchaften in ſchwächende (deprimirende) und ſtärkende oder rüſtige (excitirende) eingetheilt hat. Zur erſten Art rechnet man z. B. Furcht, Schreck, Traurigkeit, Schwermuth, zur zweiten aber Zorn, Muth, Haß, Liebe. Doch iſt dieſe Eintheilung ſehr ſchwankend, weil das Verhältniß ſich zuweilen umkehrt. Furcht ſchwächt zwar anfangs, aber indem ſie die Kraft auf ſich ſelbſt zurückdrängt, ſpannt ſie auch dieſelbe zum Widerſtande; weshalb man nicht mit Unrecht geſagt hat, Muth ſei nur überwundne Furcht. Zorn reizt zwar zum Widerſtande; iſt er aber ſehr heftig, verſetzt er uns gleichſam außer uns, ſo lähmt er alle Thatkraft. Liebe ſtärkt nicht immer die Kraft, ſie ſchwächt ſie auch oft bis zum Nichtsthun, beſonders wenn ſie nicht glücklich iſt. Es kommt dabei ſo ſehr auf Temperament und Charakter an, daß ſich im Allgemeinen nichts darüber beſtimmen läſſt. Vergl. Meier's (Geo. Frdr.) theoret. Lehre von den Gemüthsbewegungen. Halle, 1744. 8. Auch ſ. nachher Gemüthsruhe.

Gemüthskräfte oder **Gemüthsvermögen** ſ. Seelenkräfte.

Gemüthskrankheiten ſ. Seelenkrankheiten.

Gemüthsleiden gehören entweder zu den Gemüthsbewegungen (ſ. d. W.) oder zu den Gemüthskrankheiten. S. Seelenkrankheiten.

Gemüthsruhe (wofür man auch zuweilen Seelenruhe ſagt, Gemüth und Seele als gleichgeltend genommen) iſt, negativ beſtimmt, die Abweſenheit von Gemüthsbewegungen, poſitiv beſtimmt, die Zufriedenheit des Menſchen mit ſich ſelbſt. Dieſe Ruhe wird alſo geſtört, ſobald irgend ein Affect oder gar eine Leidenſchaft entſteht, oder wenn der Menſch aus irgend einem Grunde mit ſich ſelbſt unzufrieden wird. Da es nun keinen durchaus affect- und leidenſchaftloſen Menſchen giebt, und da kein Menſch weder in theoretiſcher noch in praktiſcher Hinſicht mit ſich ſelbſt ganz zufrieden ſein kann: ſo giebt es auch für den Menſchen keine abſolute Gemüthsruhe, ſondern dieſe Ruhe iſt nur immer eine relative, ein Wechſel von Ruhe und Bewegung, gleichſam ein Schwanken zwiſchen beiden; wobei, wenn das Uebergewicht dorthin fällt, wir ruhig, wenn es aber hierhin fällt, wir unruhig ſind. Die Unruhe kann aber ſelbſt wieder ſtärker oder ſchwächer ſein; wie denn überhaupt in Anſehung der Bewegung des Gemüths eine unendliche Menge von Abſtufungen, Abwechſelungen und Verwicklungen möglich iſt, ſo daß es eine vergebliche Mühe wäre, alle Arten und Grade von Gemüthsbewegungen aufzählen zu wollen. Die Philoſophen haben übrigens die Gemüthsruhe mit verſchiednen Namen belegt, die auch gehöriges Orts erklärt ſind, als Apathie, Athambie, Ataraxie, Euthymie, Quietismus; wiewohl der letzte Name mehr myſtiſch als philoſophiſch iſt. Es giebt jedoch nur ein Mittel, zur Gemüthsruhe zu gelangen, ſo weit ſie überhaupt für den Menſchen erreichbar iſt: Beherrſchung der Affecten und Leidenſchaften nebſt treuer Pflichterfüllung in dem Berufe, der jedem angewieſen iſt. — Vergl. auch die im Art. Seelenruhe angeführte Schrift von M. Enk über dieſen Gegenſtand.

Gemüthsſtimmung ſ. Gemüthsbeſtimmung.

Gemüthsſtörung oder **Gemüthszerrüttung** ſ. Seelenkrankheiten.

Gemüthsthätigkeiten ſ. Seelenkräfte.

Gemüthswelt im weitern Sinne iſt die Welt unſrer Vorſtellungen überhaupt, ohne Rückſicht auf das Objective in denſelben; im engern Sinne aber der Inbegriff deſſen, was unſer Gemüth in eine eigenthümliche Stimmung verſetzt, wohin alſo alle Gefühle, Affecten und Leidenſchaften gehören. S. Gemüth.

Genealogie (von *γενεα*, Geburt, Geſchlecht, Abſtammung, und *λογος*, Rede oder Rechnung — daher *γενεαλογειν*, Jemandes

Abſtammung erklären oder berechnen, ein Geſchlechtsregiſter machen) iſt ein Ausdruck, der ſich zwar zunächſt auf die Abſtammung der Menſchen von einander bezieht, der aber auch von den Logikern auf die Abſtammung der Begriffe bezogen worden. Die Genealogie der Begriffe zeigt nämlich, wie die Begriffe von einander abzuleiten, dergeſtalt daß ihre Verwandtſchaft ſowohl in der Unterordnung als in der Beiordnung derſelben erkannt werde. Dazu dient alſo die Generification und die Specification. S. dieſe Ausdrücke und Claſſenſyſtem. Denn die Artbegriffe ſtehn neben einander unter den Gattungsbegriffen. Man kann daher förmliche Begriffstafeln entwerfen, um dieſen verwandtſchaftlichen Zuſammenhang der Begriffe in den Hauptlinien und den Seiten- oder Nebenlinien zu überſehen. Manche Logiker nennen daher auch die Begriffe ſelbſt, welche den Stoff zu Eintheilungen, mithin zur Darſtellung der unter einer Gattung (dem Allgemeinen) begriffenen Arten (des Beſondern) enthalten, genealogiſche. Indeſſen iſt dieß bei allen Begriffen der Fall, die nicht Einzelbegriffe ſind, ſondern ein Mannigfaltiges von Dingen unter ſich befaſſen. Wie nun die Begriffe von einander abſtammen, ſo auch die Wörter, als Zeichen der Begriffe. Dieſe Genealogie der Wörter, mit welcher ſich die Grammatiker und Lexikographen beſchäftigen, heißt die Etymologie. S. d. W. Endlich giebt es auch eine Genealogie der philoſophiſchen Syſteme und Schulen, welche die Geſchichte der Philoſophie darzuſtellen hat und die man auch deren Filiation nennt. S. Filial.

General (von genus, Geſchlecht, Gattung) als Adjectiv bedeutet das Allgemeine, unter welchem ein Beſondres enthalten iſt; als Subſtantiv aber iſt es außer der Zuſammenſetzung mit andern Wörtern nur in der neuern (franzöſiſchen) Kriegsſprache gebräuchlich, und gehört folglich nicht hieher. Das Adjectiv hingegen wird in der Logik ſowohl auf Begriffe, als auf Urtheile und Sätze bezogen, und ſteht dann dem Specialen als dem Beſondern entgegen. Daher kommt auch das Zeitwort generaliſiren für allgemein machen oder verallgemeinern. Man generaliſirt nämlich Begriffe, Urtheile und Sätze, wenn man dasjenige von ihnen entfernt, was ſie Beſondres enthalten, wodurch ſie alſo ſpecial ſind. So wird der Begriff des Gelehrten generaliſirt, wenn ich aus ihm das Merkmal der Gelehrſamkeit weglaſſe und ſo bloß einen Menſchen überhaupt denke. Es geſchieht alſo dieß durch Abſonderung (per abstractionem). S. abgeſondert. Auf gleiche Weiſe wird auch ei. Urtheil oder ein Satz generaliſirt, wie wenn man den Satz: Die Gelehrten können irren, in den Satz verwandelt: Alle Menſchen können irren. Durch dieſes Generaliſiren, wozu die Menſchen immer geneigt ſind, können aber die Sätze leicht falſch

werden, wie wenn Jemand den Satz: Die Fixſterne ſind Sonnen, in den Satz verwandelte: Alle Sterne ſind Sonnen. Man muß alſo, bevor man einen Satz generaliſirt, zuſehn, ob das gegebne Prädicat ſich auf alle Arten oder nur auf eine Art einer gewiſſen Gattung bezieht. Vergl. Generification.

Generation (von generare, zeugen) iſt eigentlich Zeugung. S. d. W. Man nennt aber auch die durch Zeugung aufeinanderfolgenden Thier- oder Menſchengeſchlechter Generationen. Dieſe Geſchlechterfolgen heißen in Bezug auf uns auch Menſchenalter, und man rechnet ſie im Durchſchnitte gewöhnlich auf 30—33 Jahre, ſo daß ein Jahrhundert drei menſchliche Generationen oder Menſchenalter umfaſſt, weil innerhalb dieſer Zeit die große Menſchenmaſſe (mit Ausſchluß derer, welche jung ſterben oder ein höheres Lebensalter erreichen) ſich ungefähr dreimal erneuert.

Generification und Specification ſind zwei Verſtandesthätigkeiten, die ſich wechſelſeitig auf einander beziehn. Durch die erſte führt der Verſtand die Arten auf Gattungen (genera im engern Sinne) zurück d. h. er bildet immer höhere Begriffe, indem er durch Abſonderung gewiſſer Merkmale den Inhalt ſeiner Begriffe vermindert und ebendadurch ihren Umfang erweitert. Durch die zweite zerfällt der Verſtand die Gattungen in Arten (species) d. h. er bildet immer niedere Begriffe, indem er durch Hinzufügung gewiſſer Merkmale den Inhalt ſeiner Begriffe vermehrt und ebendadurch ihren Umfang vermindert. Denn die Art enthält ſtets mehr Merkmale, als die Gattung; aber die Gattung befaſſt mehr Gegenſtände unter ſich, als die Art. Beides zuſammen giebt dann eine ſyſtematiſche Claſſification. S. Geſchlechtsbegriffe und Claſſenſyſtem. Jene Verſtandesthätigkeiten haben nun auch ihre beſtimmten Geſetze. Was nämlich

1. die Aufſuchung der Gattungen betrifft, um ſie den Arten überzuordnen: ſo muß angenommen werden, daß die Begriffe des Verſtandes bei aller ihrer Verſchiedenheit doch in gewiſſer Hinſicht gleichartig oder homogen ſeien, daß ſich alſo an ihnen etwas Gemeinſames oder Aehnliches werde entdecken laſſen. Dieſer Grundſatz der Gleichartigkeit (principium homogeneitatis) iſt daher das Geſetz für die Generification, weil die Gattungen ſich nur durch Reflexion auf jene Gleichartigkeit beſtimmen laſſen. Was

2. das Aufſuchen der Arten betrifft, um ſie den Gattungen unterzuordnen: ſo muß vorausgeſetzt werden, daß die Begriffe des Verſtandes bei aller ihrer Aehnlichkeit doch in gewiſſer Hinſicht ungleichartig oder heterogen ſeien, daß ſich alſo an ihnen etwas Verſchiednes oder Unähnliches werde entdecken laſſen. Dieſer Grundſatz der Ungleichartigkeit (principium heterogeneitatis) iſt daher das Geſetz für die Specification, weil die

unter den Gattungen enthaltenen Arten ſich nur durch Reflexion auf das Ungleiche im Gleichartigen beſtimmen laſſen. Da dieſe beiden Grundſätze einen Gegenſatz bilden, ſo muß noch

3. ein vermittelnder (als Syntheſe der Theſe und Antitheſe) hinzukommen, welcher ſich darauf bezieht, daß in einem vollſtändigen Claſſenſyſteme kein Mittel- oder Zwiſchenglied in der Reihe der Gattungen und Arten überſprungen werden darf, damit keine Lücke entſtehe. Es muß alſo weiter angenommen werden, daß zwiſchen jedem gegebnen Paare höherer und niederer Begriffe ein dritter zu finden ſei, der theils mit ihnen einerlei, theils von ihnen verſchieden ſei, wie der Begriff des Vogels zwiſchen den Begriffen des Thiers und des Adlers, oder der Begriff des Baums zwiſchen den Begriffen der Pflanze und der Eiche, oder der Begriff des Metalles zwiſchen den Begriffen des Minerals und des Goldes. Da nun Gattungen und Arten nichts andres als Geſchlechtsbegriffe ſind, ſo kann man dieſes Geſetz für die Claſſification überhaupt auch ſo ausdrücken: Zwiſchen jeder Gattung und jeder Art muß es ein Mittelgeſchlecht geben, welches beide verbindet und daher auch von beiden weniger unterſchieden iſt, als ſie ſelbſt von einander. Es heißt daher der Grundſatz der logiſchen Verwandtſchaft oder Stetigkeit (principium cognationis s. continuitatis logicae). Denn ebendadurch, daß die Begriffe mit einander durchgängig verwandt ſind, obwohl einige näher, andre entfernter, bilden ſie eine ſtetige Reihe, Kette oder Leiter, ſo daß der Verſtand allmählich von dem einen zu dem andern (ab- oder aufſteigend) übergehen kann.

Generiſch und ſpecifiſch iſt eigentlich ebenſoviel als general und ſpecial. S. general. Doch braucht man jene Formen vorzugsweiſe, wenn von generiſchen und ſpecifiſchen Merkmalen beim Erklären der Begriffe die Rede iſt. S. Erklärung und den vor. Art.

Generos kommt zwar auch, wie general und generiſch, von genus, das Geſchlecht, her, aber ſo, daß man dabei an die Abſtammung von einem alten und edlen Geſchlechte denkt. Daher bedeutet es eigentlich ſoviel als adelich (ſ. Adel) dann edelgeſinnt, freigebig. Beſonders wird das Subſtantiv Generoſität meiſt für Freigebigkeit (ſ. d. W.) gebraucht.

Geneſialogie ſ. Genethlialogie.

Geneſis und genetiſch kommen von γενειν oder γεννᾳν, zeugen — γινεσθαι, entſtehen. Jenes bedeutet daher die Zeugung oder Entſtehung (weshalb auch das vom Urſprunge der Dinge handelnde 1. B. Moſis ſchlechtweg die Geneſis genannt wird); dieſes, was ſich auf die Entſtehung eines Dinges bezieht, z. B. genetiſche Kraft = Zeugungskraft. Darum nennen auch die

Logiker ſolche Erklärungen genetiſch, welche den Begriff ſo beſtimmen, daß man einſieht, wie das dadurch gedachte Ding entſtehe. S. Erklärung.

Genethlialogie oder Genethliologie (von γενεθλη, die Geburt [daher το γενεθλιον, der Geburtstag, und τα γενεθλια, die Geburtstagsfeier] und λογος, die Lehre) iſt die angebliche Wiſſenſchaft oder Kunſt, die Schickſale eines Menſchen nach der Stellung der Geſtirne an ſeinem Geburtstage gleichſam zu berechnen, folglich auch vorherzuſagen. Sie iſt demnach ein Zweig der Aſtrologie, der auch Horoſkopie genannt wird. S. beide Ausdrücke. Ungewöhnlicher iſt Geneſialogie von γενεσια = γενεθλια.

Genialität iſt die Eigenſchaft eines Genies; das Genie aber hat ſeinen Namen von dem lat. genius, gleichbedeutend dem griech. δαιμων. (Manche Etymologen vergleichen genius mit dem arabiſchen dschina, Geiſt). Es iſt alſo hier vor allen Dingen der Artikel Dämon zu vergleichen. Denn dieſelben Weſen, welche die Griechen Dämonen nannten, nannten die Römer Genien. Der ſokratiſche Dämon heißt daher auch der ſokratiſche Genius. Wiewohl nun der gemeine Glaube jedem Menſchen ein ſolches höheres Weſen zuordnete, das den Menſchen von der Geburt bis zum Tode lenken und leiten, ihn alſo in's Leben, während des Lebens, und aus dem Leben führen ſollte: ſo meinte man doch auch, daß Menſchen von ausgezeichneten Geiſteskräften ein ganz beſondrer oder höherer Genius beiwohne, durch welchen ſie eben ſo ungewöhnliche oder außerordentliche Dinge leiſteten, daß ſie über Andre hervorragten. Man wollte auf dieſe Art etwas erklären, was an ſich unerklärbar iſt, nämlich wie es zugehe, daß ein Menſch weit mehr vermag, als viele Andre, da doch alle Menſchen zu derſelben Gattung von Naturweſen gehören, folglich in Anſehung ihrer urſprünglichen Anlagen, Fähigkeiten oder Kräfte als gleich gedacht werden müſſen. Die Erklärung erklärte aber nichts, weil ſie ſich im Kreiſe drehete, oder das zu Erklärende ſelbſt wieder vorausſetzte. Denn es iſt eben ſo unbegreiflich, wie es Genien (als übermenſchliche Geiſter gedacht) von mehr oder weniger Kraft, als wie es menſchliche Geiſter von ſolcher Verſchiedenheit geben könne. Darum blieb man ſpäterhin lieber gleich bei Anerkennung dieſer Verſchiedenheit ſtehn und nannte nun die ausgezeichneten Menſchengeiſter ſelbſt Genien oder mit franzöſiſcher Wortbildung Genies. Ein Genie, als etwas Perſönliches oder Selbſtändiges gedacht, iſt demnach eben nichts anders als ein Menſchengeiſt von ſo hoher Kraft, daß er in irgend einem Zweige menſchlicher Wirkſamkeit Ungewöhnliches oder Außerordentliches leiſtet. Wenn man aber ſagt, daß Jemand Genie habe (nicht ein Genie ſei): ſo betrachtet man daſſelbe

als eine Eigenſchaft der dadurch ausgezeichneten Perſon. Dieſe Eigenſchaft heißt dann auch Genialität. Da man nun nicht erklären kann, wie ein Menſch dazu kommt: ſo betrachtet man ſie auch als etwas Urſprüngliches oder Angebornes (ingenitum — weshalb das Genie im Lateiniſchen auch ingenium heißt). Weil ſie aber doch nicht an allen, ſondern nur an wenigen Menſchen angetroffen wird: ſo kann ſie nur als etwas dem Einzelen Angebornes oder Individual=Urſprüngliches betrachtet werden. Das Genie zeigt ſich aber hauptſächlich durch eine vorzügliche Hervorbringungskraft in ſeiner Sphäre. Es wirkt daher auch auf eine ihm eigenthümliche Weiſe, indem es bald ganz Neues ſchafft, bald dem Alten eine neue Geſtalt giebt, mithin erfinderiſch iſt. Dieſe eigenthümliche Productivität heißt auch Originalität. Man kann folglich ſagen: Jedes Genie iſt ein Original in ſeiner Art. Originalgenie iſt daher eigentlich ein pleonaſtiſcher Ausdruck, der aber doch inſofern geduldet werden kann, als das W. Genie auch zuweilen im weiteren Sinne von Menſchen gebraucht wird, die zwar mehr Geiſteskraft als Andre, aber doch keine eigenthümliche Productivität zeigen. Das wahre Genie zeigt jedoch dieſelbe auch nicht in jeder Beziehung, ſondern nur in ſeiner Sphäre. Außer derſelben kann es nur Gewöhnliches leiſten, vielleicht von Andern wieder übertroffen werden, weil ſeine Kraft auf einen gewiſſen Punct concentrirt, mithin nach andern Richtungen hin beſchränkt iſt. Nun giebt es drei Hauptſphären, innerhalb deren der menſchliche Geiſt wirken kann, die Wiſſenſchaft, die Kunſt und das Leben. Alſo giebt es auch eine dreifache Genialität oder, wenn man ſo ſagen will, drei Hauptarten des Genies, das wiſſenſchaftliche oder ſcientifiſche, das künſtleriſche, artiſtiſche oder techniſche, und das pragmatiſche. Das wiſſenſchaftliche G. zeigt ſich durch bedeutende Erweiterung oder Umgeſtaltung der Erkenntniß. Da nun die Erkenntniß wieder ihre Kreiſe (Wiſſenſchaften genannt) hat: ſo giebt es auch mehre Unterarten des wiſſenſchaftlichen G., als philoſophiſches, philologiſches, mathematiſches, hiſtoriſches ꝛc. Wiefern aber die Gelehrten ſich vorzugsweiſe mit den Wiſſenſchaften beſchäftigen, kann man das wiſſenſchaftliche G. auch das Gelehrtengenie nennen. Weil jedoch das Neue in den Wiſſenſchaften nicht ſo leicht erkennbar, auch oft nur ein neuer Irrweg iſt, auf den ſich das Genie gar leicht verliert, wenn es ſtatt des Verſtandes die Einbildungskraft zum Führer nimmt; und weil überhaupt die Menge ſich um die Erzeugniſſe des rein wiſſenſchaftlichen Geiſtes wenig bekümmert: ſo wird das Gelehrtengenie bei weitem nicht ſo anerkannt, geprieſen und belohnt, als das Künſtlergenie. Dieſes zeigt ſich nämlich zuerſt im Gebiete der ſchönen Kunſt durch neue

Schöpfungen der Einbildungskraft, welche, wenn ſie gelungen ſind, die Welt gleichſam bezaubern, ſie in ein ſüßes Entzücken und Staunen verſetzen. In dieſer Beziehung heißt es äſthetiſch-techniſch oder ſchlechtweg äſthetiſch. Die Natur giebt dadurch der ſchönen Kunſt den erſten Impuls. Nach den verſchiednen Zweigen der ſchönen Kunſt aber kann es wieder ein muſikaliſches, poetiſches, oratoriſches, plaſtiſches, dramatiſches ꝛc. ſein. Es kann ſich aber das Künſtlergenie zweitens im Gebiete der mechaniſchen Kunſt zeigen, wo es dann ein mechaniſch-techniſches oder auch ſchlechtweg ein mechaniſches G. heißt. Der Erfinder einer Uhr, einer Mühle, eines Teleſkops, eines Planetariums, einer Luftpumpe ꝛc. war in ſeiner Art eben ſo genial und original, als der Erfinder der Differential- und Integralrechnung, oder des wahren Sonnenſyſtems. Was endlich das pragmatiſche G. anlangt, ſo zeigt es ſich vornehmlich in den größern oder öffentlichen Angelegenheiten des menſchlichen Lebens, welche oft ſo ſchwierig und verwickelt ſind, daß nur ein genialer Kopf die beſten Mittel zu einem gegebnen Zwecke ausfindig machen kann. Der Staatsmann und der Krieger als Feldherr haben daher die meiſte Gelegenheit, in ihren politiſchen und militariſchen Entwürfen jene eigenthümliche Productivität zu zeigen, welche Genialität heißt. Und darum kann man das pragmatiſche G. wieder in das politiſche und das militariſche eintheilen. Manche haben in Bezug auf das Leben auch noch von einem moraliſchen G. geredet. Dieſes ſollte ſich durch eine ausgezeichnete ſittliche Vollkommenheit, durch eine höhere Tugend bewähren; und darum hat man es auch ein Tugendgenie genannt. Allein das iſt ein Misbrauch des Worts, eine ſich ſelbſt zerſtörende Combination von Begriffen (contradictio in adjecto). Das Genie iſt ein reines Geſchenk der Natur und ſteht daher unter dem allgemeinen Titel der Naturgaben oder natürlichen Talente; der Menſch kann es nicht durch Anſtrengung erwerben, nicht durch Fleiß erſetzen. Die ſittliche Vollkommenheit aber oder die Tugend iſt Sache der Freiheit; ſie zu erwerben iſt nur ein ernſtlicher Wille, ein feſter Entſchluß, ein beharrlicher Eifer im Guten nöthig. Wie jedoch der Wille auf die Ausbildung und Anwendung des Genies Einfluß hat, ſo kann auch das Naturell den Menſchen im Streben nach der Tugend begünſtigen. Nur ein beſondres Genie zur Tugend kann es nicht geben; und darum iſt es auch nicht paſſend, das pragmatiſche G. ein praktiſches zu nennen, weil dieſer Ausdruck ſich vorzugsweiſe auf das Moraliſche bezieht, jener aber dasjenige Handeln umfaſſt, welches in das Gebiet der Lebensklugheit fällt. S. pragmatiſch und praktiſch. Ein Univerſalgenie im ſtrengen Sinne kann es auch nicht geben; denn dieſes

müſſte wiſſenſchaftlich, künſtleriſch und pragmatiſch zugleich ſein, und auch in dieſen drei Sphären ſich nach allen Richtungen hin bewegen. Dieſes leidet aber die menſchliche Beſchränktheit nicht. Alle unſre Kräfte müſſen ſich concentriren, wenn ſie Großes und Tüchtiges leiſten ſollen. Wenn indeſſen ein wiſſenſchaftliches G., wie Leibnitz, mehre Wiſſenſchaften, oder ein künſtleriſches, wie Michelangelo, mehre Künſte umfaſſt, und in ihnen ſich durch treffliche Leiſtungen auszeichnet: ſo kann man ihm wohl in dieſem beſchränkten Sinne eine gewiſſe Allſeitigkeit oder Univerſalität beilegen. — Wenn Leſſing das Genie einen Muſtergeiſt nennt, um es vom Nachahmungsgeiſte zu unterſcheiden, ſo paſſt jener Ausdruck nur, wiefern er ſoviel heißen ſoll als Originalgeiſt. Außerdem würde er zuviel ſagen. Denn wirkliches Muſter iſt das Genie nicht in jeder Beziehung; dazu bedarf es der Entwickelung, der Ausbildung, des Studiums, des Fleißes. Das rohe Genie iſt in ſeinen Erzeugniſſen oft nichts weniger als muſterhaft (exemplariſch, claſſiſch); nur das gebildete iſt es, obwohl auch nicht immer; denn es kann ſeine ſchwachen Stunden haben, wie Horaz ſagt: Zuweilen nickt auch der gute Homer. Es giebt daher auch verunglückte und geſchmackloſe Werke des Genies. Folglich iſt es eine ganz falſche Behauptung, daß Genie und Geſchmack immer verbunden ſein müſſten. Zu wünſchen wär' es freilich, aber es iſt nicht ſo, und zwar nicht bloß in Anſehung des ſcientifiſchen und pragmatiſchen, ſondern auch in Anſehung des äſthetiſchen Genies. Denn es kann Jemand auf ſehr eigenthümliche Weiſe productiv ſein, und doch ſehr falſch über ſeine eignen ſowohl als über fremde Werke urtheilen. Geſchmack, als bloße Anlage (als urſprüngliche Empfänglichkeit für das Wohlgefallen am Schönen) gedacht, muß freilich jeder Künſtler haben, wie jeder Menſch. Aber als Fertigkeit (als feines und richtiges Beurtheilungsvermögen des Schönen) gedacht, kann der Geſchmack wohl einem Menſchen fehlen, wenn dieſer auch noch ſo viel Genialität hätte. S. Geſchmack. — Von den Schriften, wo dieſer intereſſante Gegenſtand beſonders abgehandelt worden, ſind vornehmlich zu bemerken: Sharpe's dissertation on genius. London, 1755. 8. — Duff's essays on original genius and its various modes of exertion in philosophy and the fine arts. London, 1767. 8. — Gerard's essay on genius. London, 1774. 8. Deutſch von Garve. Leipzig, 1776. 8. — Purshouse's essay on genius. London, 1782. 4. — Castillon, considérations sur les causes physiques et morales du génie. Paris, 1769. 8. Deutſch: Leipzig, 1770. 8. — Schlegel's (Joh. Ado.) Abh. vom Genie in den ſchönen Künſten; im 2. B. ſeiner Ueberſ. des Werks von Batteux: Les beaux arts reduits à un même prin-

cipe. — Reſewitz's Verſuch über das Genie; in der Berl. Samml. vermiſchter Schriften zur Beförderung der ſchönen Wiſſ. ꝛc. B. 2. u. 3. — Sulzer's Unterſuchung über das Genie; ebendaſ. und in Deſſ. vermiſchten philoſſ. Schriften. Th. 1. — Flögel vom Genie; in der Bresl. Samml. vermiſchter Beiträge zur Philoſ. ꝛc. B. 1. St. 1. und in Deſſ. Geſch. des menſchl. Verſtandes. S. 10 ff. Ausg. 1765. — Bergſträßers Gedanken vom Genie. Hanau, 1770. 4. — Wieland's (Ernſt Karl) Verſuch über das Genie. Leipzig, 1779. 8. — Bouterwek vom griechiſchen und modernen Genius. Göttingen, 1791. 8. — Sal. Maimon, das Genie und der methodiſche Erfinder; in der Berl. Monatsſchr. 1795. St. 10. — F. Ch. Weiſe's allg. Theorie des Genies. Heidelb. 1822. 8. — Ein angeblicher „Beweis, daß das Genie in der Richtung der Aufmerkſamkeit beſtehe", findet ſich in Eggers's deutſch. Magaz. 1792. Jul. — Eine intereſſante Vergleichung zwiſchen Genie und Geſchmack ſ. in: Laelius and Hortensia, or thoughts on the natur and objects of taste and genius. Edinburg, 1782. 8. — In Huarte's Prüfung der Köpfe für die Wiſſenſchaften; aus dem Span. (examen de los ingenios para las sciencias. Madr. 1566. 8.) überſ. von Leſſing (2. Ausg. mit Anmerkk. und Zuſſ. von Ebert. Wittenb. u. Zerbſt, 1785. 8.) wird das Genie nur von der wiſſenſchaftlichen Seite, in Wenzel's neuer Prüfung der Köpfe für Künſte und Wiſſ. (Wien, 1801. 8.) aber auch von der künſtleriſchen betrachtet. Wegen der (freilich immer nur hypothetiſch angenommenen) phyſiſchen Urſachen des Genies vergl. (außer dem vorhin angeführten Werke von Caſtillon) den Art. Gall. — Der Ausdruck geniale Auslegung in der Bedeutung einer ſolchen, welche dem Geiſte der Sprache (genio linguae) angemeſſen, iſt wohl gegen den Sprachgebrauch. Genuine oder echte Ausleg. wäre auf jeden Fall beſſer.

Genie, Genien ſ. den vor. Art.

Genieſucht, eine wunderliche Krankheit, von der man behaupten will, daß vornehmlich unſer Zeitalter daran leide. Sie ſcheint theils aus Eitelkeit, theils aus einer Ueberſchätzung des Genies entſtanden zu ſein, vermöge der man ſich einbildete, ein Menſch ohne Genialität ſei gar nichts werth, könne nichts Preiswürdiges leiſten. Daß dem aber nicht ſo ſei, lehrt die Geſchichte und die tägliche Erfahrung. Man ſoll alſo wohl das Genie, wo es ſich findet, mit Achtung anerkennen und nach Verdienſt belohnen; man ſoll es aber nicht abgöttiſch verehren, und noch viel weniger ſelbſt affectiren. Denn aus ſolcher Affectation kommt nichts als Narrheit heraus. Zwar ſagt ſchon ein alter Schriftſteller, daß kein Genie ohne einen Anſtrich von Narrheit geweſen; und das läſſt

ſich aus dem Uebergewichte der einen Kraft über die andre und aus einer gewiſſen Ueberſpannung, mit welcher das Genie oft arbeitet, wohl erklären. Daher giebt es auch wirklich verrückte oder verbrannte (gleichſam durch das in ihnen glimmende Feuer verzehrte) Genies. Allein es giebt auch eine affectirte Genialität, welche meiſt nur dasjenige copirt, was am Genie ſelbſt nicht zu loben iſt, und daher ſo ſehr in's Uebertriebne, Abgeſchmackte und Alberne fällt, daß ſie ganz unerträglich wird. Solche Aftergenies oder Genieaffen, wie man ſie auch nennen könnte, ſind alſo nur Caricaturen des wahren Genies, welche dieſes ſelbſt gleichſam in Verruf gebracht haben. Darum ſagt in einem bekannten Epigramme des wandsbecker Boten, die Nachricht vom Genie überſchrieben, der Eſel zum Fuchſe, der ihn als ein Genie begrüßt hatte, voll Verwunderung: „Hab doch nichts Närriſches gethan!" und ebendarum wollte Leſſing dem, der ihn ein Genie nennte, „ein Paar Ohrfeigen geben, daß er denken ſollte, es wären vier" — mit welcher Drohung es übrigens wohl nicht ſo ernſtlich gemeint war.

Genirt (von gêne, Zwang) = gezwungen. S. d. W.

Genius ſ. Genialität. Wegen des Genius des Sokrates ſ. Dämon und ſokrat. Dämon.

Gennadius (eigentl. Georgius Scholarius, indem jenes ein ſpätrer Beiname war) aus Conſtantinopel, befand ſich unter den griechiſchen Abgeordneten auf der florentiniſchen Kirchenverſammlung 1438, welche unter dem P. Eugen IV. an der Vereinigung der griech. und lat. Kirche arbeitete, widerſetzte ſich aber dieſer Vereinigung. Als 1453 die Türken Conſtantinopel eroberten, gelang es ihm, die Gunſt des Sultans Muhammed II. zu gewinnen; er ward von demſelben zum Patriarchen von Conſtantinopel ernannt, legte aber nachher dieſes Amt aus Verdruß nieder und ging in ein Kloſter, wo er wahrſcheinlich um 1464 ſtarb. Er war ein eifriger Ariſtoteliker, weshalb er auch den Pletho, einen eben ſo eifrigen Platoniker, verfolgte. Er hat mehre Schriften des Ariſtoteles (de categg., de interpr., al., auch Porphyr's Iſagoge) commentirt und einige Schriften der Scholaſtiker aus dem Lat. in's Griech. überſetzt, ſich aber ſonſt nicht ausgezeichnet.

Genoveſi (Antonio) geb. 1712 zu Caſtiglione bei Salerno im Neapolitaniſchen. Wider ſeinen Willen führte ihn 1736 ſein ſtrenger Vater in's Kloſter. Er ward daher Prieſter und Lehrer der Beredtſamkeit im Seminare ſeiner Vaterſtadt. Da er ſich zugleich mit dem Studium der Philoſophie beſchäftigte und ihn dieß auf Anſichten führte, welche mit der Kirchenlehre unverträglich ſchienen: ſo ward er beim P. Benedict XIV. als Ketzer angeklagt, aber durch ſeinen Gönner und Freund, den Erzbiſchof

Galiani von Tarent, gerettet. Er ſtarb 1769 an der Waſſerſucht. Nachdem er zuerſt den ganzen Curſus der Philoſophie lateiniſch in 5 Bänden herausgegeben hatte, dieſes Werk ihm aber ſpäterhin zu weitläufig ſchien, arbeitete er es um und verwandelte es in 2 kleinere italieniſche Schriften unter folgenden Titeln: Logica de' giovanetti, und: Delle scienze metafisiche. Dann gab er noch philoſophiſche Betrachtungen über Religion und Moral, eine Philoſophie des Anſtändigen und Rechten unter dem Titel Dikaeosyne, eine Experimentalphyſik, und eine Handlungswiſſenſchaft heraus. Auch hat man von ihm Lettere academiche sulla questione, se siene più felici gl' ignoranti che gli scientificati? — Nach dem Urtheile italieniſcher Kritiker fehlt' es dieſem Manne nicht an Geiſt und Kenntniß; ſeine Schreibart wird aber als gekünſtelt und dunkel getadelt. S. Camillo Ugoni's Geſchichte der italieniſchen Literatur ſeit der 2. Hälfte des 18. Jh. Aus dem Ital. Zürich, 1825. 2 Thle. 8.

Gentilianus ſ. Amelius.

Gentilis (Albericus) ſ. Alberich.

Gentilismus (von gentes, die Völker, bei den chriſtlichen Kirchenſchriftſtellern auch die Heiden) iſt ſoviel als Heidenthum. S. d. W.

Genty (F... J... H...) ein neuerer franzöſ. Philoſoph, der ſich durch Elémens de philosophie (Par. 1824. 2 Bde. 8. A. 2.) bekannt gemacht, in welchen er hauptſächlich Condillac folgt. Er iſt Prof. der Mathemat. u. Philoſ. zu Paris.

Gentz ſ. hinter Genuß.

Genugthuung (satisfactio) iſt eigentlich ein juridiſcher Ausdruck, weshalb man auch Genugthuungsrecht (jus satisfactionis) ſagt. Dieſes iſt nämlich die Befugniß des Beleidigten, von ſeinem Beleidiger Genugthuung zu fodern, und gehört mit zum Herſtellungsrechte. S. d. W. Es kann aber die Genugthuung ſelbſt ſehr verſchieden ſein, je nachdem die Beleidigung beſchaffen iſt. Beſteht dieſe in einer Beſchädigung, ſo beſteht die Genugthuung in der Entſchädigung. S. d. W. Iſt aber die Beleidigung eine Ehrenverletzung, ſo beſteht die Genugthuung in der mit Abbitte verbundnen Ehrenerklärung. S. d. W. Das Vorurtheil gewiſſer Stände fodert aber in dieſem Falle noch eine andre Art von Genugthuung durch den Zweikampf. S. d. W. Aus der Rechtslehre hat man dieſen Ausdruck in die Religionslehre übergetragen und hier eine Erlöſung durch ſtellvertretende Genugthuung (satisfactio vicaria) angenommen; worüber im Art. Erlöſung das Weitere zu finden.

Genuin (von genus, Geſchlecht, Gattung, auch Art) heißt, was von gutem Geſchlechte ſtammt, was rechter Art iſt. Daher

bedeutet es auch echt, unverfälſcht, natürlich. Mit genial iſt es zwar ſtammverwandt, aber nicht gleichbedeutend, wiewohl es von Manchen ſo gebraucht wird. S. Genialität a. E.

Genus = Geſchlecht, Gattung. S. Geſchlechtsbegriffe.

Genuß iſt eigentlich die Befriedigung des Nahrungstriebes und das damit verbundne Vergnügen. Daher ſagt man von dem, welcher iſſt und trinkt, daß er etwas (nämlich Speiſe und Trank) genieße. Man hat aber dieſen Ausdruck auch auf die Befriedigung andrer Bedürfniſſe (z. B. Geſchlechtsgenuß) und ſelbſt auf die Befriedigung der höhern Bedürfniſſe des Geiſtes übergetragen. Daher giebt es außer jenen körperlichen oder organiſchen Genüſſen auch geiſtige oder intellectuale, wie der Genuß des Schönen in der Natur und Kunſt durch bloße Anſchauung — äſthetiſcher G. — des Wahren in der Erkenntniß oder Wiſſenſchaft — logiſcher G. — und des Guten in den Willenshandlungen der Menſchen — moraliſcher G. Der letzte iſt unſtreitig der edelſte oder höchſte. Wenn von Genuß-Sucht oder Gier die Rede iſt, nimmt man das Wort immer in der niedern oder eigentlichen Bedeutung. Eben ſo, wenn man ſagt, die Moral dürfe keine bloße Genuß-Lehre ſein. — Allem Genuß entſagen iſt weder möglich noch auch ſittlich nothwendig; vielmehr dient der Genuß, wenn er nur mäßig, ſelbſt zur Stärkung des Körpers und des Geiſtes. S. Wildberg üb. den Genuß der Sinnenreize als Mittel zur Erhaltung des Wohlſeins. Leipz. 1826. 8. Genuß ſeiner ſelbſt findet ſtatt, wenn der Menſch ſich ſeines Zuſtandes erfreut. S. Caraccioli.

Gentz (Friedr. — ſpäter von G.) geb. 1764 zu Breslau, ſeit 1793 kön. preuß. Kriegsrath zu Berlin, ſeit 1802 kaiſerl. öſtr. Rath (ſpäter auch Hofrath) in der Hof- und Staatskanzlei zu Wien, geſt. daſelbſt 1832 im 68. Lebensjahre, hat außer mehren hiſtoriſch-politiſchen Schriften auch einige philoſophiſche herausgegeben, in denen er ſich als einen feinen und zugleich ſehr freiſinnigen Denker ausgezeichnet hat. Doch ſcheint er ſpäterhin ſeine Grundſätze mit ſeinen äußern Verhältniſſen gänzlich geändert zu haben. Hieher gehören bloß: Ueber den Urſprung und die oberſten Principien des Rechts; in der Berl. Monatsſchr. 1791. St. 4. S. 334 ff. — Nachtrag zu dem Räſonnement Kant's über das Verhältniß zwiſchen Theorie und Praxis; ebend. 1793. St. 12. S. 518 ff. — (Schreiben) Sr. K. M. Friedrich Wilhelm III. bei der Thronbeſteigung allerunterth. überreicht. Berl. 1797. 8. Wieder abgedruckt mit einem merkwürdigen Vorwort eines Ungenannten. Brüſſel, 1820. 8. Eine eben ſo beredte als gründliche Vertheidigung der Denk- Sprech- Schreib- und Druckfreiheit,

ſo wie der bürgerl. Freiheit überhaupt, ſowohl aus ſtaatsrechtlichen als aus allgemeinen philoſſ. Gründen. — Unter den übrigen Schriften ſind die Fragmente aus der Geſch. des polit. Gleichgewichts in Europa (Lpz. 1804. 8. A. 2. 1806.) und die Anmerkk. und Abhandll., mit welchen er ſeine Ueberſ. von **Burke's** Betrachtungen über die franz. Revol. (Berl. 1793. N. A. 1794. 2 Thle. 8.) ausgeſtattet hat, auch in philoſ. Hinſicht die bedeutendſten.

Geoffenbart ſ. **Offenbarung**.

Geogenie oder **Geogonie** (von γη, die Erde, und γινεσθαι, werden) iſt eine Theorie vom Urſprunge der Erde, wofür man zuweilen auch **Geologie** ſagt, obwohl dieſer Ausdruck die Lehre von der Erde überhaupt bedeutet. Was in philoſ. Hinſicht darüber zu ſagen, ſ. **Erde**.

Geomantie oder **Geomantik** (von γη oder γεα, die Erde, und μαντεια, die Wahrſagung, oder μαντικη, die Wahrſagerkunſt) iſt die angebliche Kunſt, durch Puncte, die man nach gewiſſen Regeln, welche deren Zahl und Form beſtimmen, in Erde oder Sand oder auch auf Papier ſetzt, verborgne Dinge, inſonderheit künftige zu erforſchen; weshalb man ſie auch **Punctirkunſt** nennt. Sie iſt alſo eine beſondre Art der **Mantik** oder **Divination**. S. d. W.

Georgius Aneponymus ſ. **Aneponymus**.

Georgius Pachymeres ſ. **Pachymeres**.

Georgius Scholarius ſ. **Gennadius**.

Georg von Trapezunt (Georgius Trapezuntius) geb. 1395 oder 96 auf der Inſel Kreta, obwohl ſeine Voreltern aus Trapezunt ſtammten; daher ſein Beiname. Er kam mit auf das Concilium zu Florenz wegen der Vereinigung der griech. und lat. Kirche, und lehrte nachher zu Venedig und Rom Rhetorik und Philoſophie. Da er ein eifriger Anhänger der ariſtot. Philoſ. war, ſo ernannte ihn P. **Nikolaus** V., ſelbſt ein Freund derſelben, zu ſeinem Secretar. Er ging aber in ſeinem Eifer für **Ariſtoteles** und gegen **Plato** (beſonders in der Schrift: Comparatio Aristot. et Plat. Ven. 1523. 8.) ſo weit, daß er ſich viele Feinde zuzog, der Cardinal **Beſſarion** gegen ihn (Adversus calumniatorem Platonis — ohne ihn jedoch zu nennen) ſchrieb, und ſelbſt der Papſt damit unzufrieden war. Doch rief ihn K. **Alphons** V. nach Neapel und ſorgte für ſeinen Unterhalt. Er ſtarb, nachdem er ſein Gedächtniß ganz verloren hatte, zu Rom 1484 oder 86. Es exiſtiren noch einige Commentare und Ueberſetzungen ariſtoteliſcher Schriften von ihm.

Georg von Venedig (Franciscus Georgius Venetus) ein myſtiſch=kabbaliſtiſcher Philoſoph des 15. und 16. Jh., von dem

man weiter nichts weiß, als daß er Franciscaner war und ſich in verſchiednen Städten Italiens umhertrieb. Er hatte viel geleſen und wenig verdaut, wollte in einem Werke über die Weltharmonie (de harmonia mundi cantica tria. Ven. 1525.) ein neues philoſ. Syſtem aufſtellen, das er aus neuplatoniſchen, neupythagoriſchen, rabbiniſchen und kabbaliſtiſchen Dogmen zuſammenſetzte und dem P. Clemens VII. widmete. Auch wandt' er daſſelbe, wie es ſelbſt aus Offenbarung gefloſſen ſein ſollte, wieder auf die Urkunden der Offenbarung an (Problemata in scripturam sacram. TT. VI. Ven. 1536.) fand aber damit wenig Beifall, außer bei gleichgeſtimmten Seelen. Seine Schriften ſind auch ſo weitſchweiſig, verworren und dunkel, daß ſie wenig geleſen und noch weniger verſtanden worden. Er wird übrigens auch Zorzi genannt, welches vermuthlich ſein Stammname war.

Geputzt iſt eigentlich ſoviel als geſäubert oder gereinigt; dann aber bedeutet es auch ſoviel als geſchmückt, indem man Putz auch für Schmuck braucht. Da Putz oder Schmuck nur Zuthaten ſind, die man auch Zierden oder Zierrathen nennt: ſo können ſie das Häſſliche nicht ſchön machen, wohl aber das Schöne durch Ueberladung in Schatten ſtellen. S. Decorationen.

Gerando ſ. Degerando.

Gerard (Alex.) ein brittiſcher Philoſoph des vor. Jh. — eigentl. Prof. der Theol. zu Aberdeen — der ſich durch einen Verſuch über das Genie (überſ. von Garve. Lpz. 1776. 8.) und durch Gedanken von der Ordnung der philoſſ. Wiſſ. (überſ. Riga, 1770. 8.) bekannt gemacht hat. — Auch gab er heraus: Essay on taste. Lond. 1759. 8. Deutſch: Berl. 1766. 8.

Gerard de Vries ſ. Vries.

Gerbert, geb. zu Auvergne im 10. Jh., anfangs Mönch zu Aurillac, dann Papſt ſeit 999 unter dem Namen Sylveſter II., und geſt. 1003. Er zeichnete ſich dadurch aus, daß er aus Wiſſbegierde das Kloſter verließ, nach Spanien ging und dort bei den Arabern (zu Cordova oder Sevilla, vielleicht an beiden Orten) Mathematik, Aſtronomie, Mechanik und ariſtot. Philoſ. ſtudirte, dann dieſe Kenntniſſe in Frankreich verbreitete und dadurch zu großem Ruhme (auch zum Ruf eines Schwarzkünſtlers) gelangte. Hugo Capet ernannt' ihn zum Erzieher ſeines Prinzen und verſchaffte ihm das Erzbisthum zu Rheims, das er aber, vom P. Johann XV. verfolgt, aufgeben muſſte. Er ging hierauf nach Deutſchland zum K. Otto II., der ihn ebenfalls zum Lehrer ſeines Prinzen, des nachmaligen K. Otto III. machte. Durch dieſen ſeinen Zögling ward er auch Papſt und war als ſolcher fortwährend bemüht, das Studium der Wiſſenſchaften zu befördern. Sein philoſ. Werk über das Vernünftige und die Vernunft (de

rationali et ratione uti, in Pezii thes. anecdott. T. I. P. II. p. 146 ss.) iſt eigentlich eine dialekt. Abhandl., in welcher nach der ſpitzfindigen Weiſe jener Zeit unterſucht wurde, wie das Vernünftige die Vernunft brauchen könne; welches Problem er nach der ariſtot. Metaph. zu entſcheiden ſuchte. Seine Briefe (in Duchesne, hist. francc. scriptt. T. II. p. 789 ss.) ſind intereſſanter, enthalten aber nichts Bedeutendes in philoſophiſcher Hinſicht.

Gerecht iſt ſoviel als gemäß dem Rechte oder überhaupt angemeſſen. Denn ſelbſt von einem Kleide ſagt man, daß es gerecht ſei, wenn es für den Körper deſſen paſſt, der es tragen will oder ſoll. Indeſſen braucht man doch jenes Wort vorzugsweiſe von menſchlichen Handlungen und deren Urhebern, und daher legt man auch die Gerechtigkeit dem Menſchen als eine Eigenſchaft oder Tugend bei. Um aber den Begriff des Gerechten und der Gerechtigkeit genauer zu beſtimmen, muß vor allen Dingen bemerkt werden, daß dieſer Begriff bald bloß juridiſch bald aber in allgemeiner ethiſcher Beziehung genommen wird. Die bekannte Erklärung: Gerechtigkeit iſt diejenige Handlungsweiſe, welche Jedem das Seine giebt (quae suum cuique tribuit) d. h. welche das Recht eines Jeden achtet, nimmt den Begriff bloß juridiſch. In dieſem Sinne iſt die Rede von der Handhabung der Gerechtigkeit; und darauf bezieht ſich auch die bekannte Abbildung der Themis oder Göttin der Gerechtigkeit als einer Frau mit verbundnen Augen und mit dem Schwerte in der einen und der Wage in der andern Hand. Denn man fodert vom Richter, daß er unparteiiſch oder ohne alles Anſehn der Perſon die Gerechtigkeit handhabe. Weil aber das ſtrenge Recht zuweilen etwas hart iſt, ſo daß es uns auf einem höhern Standpuncte wohl gar als Unrecht d. h. als etwas Unbilliges erſcheint: ſo verlangt man auch, daß der Gerechtigkeit die Billigkeit zur Seite ſtehe und jene gleichſam mildere oder beſſere. S. Billigkeit. Nimmt man nun die Gerechtigkeit in jenem bloß juridiſchen Sinne, ſo iſt ſie zwar an ſich eine lobenswerthe Eigenſchaft, jedoch noch keine eigentliche Tugend, wenn ſie nicht aus innerer Achtung gegen das Recht überhaupt hervorgeht. Wer aber das Recht überhaupt achtet, wird es in jeder Beziehung achten. Er wird eben ſo gerecht gegen ſich ſelbſt als gegen Andre und umgekehrt ſein; und er wird dieß ſein aus Achtung gegen die Menſchenwürde oder die vernünftige Natur des Menſchen im Allgemeinen; woraus am Ende alle Pflichten hervorgehn. S. Pflicht. Daher kommt nun die höhere oder ethiſche Bedeutung des W. Gerechtigkeit, wo man eine wirkliche Tugend darunter verſteht, und zwar diejenige, welche aus Achtung gegen die Menſchenwürde alles vermeidet, was den Zwecken

der Vernunft in und außer uns Abbruch thun könnte. Dieſe Gerechtigkeit, welche die Moraliſten auch zu den vier *Cardinaltugenden* (ſ. d. W.) zählten, hat nun die Billigkeit von ſelbſt in ihrem Gefolge. Denn nie wird der, welcher dieſe Gerechtigkeit hat oder übt, ſich erlauben, auf ſeinem ſtrengen Rechte zu beſtehn, wenn er dadurch Andre unglücklich machen würde, wie der harte Gläubiger ſeinen bedrängten Schuldner. Darum unterſcheidet man auch die *äußere* und die *innere* Gerechtigkeit. Weil nun aber die Tugend überhaupt ein unzertrennliches Ganze iſt, ſo daß, wie die Stoiker ſagten, wer eine Tugend hat, ſie alle hat: ſo wird auch das W. Gerechtigkeit im weiteſten Sinne zuweilen für Tugend überhaupt gebraucht. In dieſem Sinne ſagt ein alter griechiſcher Gnomiker (*Theognis* aus Megara): *Εν δε δικαιοσυνῃ συλληβδην πασ' αρετη 'στι* — in der Gerechtigkeit iſt alle Tugend befaſſt. Und ſo ſteht auch im N. T. oft Gerechtigkeit für ſittliche Vollkommenheit. — Wenn die Gerechtigkeit als eine Eigenſchaft Gottes gedacht wird, ſo geſchieht dieß nur analogiſch, wiefern nämlich Gott als Weltrichter gedacht wird. S. *Gott*. In dieſer Beziehung kann man auch ſagen, die Gerechtigkeit ſei das Geſetz der Geſetze und die Gebieterin aller Gebietenden. — Iſt von *Gerechtigkeiten* die Rede, ſo verſteht man darunter nichts andres als Rechte, beſonders ſolche, die einer Perſon vor andern zukommen, alſo *Vorrechte*, die aber doch zuweilen *Unrechte* ſind. S. *Recht* und *Vorrecht*.

Gerechtigkeits-Pflege iſt ein Ausdruck, der ſich bloß auf die Handhabung der Gerechtigkeit im Staate bezieht, mithin auf den Schutz, welchen der Staat den Rechten aller auf ſeinem Gebiete lebenden Perſonen zu gewähren hat. Man nennt ſie auch wohl ſchlechtweg die *Juſtiz*, richtiger aber *Verwaltung der Juſtiz*. Es iſt dieß unſtreitig der wichtigſte Theil der geſammten Staatsverwaltung, welcher mit dem Staatszwecke unmittelbar in Verbindung ſteht. Eine *unparteiiſche, ſchnelle* und *wohlfeile* Juſtiz iſt daher die größte Wohlthat der Bürger, eine *parteiiſche, langſame* und *koſtſpielige* hingegen ſo gut wie keine. Denn dadurch kommen Viele um ihr gutes Recht, entweder geradezu durch gerichtliche Beeinträchtigung deſſelben, oder weil ſie Bedenken tragen müſſen, es vor Gericht zu verfolgen, wegen des zweifelhaften Ausgangs beim klarſten Rechte oder wegen Mangels an Gelde zur Deckung der Koſten, die, wenn man ſie auch erborgen wollte, am Ende doch vielleicht weggeworfen wären, wenn etwa der Gegner ſeine Sache durch Geld oder Gunſt kräftiger unterſtützen könnte. Soll nun aber eine ſolche Gerechtigkeitspflege (der erſten Art) ſtattfinden, ſo gehören dazu folgende unumgänglich nothwendige Bedingungen: 1. möglichſt wenige, klare, beſtimmte

und unter ſich einſtimmige Geſetze. Denn nichts giebt der Chikane und Rabuliſterei mehr Spielraum, als viele, dunkle, unbeſtimmte und ſich ſelbſt widerſtreitende Geſetze. 2. eine möglichſt einfache Proceſſordnung, die nicht zu viele Appellationen und Dilationen geſtattet; alſo auch nicht zu viele Inſtanzen, höchſtens drei, und nicht zu lange Friſten, aber auch nicht zu kurze. 3. gut beſoldete, von dem Einfluſſe der Gewalt unabhängige und nur durch Urtel und Recht abſetzbare Richter; alſo auch keine Patrimonialgerichte, am wenigſten ſolche, wo der Gerichtsherr ſeinen Gerichtsverwalter nach Belieben entlaſſen kann. 4. endlich wohleingerichtete Schwurgerichte (jurys) beſonders in peinlichen Fällen, und was damit nothwendig zuſammenhangt, Oeffentlichkeit der gerichtlichen Verhandlungen. Denn wo man bei verſchloſſenen Thüren Recht ſpricht, da iſt großer Verdacht, daß es nicht mit rechten Dingen zugehe. Alles Heimliche macht ſich wenigſtens verdächtig, wenn es auch gut wäre; nichts aber hat den Verdacht, den böſen Schein, mehr zu meiden, als die Juſtiz. Daß übrigens auch die Sachwalter in ſtrenge Aufſicht genommen werden müſſen, iſt gewiß, und um ſo nöthiger, wo jene Requiſite fehlen. Sind aber dieſelben vorhanden, ſo werden die meiſten Sachwalter ſich ſchon von ſelbſt in den gehörigen Schranken halten, weil ſie dann nicht ſo leicht das Recht verdrehen können und überdieß von den Gerichten und vom Publicum zugleich beaufſichtet und controlirt werden.

Gerechtigkeits=Ritter (chevaliers de justice) ſind nicht etwa ſolche, die ſtets nur für die gerechte Sache fechten, ſondern ſolche, welche durch die geſetzliche Ahnenprobe ihren Anſpruch auf das Ritterthum darthun können. Sie ſtehen daher den **Gnaden=Rittern** (chevaliers de grace) entgegen, die wegen ihrer Verdienſte zu Rittern geſchlagen worden. Es liegt alſo bei dieſem Unterſchiede der zwiſchen Geburts= und Verdienſtadel zum Grunde. S. Adel.

Gerechtſame ſind beſondre Rechte, die einer phyſiſchen oder moraliſchen Perſon zukommen und auch **Gerechtigkeiten** heißen. Sie ſind poſitiver Art und fallen meiſt unter den Begriff der Vorrechte. S. Recht und Vorrecht.

Gereimt ſ. Reim und ungereimt.

Gerhard (Ephraim) ein philoſ. Juriſt des 17. u. 18. Jh. (ſt. 1718) der in die Fußtapfen des Thomaſius trat und in deſſen Geiſte eine Delineatio juris naturalis s. de principiis justi libb. III, quibus fundamenta generalia doctrinae de decoro accesserunt (Jena, 1712. 8.) herausgab.

Gericht heißt theils der Ort, wo gerichtet, d. h. Recht geſprochen wird, wofür man auch **Gerichtshof** ſagt, theils die öffentliche Behörde, welche richtet, wie wenn von Ober= und Un=

ter-Gerichten die Rede iſt, theils endlich die Handlung des Richtens ſelbſt, wie wenn man ſagt, es werde über eine Perſon oder Rechtsſache Gericht gehalten. Die Befugniß dazu von der einen Seite und die derſelben entſprechende Verpflichtung von der andern heißt daher die Gerichtbarkeit (nicht Gerichtsbarkeit, wie man gewöhnlich ſpricht und ſchreibt; denn bar und barkeit iſt hier nur Endung; das Bindungs-S aber zeigt ſtets eine Zuſammenſetzung verſchiedner Wörter an). Es laſſen ſich jedoch alle dieſe Ausdrücke ſowohl in juridiſcher als in ethiſcher Bedeutung nehmen. In jener, welche die urſprüngliche, iſt das Gericht allemal ein äußeres, welches nur über eigentliche Rechtsſachen urtheilt und eine durch poſitive Geſetze beſtimmte Gerichtsverfaſſung und Gerichtsordnung (auch Proceſſordnung) fodert, damit Richter und Parteien nebſt deren Sachwaltern eine feſte Norm für ihr Verhalten haben, welche der Willkür und Chikane möglichſt vorbeuge. In der zweiten Bedeutung, welche die abgeleitete, iſt das Gericht theils äußerlich, wenn wir über fremde, theils innerlich, wenn wir über unſre eignen Handlungen nach ihrem ſittlichen Gehalte (abſoluten Werthe oder Unwerthe) urtheilen. Da hier das Gewiſſen des Menſchen als urtheilend betrachtet wird, ſo heißt dieſes Gericht auch das Gewiſſensgericht (forum conscientiae). S. Gewiſſen. An ſich iſt es alſo freilich ein inneres und bezieht ſich zunächſt auf die eignen Handlungen des Richtenden. Weil wir aber doch nach denſelben Grundſätzen, nach welchen wir uns ſelbſt beurtheilen, auch Andre beurtheilen können und oft wirklich beurtheilen: ſo wird es durch dieſe Beziehung auch ein äußeres. — Wenn vom göttlichen Gerichte (forum divinum) die Rede iſt und dieſes dem menſchlichen G. (f. humanum) entgegengeſetzt wird: ſo liegt dabei die Idee zum Grunde, daß Gott der allgemeine Weltrichter ſei. S. Gott. Es verſteht ſich übrigens von ſelbſt, daß, wenn man jene Unterſchiede in Anſehung des Gerichts macht, man auch eine äußere und innere, menſchliche und göttliche Gerichtbarkeit unterſcheiden müſſe. Der letzten ſind aber nicht bloß alle Menſchen, ſondern überhaupt alle vernünftige und freie Weltweſen unterworfen. Ebendeswegen heißt das Gottesgericht auch ein Weltgericht. Wenn aber ein berühmter Dichter die Weltgeſchichte ein Weltgericht nennt, ſo iſt das nur bildlich zu nehmen, und die Welt iſt hier auch nur die kleine Menſchenwelt, deren Geſchichte ihr Richteramt ebendarum, weil es von menſchlichen Geſchichtſchreibern verwaltet wird, nicht mit der gehörigen Unparteilichkeit verwaltet. Vergl. Gottesgericht. Werden die Regeln der Denklehre auf die Verhandlungen über Recht und Unrecht, welche vor einem Gerichte ſtattfinden, beſonders bezogen: ſo entſteht daraus die ge-

richtliche Logik. S. Logique judiciaire. Par Hortensius de St. Albin. Par. 1832. 8.

Gerlach (Glo. Wilh.) ſeit 1818 ord. Prof. d. Philoſ. zu Halle, vorher Privatdocent zu Wittenberg, hat mehre philoſſ. Lehrbücher herausgegeben, als: Grundriß der Fundamentalphiloſ. Halle, 1816. 8. — Gr. der Logik. Ebend. 1817. 8. A. 2. 1823. — Gr. der Metaph. Ebend. 1817. 8. — Gr. der Religionsphiloſ. Ebend. 1818. 8. vergl. mit: Hat die philoſ. Religionsl. durch die ſchellingſche Philoſ. gewonnen? Wittenb. 1809. 4. — Gr. der philoſ. Tugendl. Ebend. 1820. 8. — Gr. der philoſ. Rechtslehre. Halle, 1824. 8. — Iſt nicht zu verwechſeln mit Glo. Benj. G., ſeit 1805 Pfarrer zu Jahnsdorf in der Neumark, welcher auch einige philoſſ. Schriften herausgab, als: Lehrb. der Rel. innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft. Berl. 1802. 8. — Philoſ., Geſetzgebung und Aeſthetik in ihren jetzigen Verhältniſſen zur ſittl. und äſthet. Bildung der Deutſchen. Poſ. u. Lpz. 1804. 8. Eine Preisſchr. — Ammon und Schleiermacher, oder Präliminarien zur Union zwiſchen Glauben und Wiſſen, Rel. und Philoſ., Supernatural. und National. Berlin, 1821. 8. — Beide ſind auch verſchieden von Joh. Chſtph. Friedr. G., Buchdrucker und Buchhändler in Freiberg, welcher unter dem Namen J. G. Reiche herausgab: Neue philoſophiſch-kritiſche Unterſuchungen über das Daſein Gottes und den Urſprung der Welt. Freiberg, 1805. 8. Ob er auch Verf. davon, iſt unbekannt.

Germaniſche Philoſophie ſ. deutſche Philoſ.

Gerontokratie (von γερων, der Alte — daher γεροντες, die Aelteſten, die Senatoren — und κρατειν, regieren) iſt eine Staatsverfaſſung, welche einem Rathe von Aelteſten oder einem Senate die Darſtellung und Ausübung der oberſten Gewalt anvertraut. Wenn jene Senatoren nicht vom Volke gewählt werden, ſondern kraft ihrer Geburt das Regierungsrecht behaupten, wie es gewöhnlich der Fall iſt: ſo iſt jene Staatsform keine andre als die ariſtokratiſche. S. Ariſtokratie. Der Gegenſatz iſt Nepiokratie (von νηπιος, unmündig, jung) als Herrſchaft der Jungen, die freilich noch ſchlimmer ſein würde, als eine Herrſchaft der Alten, da die liebe Jugend meiſt eben ſo unbeſonnen als unerfahren iſt, und daher ſich ſelbſt nicht beherrſchen kann.

Gerſon (Joh. — oder eigentl. Joh. Charlier aus Gerſon im Diſtricte von Rheims) geb. 1363, Schüler von Peter d' Ailly und ſeit 1395 deſſen Nachfolger als Kanzler der pariſer Univerſ., ſtarb 1429 zu Lyon, wohin er wegen kirchlicher Anfechtungen verwieſen war. Er gehört zwar zu den Scholaſtikern, die ſich aus Ekel vor der Scholaſtik zum Myſticismus hinneigten, ver-

warf aber doch nicht alle Philoſophie, und bearbeitete ſogar die Logik auf eigenthümliche Weiſe, um der Schwärmerei entgegen zu wirken. Auch empfahl er vorzüglich das thätige Chriſtenthum, weshalb er den Beinamen Doctor christianissimus bekam. S. deſſen Considerationes de mystica theol. — Centilogium de conceptibus — Liber de modis significandi et de concordia metaph. cum log., in den Opp. am vollſtändigſten herausg. von Ellies du Pin. Antw. 1756. 5 Bde. Fol. — Auch vergl. Engelhardti comm. de Gersonio Mystico. Erl. 1822. 4. und Thomas a Kempis.

Gerſtäcker (Karl Frdr. Wilh.) geb. 1773 zu Zwickau, ſeit 1797 Advocat zu Leipzig, ſeit 1813 Doct. der Rechte, ſeit 1826 Beiſitzer der Juriſtenfacultät daſelbſt, hat außer mehren poſitiv-juriſtiſchen Schriften auch folgende in die Rechtsphiloſophie und Staatswiſſenſchaft einſchlagende herausgegeben: Verſuch einer gemeinfaſſlichen Deduction des Rechtsbegriffs aus den höchſten Gründen des Wiſſens, als Grundlage zu einem künftigen Syſteme der Philoſophie des Rechts. Bresl. 1801. 8. N. A. Poſen u. Lpz. 1805. 8. — Metaphyſik des Rechts. Erfurt, 1802. 8. A. 2. 1806. auch als Syſt. der Rechtsphiloſ. Th. 1. = Aſträa, eine Zeitſchrift zur Erweiterung und tiefern Begründung der Rechtsphiloſophie, Geſetzpolitik und Polizeiwiſſenſchaft. Lpz. 1811—12. 2 Hfte. 8. — Syſtem der innern Staatsverwaltung und der Geſetzpolitik. Lpz. 1818—19. 3 Thle. 8. (Ein treffliches Werk.) — Diss. juris politiae ex uno securitatis juriumque defendendorum principio petiti et ad artis formam redacti brevis delineatio. Lpz. 1826. 4.

Gerſtenberg (Heinr. Wilh. von) geb. 1737 zu Tondern im Schleswigſchen, ward, nachdem er eine Zeit lang als Dragoner-Lieutenant und Rittmeiſter gedient hatte, 1771 geh. Conferenz-Secretar in Kopenhagen, 1773 Committirter bei der dortigen Rentkammer, 1775 däniſcher Reſident und Conſul zu Lübeck und, nachdem er von 1785—9 privatiſirt hatte, 1789—1812 Lottodirector zu Altona; worauf er wieder in den Privatſtand zurücktrat. Er hat ſich außer mehren belletriſtiſchen und dramatiſchen Arbeiten — worunter ſein Trauerſpiel Ugolino am bekannteſten — auch durch ff. philoſſ. (meiſt im kantiſchen Sinne verfaſſte) Schriften ausgezeichnet: Die Theorie der Kategorien entwickelt und erläutert. Altona, 1795. 8. — Sendſchreiben an Villers das gemeinſchaftliche Princip der theoret. und prakt. Philoſ. betreffend. Ebend. 1821. 8. — Auch hat er Beattie's Verſ. über die Nat. und Unveränderl. der Wahrheit unter dieſem Titel a. d. Engl. in's Deut. überſ. Kopenh. u. Lpz. 1772. u. 1777. 8.

Geruch (olfactus s. odoratus) iſt derjenige Sinn oder die-

jenige Modification des äußern Sinnes überhaupt, durch welche wir riechen d. h. die Ausdünſtungen der Körper empfinden. Dieſer Sinn ſteht gleichſam in der Mitte der übrigen, wie auch das ihm entſprechende Organ die Mitte des menſchlichen Antlitzes einnimmt. Er reicht zwar in die Ferne — denn der Körper, den wir riechen ſollen, braucht uns nicht unmittelbar zu berühren, wie die Körper, die wir ſchmecken und fühlen ſollen — aber er reicht doch nicht ſo weit, als Gehör und Geſicht. Auch muß immer etwas von dem Körper, nämlich das, was von ihm ausdünſtet und gleichſam ſeinen Dunſtkreis bildet, mit unſern Geruchsnerven in unmittelbare Berührung treten, wenn wir ihn riechen ſollen; während das Gehörte und das Geſehene als ſolches uns nur durch ein anderweites Medium, Luft und Licht, afficirt. Der Geruch kann zwar ſehr verfeinert werden; aber eines äſthetiſchen Wohlgefallens an den Gegenſtänden werden wir dadurch nicht empfänglich, weil das bloße Riechen nur ein ſinnlicher Kitzel iſt. Daher wird der Geruch mit Recht zu den niedern oder unedlern Sinnen gezählt.

Gerücht (rumor) ſtammt wahrſcheinlich vom vorigen ab, indem man ein böſes Gerücht auch einen übeln Geruch nennt. Die Analogie zwiſchen beiden, auf welcher die Ableitung beruht, beſteht wohl darin, daß das Gerücht gleichſam ein Dunſt iſt, der ſich von irgend einem Puncte aus verbreitet, indem Jemand etwas ſagt, was immer weiter geſagt wird; weshalb auch das Gerücht eine Sage (fama — von fari, ſagen) heißt. Darauf beruht auch das bekannte Bild von der im Fortſchreiten immer wachſenden Fama (crescit eundo). Da Gerüchte oder Sagen keinen Gewährsmann (beſtimmten Zeugen) haben, indem es immer nur heißt: „Man ſagt," ohne zu wiſſen, wer Man ſei, ſo verdienen ſie auch keinen Glauben. Wenigſtens kann die Geſchichte nicht darauf bauen, wenn auch an manchen Volksſagen etwas Wahres ſein mag. S. Mythe.

Geſammt, Geſammtheit, ſind Ausdrücke, welche ſich auf die Verbindung einer Mehrheit von Dingen als Theilen zu irgend einem Ganzen beziehn. So giebt es Geſammteigenthum, wenn mehre Perſonen (als Partialeigenthümer) zugleich etwas eigenthümlich beſitzen und alſo in dieſer Beziehung ein Ganzes (den Totaleigenthümer) bilden; wohin auch die ſog. geſammte Hand gehört, welche entſpringt, wenn Mehre zugleich mit einer Sache belehnt werden — alſo Mitbelehnſchaft. Eben ſo findet eine Geſammtperſönlichkeit ſtatt, wenn mehre phyſiſche Perſonen (Individuen) eine moraliſche Perſon (Geſellſchaft) ausmachen — eine Geſammtſphäre der Freiheit, wenn mehre Perſonen einen gemeinſamen Freiheitskreis haben — eine Geſammtſtimme, wenn die Stimmen mehrer Perſonen für eine einzige

(die, wiefern man die Geſammtheit ſelbſt eine Curie nennt, auch Curiatſtimme heißt) gezählt werden — ein Geſammtzweck, wenn mehre Perſonen auf einen ihnen allen gemeinſamen Zweck hinarbeiten, wie es bei jeder Geſellſchaft der Fall ſein ſoll. S. Geſellſchaft.

Geſandte oder **Abgeſandte** (legati) ſind öffentliche Perſonen, welche ein Staat an den andern ſchickt, um mit demſelben wegen der, beiden gemeinſamen, Angelegenheiten zu unterhandeln. Wenn Mehre derſelben zugleich von verſchiednen Staaten an einen Ort geſchickt werden, um daſelbſt mit einander zu unterhandeln: ſo iſt es anzuſehn, als wenn die Staaten ſich gegenſeitig Geſandte zugeſchickt hätten, um an dieſem Orte als einem idealiſchen Mittelpuncte ihre Angelegenheiten zu beſorgen. In ſolchem Falle entſteht ein Geſandtencongreß, wie derjenige, welcher den weſtphäliſchen Frieden ſchloß. S. Congreß. Das Recht, ſolche Geſandte abzuſchicken, kommt dem Staatsoberhaupte zu, welches ſeinen Staat im Verhältniſſe zu andern repräſentirt. Hat der Staat kein einzeles Oberhaupt, ſo werden die Geſandten von demjenigen Collegium oder derjenigen Bürgerverſammlung abgeſchickt, welche die Staatsangelegenheiten in höchſter Inſtanz beſorgt. Wenn aber ein Staatsoberhaupt in ſeinen Privatangelegenheiten Jemanden nach außen ſchickt, ſo heißt derſelbe in der Regel nicht ein Geſandter, ſondern ein bloßer Agent (ſ. d. W.) — wiewohl man es mit dieſem Ausdrucke nicht immer ſo genau nimmt, auch wohl den (öffentlichen) Geſandten noch gewiſſe (geheime) Agenten zur Beobachtung jener oder für beſondre Geſchäfte beifügt. Ueberhaupt iſt der Sprachgebrauch ſehr mannigfaltig in Anſehung der Benennung der Geſandten nach den verſchiednen Abſtufungen derſelben, weil dieſe Abſtufungen, welche den Geſandten einen höhern oder niedern Rang und mit dem Range mehr oder weniger Vorrechte geben, Sache der Willkür oder Convenienz ſind. Sie gehören daher nicht in das allgemeine oder philoſophiſche, ſondern in das poſitive Völkerrecht, welches auch das geſandtſchaftliche Cerimonial beſtimmt. Wir bemerken alſo nur beiläufig, daß man gewöhnlich drei Rangclaſſen von Geſandten annimmt, nämlich 1. Großbotſchafter, ambassadeurs, legati, nuncii (des Papſtes); in welche Claſſe auch der Bailo gehörte, welchen ſonſt die Republik Venedig nach Conſtantinopel ſandte. Sie werden angeſehn, als wenn ſie ihre Abſender unmittelbar oder perſönlich repräſentirten. 2. Bevollmächtigte, plénipotentiaires, Geſandte ſchlechtweg, envoyés, internuncii. 3. Geſchäftsträger, chargés d'affaires, Reſidenten, résidens. Die beiden letzten Claſſen, welche nicht als unmittelbare oder perſönliche Repräſentanten ihrer Abſender betrachtet und behandelt werden, führen auch zuweilen den Titel Miniſter, als be-

vollmächtigte Miniſter, Miniſter Reſidenten, ministres chargés d' affaires u. ſ. w. So unterſcheidet man auch ordentliche und außerordentliche, ſtehende oder bleibende und für einen beſtimmten Fall abgeordnete Geſandte. Ohne uns an dieſe empiriſchen und poſitiven Unterſchiede weiter zu kehren, iſt nur noch in Bezug auf das allgemeine Geſandtſchaftsrecht (jus legationum) zu bemerken, daß das geſammte Geſandtſchaftsperſonal (der Geſandte mit ſeinem Gefolge) in Anſehung des Lebens, der Freiheit und des Eigenthums unverletzlich ſein, mithin jene Perſonen gleichſam als heilig betrachtet und behandelt werden müſſen, weil es ſonſt gar nicht möglich wäre, durch Geſandte zu verhandeln. Einſperrung oder Beraubung der Geſandten, Erbrechung oder Unterſchlagung geſandtſchaftlicher Papiere, noch mehr aber Geſandtenmord, iſt eine grobe Verletzung des Völkerrechts. Dagegen iſt auch das Geſandtſchaftsperſonal verpflichtet, alles zu vermeiden, was dem geſandtſchaftlichen Charakter entgegen iſt, mithin nichts zu thun, wodurch die allgemeinen Geſetze der bürgerlichen Ordnung und Ruhe verletzt würden. Sie dürfen alſo nicht gegen den Staat, an den ſie abgeordnet ſind, Verſchwörungen anzetteln, keine Verbrecher in ihren Schutz nehmen, nicht durch Begünſtigung des Schleichhandels mittels der ihnen bewilligten Abgabenfreiheit den Staat in ſeinen Einnahmen verkürzen (defraudiren) ꝛc. Gerichtbarkeit kann den Geſandten eigentlich nur in Bezug auf ihr eignes Perſonal und deſſen Rechtsſtreitigkeiten unter einander, nicht mit den Einheimiſchen, zukommen. Hausgottesdienſt muß ihnen zugeſtanden werden, wenn auch ihre Religion da, wo ſie accreditirt ſind, nicht geduldet wäre. Die Accreditirung der Geſandten geſchieht durch die Beglaubigungsſchreiben (Creditive, lettres de créance) welche ihnen der Abſender mitgiebt und welche ſie bei der Ankunft zu überreichen haben, indem ſie ſich dadurch als wirklich Bevollmächtigte eines andern Staats legitimiren. Ihre Inſtruction, die entweder oſtenſibel oder geheim oder theilweiſe beides ſein kann, ſchreibt ihnen vor, was und wie ſie zu verhandeln haben. Ueberſchreiten ſie dieſelbe, ſo iſt die Verhandlung null und nichtig. Haben ſie aber derſelben gemäß gehandelt, ſo hat die Verhandlung Rechtskraft und muß von Seiten des Abſenders ratificirt (genehmigt und beſtätigt) werden, wenn nicht ausdrücklich oder nach Gewohnheit die beliebige Ratification von beiden Seiten vorbehalten worden. S. Ratification.

Geſangkunſt iſt weit mehr als bloße Tonkunſt; ſie iſt eine mit der Dichtkunſt auf's Innigſte zu einem Ganzen verſchmolzene Tonkunſt, folglich keine einfache, ſondern eine zuſammengeſetzte Kunſt. (Vergl. Dichtk. u. Tonk.) Sie iſt aber älter, als jene beiden einfachen, welche deren Elemente ſind, vielleicht die äl-

teſte unter allen ſchönen Künſten überhaupt. Denn die frühesten Tonkünſtler waren zugleich Dichter und die frühesten Dichter zugleich Tonkünſtler. Sie waren Sänger; und daher iſt den Dichtern dieſer Beiname ſtets geblieben; immer hieß es:

Dichter ſingen,
Lieder klingen ꝛc.

Um aber von dieſer Kunſt, welche vor allen das menſchliche Herz erfreut und von welcher als der urſprünglichen Bildnerin unſers Geſchlechts die Fabel ſagt, daß ſie Löwen und Tiger gebändigt und ſogar Steine bewegt oder zu Mauern und Häuſern zuſammengefügt habe — um, ſag' ich, von dieſer ſchönen Kunſt einen richtigen Begriff zu faſſen, muß man erſt fragen, was der Geſang ſei, und zwar der menſchliche. Denn der thieriſche Geſang, der Geſang der Vögel, heißt bloß analogiſch ſo, weil er einige, obwohl nur entfernte, Aehnlichkeit mit dem unſrigen hat. Wenigſtens iſt das Singen der meiſten Vögel nichts weiter als ein Schreien, Pipen, Zwitſchern, Girren ꝛc. Die Nachtigall iſt eigentlich der einzige Vogel, deſſen Geſang dem menſchlichen etwas näher kommt, weil darin ſchon eine gewiſſe Modulation und ſelbſt eine Art von Articulation der Stimme bemerkbar iſt. Denn dieß ſind eben die beiden weſentlichſten Momente beim Geſange. Die Articulation giebt die Worte, die Modulation die Melodie des Geſanges. Beide können zwar aus einander treten, ſo daß ein Dichter die Worte oder den Text des Geſanges und ein Tonkünſtler die dazu gehörige Melodie macht. Ja es kann noch ein Dritter, der beides zugleich vorträgt und deshalb der Sänger im engern Sinne heißt, hinzukommen. Das iſt aber nur etwas Zufälliges, was die heutige Ausübung der Geſangkunſt betrifft. Urſprünglich war das nicht ſo, und konnte nicht ſo ſein. Der Dichter mußte ſelbſt Tonkünſtler ſein, ſeinen Text, wie wir ſagen, componiren oder auf Noten ſetzen, und dann das ſo Componirte auch vortragen, mithin Geſangkünſtler ſein; ungeachtet ſeine Kunſt in dieſer Hinſicht ſehr einfach und beſchränkt ſein mußte. Denn es kam alles unmittelbar aus ſeinem Gemüthe, wenn daſſelbe ſo bewegt oder geſtimmt war, daß es ſich in Worte und Töne zugleich ergoß. Davon hat auch die lyriſche Poeſie (ſ. d. Art.) als die eigentlich ſingende Dichtkunſt ihren Namen, wiewohl es keinem Zweifel unterliegt, daß auch die epiſchen Dichter ihre Gedichte mit Begleitung einer Leier oder eines andern Tonwerkzeugs ſingend vortrugen, nur in einer freiern Melodie, nach Art unſrer Recitative; weshalb ihre Gedichte auch Geſänge heißen. Manche Aeſthetiker haben es nun zwar gemisbilligt, daß man die beiden Elemente der Geſangkunſt, Dicht- und Tonkunſt, gleichſam aus einander geriſſen und jedes für ſich ausgebildet habe. Wie ſie ur-

ſprünglich verbunden geweſen, meinte man, hätten ſie es immer bleiben ſollen. Allein jene Trennung war ein nothwendiger Fortſchritt in der Kunſt. Jede einfache Kunſt muß verſuchen, was ſie allein leiſten kann; ſie muß ſich ſelbſtändig zu entwickeln und ebendadurch zu vervollkommnen ſuchen, weil bei Verbindung mehrer eine die andre beſchränkt. Nachher können ſie ſich immer wieder zu gemeinſamen Leiſtungen vereinigen, und ihre Erzeugniſſe werden dann um ſo herrlicher ausfallen und um ſo kräftiger wirken. Uebrigens erhellet aus dieſer Anſicht von der Geſangkunſt offenbar, daß beim Geſange die Worte von den Tönen nicht erſtickt werden dürfen. Sonſt hört man nur moduliren, nicht articuliren, was die Menſchenſtimme doch ſoll, damit man auch verſtehe, was der Sänger eigentlich wolle. Daher iſt die Singekunſt, wiefern ſie nur mit der Stimme moduliren lehrt, weit weniger als Geſangkunſt. Denn wenn auch bei dieſem Moduliren Vocale oder Buchſtaben oder Sylben, wie die aretiniſchen ut, re, mi, fa, sol, la, si, ausgeſprochen werden — was man Vocaliſiren, Abecediren und Solfeggiren oder Solmiſiren nennt — ſo geſchieht dieß doch nur zur Uebung. Es iſt ein bedeutungsloſes Singen, weil man nichts damit ſagt, alſo kein Geſang.

Geſchäft (negotium) iſt eigentlich jede nach außen gehende Wirkſamkeit, durch die etwas hervorgebracht oder geleiſtet (gleichſam geſchaffen oder geſchafft) wird. Man nennt aber doch vorzugsweiſe diejenigen Arten jener Wirkſamkeit ſo, welche ſich auf geſellſchaftliche Lebenszwecke beziehn. Ein Menſch, der ſich einer ſolchen Wirkſamkeit gewidmet, heißt daher ein Geſchäftsmann (Negotiant — wiewohl dieſes Wort oft noch in einem engern Sinne von kaufmänniſchen Geſchäftsleuten gebraucht wird). Geſchieht die Geſchäftsführung kraft eines Auftrags (negotiorum gestio vi mandati): ſo beſteht ein förmlicher Vertrag zwiſchen dem Beauftrager und deſſen Geſchäftsführer. Dieſer iſt alſo berechtigt, von jenem volle Vergeltung und reſp. auch Entſchädigung zu fodern, wenn er nach dem Auftrage gehandelt und den dabei nöthigen Aufwand gemacht hat. Uebernimmt aber Jemand eine Geſchäftsführung ohne Auftrag (n. g. absque mandato): ſo findet gar kein Vertrag (nicht einmal ein quasicontractus) ſtatt. Es kann alſo dann, in Ermangelung poſitiver Beſtimmungen durch die bürgerlichen Geſetze, nur nach Billigkeit und Klugheit über ein ſolches Verhältniß geurtheilt werden. Der Geſchäftsſtyl iſt die den jedesmaligen Geſchäften, die man zu führen hat, angemeſſene Art des ſchriftlichen Ausdrucks. Er wird am beſten in den Geſchäften ſelbſt oder durch den Gebrauch (ex usu) erlernt; denn er iſt oft an ganz willkürliche, nach Zeit und Ort und Perſonen veränderliche, Formen und Formeln gebunden.

Doch hat man auch gute Anweiſungen dazu von **Biſchoff**, **Rambach**, **von Sonnenfels** u. A., die aber nicht weiter hieher gehören. Richtigkeit, Klarheit und Kürze ſind die nothwendigſten Erfoderniſſe zu einem guten Geſchäftsſtyle. Eleganz iſt minder nöthig, kann auch beim öftern Drange der Geſchäfte nicht einmal ſtattfinden. Ein blumenreicher, an das Rhetoriſche oder gar Poetiſche ſtreifender, Styl aber würde hier ganz am unrechten Orte ſein und ſelbſt in's Lächerliche fallen.

Geſchehen verhält ſich zum **Sein** wie das **Werden**. Denn wenn etwas geſchieht, ſo wird etwas wirklich, was vorher nicht war. Das Geſchehene (factum) heißt auch eine **Begebenheit** oder ein **Ereigniß**, und ſteht unter der allgemeinen Form der Zeit. Es kann ſich aber auch im Raume zur Wahrnehmung darſtellen, wiefern etwas in der Körperwelt geſchieht. Was dagegen in der Geiſtes- oder Gemüthswelt geſchieht, wird nur innerlich als ein Zeitliches wahrgenommen, wenn es ſich nicht äußerlich kundgiebt oder darſtellt. Das Geſchehene heißt auch eine **Thatſache** (res in facto posita) wiefern es von einer gewiſſen Thätigkeit abhangt, wenn es übrigens auch keine Sache im engern Sinne iſt, ſondern nur ein Wechſel von Beſtimmungen an einer Sache. Uebrigens vergl. **Geſchichte**, auch **Facta infecta** etc.

Geſchenk (donum) iſt, was aus bloßer Gütigkeit ohne Entgelt gegeben wird. Wird ein Geſchenk verſprochen und dieſes Verſprechen von der andern Seite angenommen, ſo entſteht ein **Schenkungsvertrag** (pactum donatarium). Iſt nun ein ſolcher Vertrag abgeſchloſſen, ſo iſt es zwar Pflicht, das Geſchenk zu geben d. h. das Verſprechen zu leiſten, aber das Verſprechen ſelbſt muß doch dann als bloßer Ausfluß der Gütigkeit betrachtet werden. Wäre ein **Gegengeſchenk** ſtipulirt, ſo wäre der Vertrag kein unvergeltlicher, ſondern ein vergeltlicher. Es fände alſo eigentlich ein Tauſch ſtatt, bei welchem nur das, was über den Tauſchwerth gegeben würde, als reines Geſchenk zu betrachten wäre. Geſchenke zu nehmen kann erlaubt und unerlaubt, edel und unedel ſein, je nachdem die Umſtände ſind. Werden ſie mit der ſtillſchweigenden Bedingung gegeben, etwas Unrechtes zu thun, wie beim Richter: ſo ſoll man ſie durchaus (unter keiner Form) nehmen, weil ſchon dieſe Bedingung entehrend iſt. Werden gewiſſe Steuern oder Abgaben unter dem Titel eines **Geſchenks** (Donativ, don gratuit) entrichtet: ſo ſieht man auf den Urſprung derſelben als freier Bewilligungen. Ausgezeichnete Fähigkeiten heißen **Geſchenke der Natur** (auch Naturgaben) wiefern es ſcheint, als wenn die Natur dadurch Jemanden begünſtigte, mithin ihm aus bloßer Gütig-

keit gäbe, worauf er keinen Anſpruch hat oder was nicht erzwungen werden kann.

Geſchichte (historia) hat zwar ihren Namen vom Geſchehen (ſ. d. W.). Daher nennt man auch wohl alles Geſchehene eine Geſchichte im weitern Sinne. Es fällt aber doch nicht alles Geſchehene in das Gebiet der Geſchichte im engern Sinne, als einer Wiſſenſchaft, von der hier allein die Rede iſt; ſonſt hätte dieſelbe weder Maß noch Ziel. Die leiſeſte Bewegung eines Baumblatts, jeder Pulsſchlag und Athemzug, ſelbſt jedes Wort fiele dann der Geſchichte zu. Soll alſo die Geſchichte als Wiſſenſchaft beſtehn, ſo muß ſie ſich auf das beſchränken, was man als geſchehen wiſſenſchaftlich nachweiſen kann und was auch wiſſenswürdig für den Menſchen überhaupt iſt, was alſo unſer Geſchlecht intereſſirt. Die Geſchichte wird es daher vorzugsweiſe mit den bedeutendern oder wichtigern Begebenheiten der Menſchenwelt zu thun haben, indem ſie dieſelben in einer zuſammenhangenden Erzählung darſtellt. Dieſer Zuſammenhang aber iſt beſtimmt theils durch die zeitliche Aufeinanderfolge, theils durch die urſachliche Verknüpfung der Dinge, welche beide Momente ſo in einander ſpielen, daß ſie nicht trennbar ſind. Denn obgleich nicht alles, was auf einander folgt, auch als Urſache und Wirkung zuſammenhangt: ſo müſſen wir doch umgekehrt jede Wirkung als Folge ihrer Urſache denken. Auch iſt es leicht möglich, daß ſelbſt da, wo wir einen ſolchen Zuſammenhang nicht entdecken, er doch im Verborgnen ſtattfinde, weil zuletzt alles in der Welt in Wechſelwirkung ſteht. Daher wird die Geſchichte allerdings auch ſolche Begebenheiten umfaſſen, welche nicht unmittelbar als Begebenheiten der Menſchenwelt ſelbſt d. h. als menſchliche Thatſachen erſcheinen, ſobald ſie nur auf ſolche bezogen werden können und den Menſchen wegen ihrer Wiſſenswürdigkeit intereſſiren. Es kann demnach außer der eigentlichen Menſchengeſchichte, die man auch Welt- (nämlich Menſchenwelt-) Geſchichte nennt, wenn ſie ganz allgemein iſt, eine Geſchichte des Himmels, der Erde, der geſammten Natur geben. Nur muß die letztere nicht mit der fälſchlich ſog. Naturgeſchichte verwechſelt werden, welche bloß beſchreibend, nicht erzählend iſt und zu den phyſikaliſchen Wiſſenſchaften gehört. S. Naturbeſchreibung. Es iſt aber die Geſchichte nicht bloß an ſich eine der wichtigſten und lehrreichſten Wiſſenſchaften, ſondern auch in Bezug auf die Philoſophie, und zwar in doppelter Hinſicht. Einmal iſt ſie die beſte Schule der Menſchenkenntniß und alſo auch der Selbkenntniß, ohne welche es keine Philoſophie giebt. Indem die Geſchichte das Geſammtleben der Menſchheit, wie es ſich in der Vergangenheit geſtaltet hat, vor unſrem Geiſte in einer glaubwürdigen Erzählung ausbreitet: durchleben wir

es gleichſam ſelbſt, ſchauen unſre Fähigkeiten und Kräfte in thatſachlicher Wirkſamkeit, bald ſich verirrend, bald zum Ziele treffend, und bereichern uns ſo mit den Erfahrungen aller Jahrhunderte, daß wir ebendarin den fruchtbarſten Stoff zum Nachdenken, mithin auch zum Philoſophiren finden. Man könnte daher auch ſagen, in der Geſchichte ſpiegle ſich die Philoſophie ſelbſt gleichſam ab, oder dieſe ſei der Text, zu welchem jene den Commentar liefre. Dieß iſt um ſo richtiger, da die Geſchichte auch zweitens von der Entwicklung und Ausbildung des menſchlichen Geiſtes in wiſſenſchaftlicher und beſonders in philoſophiſcher Hinſicht Nachricht giebt, da ſie folglich auch Geſchichte der Wiſſenſchaften und ebendarum der Philoſophie iſt; worüber der folgende Artikel weitere Auskunft geben wird. Ueber das Verhältniß dieſer beiden Wiſſenſchaften aber zu einander enthält treffende Bemerkungen Suabediſſen's Philoſophie und Geſchichte. Leipzig, 1821. 8. — Das Studium der Geſchichte führt übrigens den, welcher es in allgemeiner Beziehung (nämlich auf das ganze Menſchengeſchlecht) treibt, nothwendig zum Kosmopolitismus, ſo wie auch die allgemeine Welt- oder Menſchengeſchichte mehr im kosmopolitiſchen, als in dem beſchränkten politiſchen Geiſte geſchrieben werden ſollte. Was dazu gehöre, hat Kant trefflich gezeigt in der Abhandlung: Idee zu einer allgemeinen Geſchichte in weltbürgerlicher Abſicht (in den verm. Schr. B. 2. Nr. 9.). Hier ſtellt er folgende 9 Sätze auf als Richtungspuncte für eine ſolche Geſchichte: 1. Alle Naturanlagen eines Geſchöpfes ſind beſtimmt, ſich einmal vollſtändig und zweckmäßig zu entwickeln. 2. Am Menſchen, als dem einzigen vernünftigen Geſchöpf auf Erden, ſollten ſich diejenigen Naturanlagen, die auf den Gebrauch ſeiner Vernunft abzwecken, nur in der Gattung vollſtändig entwickeln. 3. Der Menſch ſollte alles, was über die phyſiſche Anordnung ſeines thieriſchen Daſeins hinausgeht, aus ſich ſelbſt hervorbringen und keiner andern Glückſeligkeit oder Vollkommenheit theilhaftig werden, als die er ſich ſelbſt, frei vom Inſtincte, durch eigne Vernunft verſchaffte. 4. Das Mittel, deſſen ſich die Natur bedient, die Entwicklung aller menſchlichen Anlagen zu Stande zu bringen, iſt der Antagonismus derſelben in der Geſellſchaft, wiefern dieſer doch am Ende die Urſache einer geſetzmäßigen Ordnung wird. 5. Das größte Problem für die Menſchengattung, zu deſſen Auflöſung die Natur uns zwingt, iſt die Einrichtung einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Geſellſchaft. 6. Dieſes Problem iſt zugleich das ſchwerſte und das, welches von der Menſchengattung am ſpäteſten aufgelöſt wird [wie eine Menge von verunglückten Verſuchen bis auf die neueſte Zeit beweiſen]. 7. Das Problem einer vollkommnen bürgerlichen Verfaſſung iſt von dem Problem eines geſetzmäßigen äußern Staaten-

verhältniſſes abhängig und kann ohne das letztere nicht aufgelöſt werden. 8. Man kann die Geſchichte der Menſchengattung im Großen als die Vollziehung eines verborgnen Plans der Natur anſehen, um eine innerlich- und zu dieſem Zweck auch äußerlich-vollkommne Staatsverfaſſung zu Stande zu bringen, als den einzigen Zuſtand, in welchem alle Anlagen der Menſchheit völlig entwickelt werden können. 9. Ein philoſophiſcher Verſuch, die allgemeine Weltgeſchichte nach einem Plane der Natur („oder beſſer der Fürſehung" — wie K. nachher ſelbſt ſagt) der auf die vollkommne bürgerliche Vereinigung in der Menſchengattung abziele, zu bearbeiten, muß als möglich und ſelbſt für dieſe Naturabſicht beförderlich angeſehn werden. — Es wäre wohl zu wünſchen, daß einmal ein philoſophiſcher Kopf, der zugleich ein gründlicher Geſchichtskenner wäre, dieſe Idee einer kosmopolitiſchen Geſchichte zu verwirklichen ſuchte. Daß dabei nur ein Roman herauskommen würde, iſt eine ungegründete Beſorgniß. Denn es verſtände ſich von ſelbſt, daß der Verfaſſer einer ſolchen Geſchichte nicht nur keine Thatſachen, ſondern auch keine Urſachen derſelben erdichten dürfte, vielmehr ſeinen ganzen hiſtoriſchen Stoff aus eben den glaubwürdigen Quellen ſchöpfen müſſte, aus welchen alle wahrhafte Geſchichtſchreiber von Thucydides an geſchöpft haben. Vielleicht iſt aber auch das heutige Menſchengeſchlecht noch nicht reif zu einer ſo in's Große und Ganze gehenden Geſchichtſchreibung. Denn alle Zeichen deuten darauf hin, daß ſich das Menſchengeſchlecht im Ganzen noch in der Kindheit befinde. Wie wär' es ſonſt möglich, daß man ſich ſogar in ſolchen Staaten, welche gebildet heißen, noch um Dinge ſtreiten und quälen könnte, die eigentlich ſchon längſt abgethan ſein ſollten, wenn man der Vernunft Gehör geben wollte! — Ueber dieſen Gegenſtand ſind noch folgende Schriften zu vergleichen: Stutzmann's Philoſophie der Geſchichte der Menſchheit. Nürnb. 1808. 8. — Zimmer's Unterſuchung über den Begriff und die Geſetze der Geſchichte. München, 1817. 8. — Principes de la philosophie de l'histoire, traduits de la scienza nuova de J. B. Vico, par Jul. Michelet. Par. 1828. 8. — Aug. Arnold, üb. den Begr. u. das Weſen der Geſchichte. Gotha, 1828. 8. — Alex. Flegler, üb. das Weſen der Hiſtorie u. die Behandlung derſelben. Bern, 1831. 8. — Frdr. Schlegel's Philoſophie der Geſchichte, in 18 Vorleſungen. Wien, 1818. 2 Bde. 8. — Philoſophie der Geſchichte oder über die Tradition. Frkf. a. M. 1827. 8. Dieſe Schrift eines Ungenannten (Molitor) iſt mehr myſtiſch und zum Theile ſogar kabbaliſtiſch, indem die Geſchichte aus einer heiligen Urtradition und dieſe wieder aus einer unmittelbaren göttlichen Offenbarung abgeleitet wird, ohne doch dieſe angeblichen Quellen der Ge-

ſchichte philoſophiſch oder wenigſtens hiſtoriſch nachzuweiſen. Man könnte daher dieſe Schrift vielmehr eine Unphiloſophie der Geſchichte nennen — eine Bezeichnung, die zum Theil auch auf die vorhergehende Schrift anwendbar ſein dürfte. — Vergl. Görres a. E.

Geſchichte der Philoſophie oder philoſophiſche Geſchichte (wie ſie auch zuweilen, obwohl fälſchlich, genannt wird, da eine philoſ. Geſch. eigentlich eine mit philoſ. Geiſte geſchriebne oder von ihm durchdrungene ſein würde) iſt eine erzählende Darſtellung der allmählichen Entwicklung und Ausbildung derjenigen Wiſſenſchaft, welche vorzugsweiſe Philoſophie heißt. S. d. W. Sie iſt alſo ein Theil oder Zweig der Geſchichte der Wiſſenſchaften überhaupt, der ſog. Literarhiſtorie, aber der wichtigſte Zweig derſelben, da die Philoſophie zu allen Zeiten einen bald mehr bald weniger wirkſamen, aber doch immer bedeutenden Einfluß auf die Schickſale andrer Gebiete der menſchlichen Erkenntniß gehabt hat. Bei jener Erklärung wird aber freilich vorausgeſetzt, daß die Philoſophie ſchon eine entwickelte und ausgebildete Wiſſenſchaft ſei; denn ſonſt könnte man nichts von ihrer Entwicklung und Ausbildung erzählen. Da nun jene Vorausſetzung nicht von allen Philoſophen zugegeben wird; da Manche von ihnen behaupten, es gebe noch gar keine Philoſophie; ſie müſſe erſt ganz neu geſchaffen werden; und da die Skeptiker ſogar die Möglichkeit einer ſolchen Wiſſenſchaft leugnen: ſo müſſen wir uns noch nach einer andern Erklärung umſehn, mit welcher hoffentlich alle Parteien zufrieden ſein werden. Wenn es nämlich auch nie eine Philoſophie als wirkliche und wahrhafte Wiſſenſchaft gegeben hätte, und auch künftig nicht geben ſollte: ſo iſt doch das Philoſophiren eine unleugbare Thatſache der Geſchichte — eine Thatſache, die ſich an allen Orten und zu allen Zeiten wiederholt hat, wo es eine höhere Geiſtesbildung gab. Es muß alſo doch wenigſtens eine Geſchichte des Philoſophirens möglich ſein. Diejenigen aber, welche philoſophirten, mußten doch auch eine Idee von irgend einer Wiſſenſchaft haben, die ſie entweder ſelbſt erzeugen oder, wiefern ſie von andern angeblich ſchon erzeugt ſein ſollte, fortpflanzen oder vernichten wollten. Jene Idee mochte nun den philoſophirenden Subjecten, welche man auch ſchlechtweg Philoſophen nennt, mit mehr oder weniger Klarheit und Beſtimmtheit vorſchweben, ſie mochten dieſelbe mit mehr oder weniger Glück zu verwirklichen ſuchen: ſo iſt doch ſo viel gewiß, daß ſie es verſucht haben, daß an dieſen Verſuchen die Vernunft des Menſchen, die ebendeshalb oder in dieſer Beziehung die philoſophirende Vernunft heißt, den vornehmſten Antheil hatte, daß alſo die Philoſophie ſelbſt eine Vernunftwiſſenſchaft ſein oder dem Menſchen eine vernünftige

und ſomit möglichſt befriedigende Rechenſchaft von ſeinen Ueberzeugungen und Handlungen geben ſollte. Faſſen wir nun dieß alles in eine kurze Erklärung zuſammen, ſo können wir mit Recht ſagen: Geſch. der Philoſ. iſt eine erzählende Darſtellung der mannigfaltigen Beſtrebungen des menſchlichen Geiſtes, die Idee einer Wiſſenſchaft zu verwirklichen, welche ihm von allen ſeinen Ueberzeugungen und Handlungen eine vernünftige Rechenſchaft geben ſoll. Dabei bleibt es alſo dahingeſtellt, ob und wieweit dieſe Beſtrebungen gelungen. Denn die Geſchichte kann auch von mislungenen Beſtrebungen erzählen, und viele Unternehmungen, von denen ſie erzählt, ſind es wirklich. Die Geſch. der Philoſ. iſt nun zwar ſelbſt keine Philoſophie und kann daher auch nicht die Stelle derſelben vertreten, wie Manche gemeint haben. Aber ſie muß doch alle Philoſopheme und alſo auch alle philoſophiſche Syſteme im Geiſte ihrer Urheber auffaſſen und darſtellen, was ſelbſt nur ein philoſophiſcher Kopf vermag. Der Geſchichtſchreiber der Philoſophie muß daher zugleich Philoſoph ſein. Dieſer braucht zwar nicht auch jenes zu ſein. Allein eine mehr als oberflächliche Bekanntſchaft mit der Geſch. der Philoſ. iſt doch auch dem Philoſophen unentbehrlich, damit er wiſſe, was auf dem Gebiete ſeiner Wiſſenſchaft geleiſtet worden und noch zu leiſten ſei. Er lernt dadurch eine Menge von Verirrungen kennen und vermeiden; er wird dadurch auch duldſamer und beſcheidner, indem er ſieht, wie oft und wie ſehr ſelbſt die größten Geiſter in der Auflöſung philoſophiſcher Probleme gefehlt haben, wie ſchwierig alſo dieſe Probleme zu löſen ſein müſſen. Die erſten oder Hauptquellen dieſer Geſchichte ſind die Schriften der Philoſophen ſelbſt; denn hier haben ſie eben der Nachwelt Kunde von ihren eignen philoſophiſchen Beſtrebungen gegeben. Da aber manche Philoſophen gar nichts Schriftliches hinterlaſſen haben und da viele Schriften älterer Philoſophen untergegangen ſind: ſo müſſen als zweite oder Nebenquellen auch ſolche Schriften zu Rathe gezogen werden, welche bloß Nachrichten von den Philoſophen und deren wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen geben. Beide Arten von Quellen müſſen erſt kritiſch geprüft und berichtigt werden, ehe man ſie mit Sicherheit benutzen kann. Und dann müſſen die Philoſopheme eines jeden Philoſophen als innere Erzeugniſſe ſeines Geiſtes, ſo wie ſie derſelbe urſprünglich conſtruirte, nachconſtruirt werden, ehe man ſie richtig darſtellen kann. Dieß iſt aber eine ſchwierige Aufgabe, da jedes philoſophiſche Syſtem in jedem philoſophiſchen Kopfe eine andre Geſtalt annimmt. — Wie alle Geſchichte, ſo theilt man auch die Geſch. der Philoſ. nach der Zeitfolge oder Chronologie, die aller Geſchichte zum Grunde liegen muß, in die ältere und die neuere, zwiſchen welche Einige noch die mittlere einſchieben, die aber im Grunde mit der neuern

genau zuſammenhangt und von dieſer gar nicht ſo durch einen langen Verfall und Stillſtand der Wiſſenſchaft getrennt iſt, wie jene beiden. S. alte Philoſophie, wo dieſelbe mit der neuen kurz verglichen und auch Schriften über beide zum Behuf einer ſolchen Vergleichung angezeigt ſind. Die Schriften über die Geſch. der Philoſ. ſelbſt ſind ſehr zahlreich. Die vorzüglichſten dürften folgende ſein:

1. über den Begriff derſelben: Reinhold über den Begr. der Geſch. d. Ph. (in Fülleborn's Beiträgen zur Geſch. d. Ph. St. 1. Nr. 1.) — Göß über den Begr. der Geſch. d. Ph. Erlangen, 1794. 8. nebſt Deſſ. Blicken in das Gebiet der Geſch. und Philoſ. Leipzig, 1798. 8. — Grohmann über den Begr. der Geſch. d. Ph. Wittenberg, 1797. 8. — Boethius de idea historiae philosophiae rite formanda. Upſal, 1800. 4. — Klein's Verſ. e. gen. Beſt. des Begr. e. philoſ. Geſch.; in Würzb. Anz. 1802. S. 145 ff. — Bachmann über Geſch. d. Ph. Jena, 1811. A. 2. 1820. 8. — Brandis vom Begr. der Geſch. d. Ph. Kopenhagen, 1815. 8. — Auch gehört hieher die Abh. von Fries: Tradition, Myſticismus und geſunde Logik, oder über Geſch. d. Ph. (in Daub's und Creuzer's Studien B. 6. S. 1 ff.).

2. über die Methode derſelben: Garve de ratione scribendi historiam philos. Leipzig, 1768. 4. zu verbinden mit Deſſ. legendorum philosophorum veterum praecepta nonnulla et exemplum. Ebend. 1770. 4. (Beide auch in Fülleborn's Beiträgen ꝛc. St. 11. Nr. 4 und 5.) — Fülleborn's Plan zu einer Geſch. d. Ph., nebſt Deſſ. Abhandlung: Was heißt den Geiſt einer Philoſophie darſtellen? (Beide in Deſſ. Beiträgen ꝛc. St. 4. Nr. 5. und St. 5. Nr. 5.) — Weiß über die Behandlungsart der Geſch. d. Ph. Leipzig, 1799. 8. — Kunhardt de fide historicorum recte aestimanda in hist. philos. Helmſtädt, 1796. 4.

3. über den Nutzen derſelben: Eine unter Zimmermann's Vorſitze vertheidigte Abh. über die Brauchbarkeit der philoſ. Geſch. Heidelberg, 1785. 4. — Einige allgemeine Reſultate aus der Geſch. der Ph. von Fülleborn, in Deſſ. Beiträgen ꝛc. St. 4. Nr. 3.

4. abhandelnde Werke: Bruckeri historia critica philosophiae. Leipzig, 1742—67. 6 Bde. 4. Ejusd. institutiones hist. philos. Leipzig, 1747. 8. N. A. von Born. Ebend. 1790. 8. — Buhle's Lehrbuch der Geſch. d. Ph. und einer krit. Literatur derſelben. Göttingen, 1796—1804. 8 Thle. 8. nebſt Deſſ. Geſch. der neuern Philoſ. Göttingen, 1800—4. 6 Bde. 8. — Tennemann's Geſch. d. Ph. Leipzig, 1796—

1819. 11 Bde. 8. (nicht vollendet) nebſt Deſſ. Grundriß der Geſch. d. Ph. Leipzig, 1812. 8. A. 4. von Wendt verb. und verm. Ebend. 1825. 8. Seit 1829 hat Wendt auch das größere Werk mit berichtigenden, beurtheilenden und ergänzenden Anmerkk. u. Zuſſ. herauszugeben angefangen. — Degerando, hist. comparée des systèmes de philos. Paris, 1804. 3 Bde. 8. A. 2. 1822—3. 4 Bde. 8. überſetzt von Tennemann (nach der 1. Aufl.) Marburg, 1806—7. 2 Bde. 8. womit das Résumé de l'histoire de la philosophie par P. M. Laurens (Par. 1826. 18.) zu verbinden. — Außerdem haben Aſt, Couſin, Eberhard, Gurlitt, Meiners, Reinhold (Ernſt) Ritter (Heinr.) Rixner, Schaller, Snell, Socher, Weiller, Windiſchmann u. A. theils kürzere theils ausführlichere Werke dieſer Art geſchrieben. Eine Geſch. d. Ph. für Liebhaber hat Adelung (Leipzig, 1786—7. 3 Bde. 8.) und eine Geſch. d. alten Ph. der Verf. (Leipzig, 1815. 8. A. 2. 1827.) herausgegeben. Auch enthalten Fülleborn's Beiträge zur Geſch. d. Ph. (Jena, 1796—9. 12 Stcke oder 3 Bde. 8.) Tiedemann's Geiſt der ſpeculativen Philoſ. (Marburg, 1791—7. 7 Bde. 8.) und Bayle's dictionnaire historique et critique (N. A. Amſterdam u. Leiden, 1740. 4 Bde. Fol. Auszug von Jakob. Halle u. Leipzig, 1797. 2 Bde. 8.) viele hieher gehörige Notizen. — Uebrigens dauerte es ſehr lange, ehe die Geſchichtſchreiber anfingen, auf die ſtilleren Beſchäftigungen der Philoſophen aufmerkſam zu ſein. Anfangs erwähnte man dieſelben nur beiläufig. Dann machte man Sammlungen von allerlei Philoſophemen, Apophthegmen, Anekdoten und andern Notizen, ohne Kritik und Plan, wie die Sammlungen unter den Namen Plutarch's, Galen's, Diogenes Laertius, Johannes Stobäus, Origenes u. A. Erſt in neuern Zeiten dachte man ſeit Brucker daran, ordentliche Geſchichtswerke über die Philoſophie ſelbſt zu ſchreiben. Vergl. die Art. Biographie u. Literatur der Philoſ.

Geſchichtlich heißt alles, was ſich auf ein Geſchehenes und folglich auch auf die Geſchichte ſelbſt bezieht, wie z. B. die geſchichtliche Erkenntniß (cognitio historica). Daher wird dieſer Ausdruck bald im weitern bald im engern Sinne genommen. Im weitern bedeutet er ſoviel als empiriſche Erkenntniß überhaupt, weil alles Geſchehende und Geſchehene ein Gegenſtand der Eefahrung iſt und ein ſolcher Gegenſtand auch als ein Geſchehendes oder Geſchehenes betrachtet werden kann. Im engern aber bezieht er ſich vorzugsweiſe auf die eigentliche Geſchichte, die ſich als ſolche nur mit dem, was ſchon in der Vergangenheit liegt, beſchäftigt. In dieſem Falle ſagt man daher auch lieber Ge-

ſchichtserkenntniß. So verhält es ſich auch mit dem geſchichtlichen Glauben, der im engern Sinne wieder Geſchichtsglaube heißt; desgleichen mit der geſchichtlichen Wahrheit, die eben auf dieſem Glauben beruht. S. Glaube. Wenn von geſchichtlichen Rechten die Rede iſt, ſo verſteht man ſolche, die auf geſchichtlichen (aus der Geſchichte entlehnten) Gründen beruhn. Solche Gründe werden dann, wenn jene Rechte in Anſpruch genommen werden, in einer geſchichtlichen Deduction nachgewieſen. Dergleichen Rechte ſind allemal poſitiver Art und können nur dann als wahre Rechte gelten, wenn ſie den allgemeinen Rechtsgeſetzen der Vernunft oder dem natürlichen Rechte nicht widerſtreiten. Daher ſagt ſchon der in Sprüchwörtern ſich ankündigende Gemeinſinn oder, was hier ebenſoviel heißt, das allgemeine Rechtsgefühl der Menſchen: Tauſend Jahre Unrecht machen nicht ein Jahr Recht. Wer z. B. dreißig oder funfzig Jahre lang ungeſtraft gemordet und geraubt hätte, würde dadurch kein Recht zum Morden und Rauben erlangen. Auf dem geſchichtlichen Wege kann daher auch nie ein philoſophiſcher oder mathematiſcher Lehrſatz erwieſen werden, ob ſich gleich mit Hülfe der Geſchichte eine Erläuterung, allenfalls auch eine Beſtätigung deſſelben geben läſſt.

Geſchichtforſchung und Geſchichtſchreibung ſollten zwar von Rechts wegen ſtets mit einander verbunden ſein, ſind aber nicht einerlei und kommen daher auch oft getrennt vor. Jene iſt Ermittelung der geſchichtlichen Thatſachen aus den Quellen der Geſchichte, dieſe aber Darſtellung derſelben durch ſchriftliche Erzählung; denn die mündliche heißt ſchlechtweg Erzählung. Es kann aber Niemand eine gründliche Geſchichte ſchreiben oder erzählen, wenn nicht das Quellenſtudium und die damit verknüpfte Geſchichtforſchung vorausgegangen. So iſt es auch in der Geſchichte der Philoſophie. Da aber niemand alle Quellen derſelben (ſ. Geſch. der Philoſ.) beſitzt, viel weniger benutzen kann, weil viele derſelben verloren gegangen oder noch nicht an's Licht der Oeffentlichkeit gezogen ſind: ſo bleibt eine geſchichtliche Darſtellung dieſer Art immer unvollkommen. Man muß daher die Foderungen an den Geſchichtſchreiber der Philoſophie auch nicht überſpannen. Denn das Ideal einer Geſchichte der Philoſ. bleibt für jeden Philoſophen und Geſchichtſchreiber unerreichbar.

Geſchick ſteht zuweilen für Schickung oder Schickſal (ſ. d. W.) zuweilen aber auch für Geſchicklichkeit, worunter bald eine bloße Anlage verſtanden wird (wie wenn man ſagt, es habe Jemand kein Geſchick zu einer Sache d. h. er benehme ſich ungeſchickt dazu aus Mangel an Fähigkeit) bald auch eine Fertigkeit (wie wenn man ſagt, es habe Jemand in einer Kunſt viel

Geſchick erworben d. h. er habe ſeine Fähigkeit durch Uebung zu einer ſolchen Fertigkeit erhoben, daß er nun ein geſchickter Künſtler ſei). Daher werden auch die Ausdrücke geſchickt oder ungeſchickt ſein bald auf die Anlage bald auf die Fertigkeit bezogen. Doch iſt die zweite Beziehung die vorwaltende. Etwas anders als Geſchick oder Geſchicklichkeit iſt Schicklichkeit, indem man bei dieſem Worte daran denkt, ob ſich etwas zu einem andern (einer Regel, Sitte, Annahme ꝛc.) ſchicke oder paſſe. Schicklich oder unſchicklich heißt daher ſoviel als ziemlich und unziemlich oder anſtändig und unanſtändig.

Geſchiedne und getrennte Begriffe (notiones disjunctae et disparatae) werden von den Logikern ſo unterſchieden. Jene machen den Umfang eines dritten Begriffes aus, der höher iſt als ſie beide; ſie ſind alſo zwar einander entgegengeſetzt, laſſen ſich aber doch als ein Paar von Dingen denken, z. B. die Begriffe des Mannes und des Weibes. Dieſe machen den Inhalt eines dritten Begriffes aus, durch welchen ſie zwar verbunden ſind, jedoch ſo, daß ſie kein Paar von Dingen, ſondern nur ein Ding ausmachen, z. B. die Begriffe der Vernünftigkeit und der Thierheit, die ſich wohl im Begriffe des Menſchen verbinden, aber nicht als ein Menſchenpaar denken laſſen, wie Mann und Weib d. h. der männliche und der weibliche Menſch, die beide ſowohl vernünftige als thieriſche Weſen zugleich ſind.

Geſchlecht bedeutet 1. das organiſche Gepräge, welches den Mann und das Weib unterſcheidet, den Sexualcharakter. Hierauf beziehn ſich die Ausdrücke: Geſchlechtstheile, Geſchlechtstrieb, Geſchlechtsliebe u. ſ. w. In dieſer Beziehung giebt es natürlicher Weiſe nur zwei Geſchlechter, das männliche, in welchem ſich der Bildungstrieb als das erzeugende oder active Princip offenbart, und das weibliche, in welchem er ſich als das empfangende oder paſſive Princip darſtellt; obgleich das weibliche Geſchlecht nicht als bloß leidend, ſondern als mitthätig bei der Zeugung gedacht werden muß. S. Zeugung, auch nachher Geſchlechtscharakter. Ein ſachliches oder Neutralgeſchlecht giebt es daher eigentlich nicht. Wenn aber die Grammatiker von drei Geſchlechtern reden, ſo iſt dieß nur analogiſch zu verſtehn, indem man das Geſchlechtsverhältniß auf die Wörter übergetragen und dieſe nun auf drei Claſſen zurückgeführt hat, ſo daß die dritte Claſſe weder männlich noch weiblich iſt. Dieſe Claſſe findet jedoch nicht in allen Sprachen ſtatt, wie denn auch die Sprachen in Anſehung des männlichen und weiblichen Geſchlechts der Wörter ſehr von einander abweichen. So iſt im Deutſchen die Sonne weiblich und der Mond männlich, während in andern Sprachen das umgekehrte Verhältniß ſtattfindet. — Geſchlecht

bedeutet aber auch 2. eine Mehrheit von Menſchen (oder auch Thieren und Pflanzen) die durch Abſtammung verwandt ſind, eine Familie; wie wenn von bürgerlichen, adeligen oder fürſtlichen Geſchlechtern die Rede iſt. Eben ſo nennt man nicht nur die Menſchen, die zu einer gewiſſen Zeit auf der Erde leben, ein Geſchlecht (das heutige Geſchlecht, die vergangenen Geſchlechter; wofür man auch Generationen ſagt) ſondern auch alle Menſchen zuſammengenommen das menſchliche oder Menſchengeſchlecht, weil man vorausſetzt, daß ſie alle von einem einzigen Paare abſtammen, mithin als Stammverwandte eine große Familie bilden. Dieſe Vorausſetzung iſt freilich nicht erweislich, ja nicht einmal wahrſcheinlich. Vielmehr führt das Daſein verſchiedner Menſchenraſſen ſehr natürlich auf den Gedanken, daß es urſprünglich mehr als ein Menſchenpaar gegeben haben könnte. — Geſchlecht bedeutet endlich 3. auch ſo viel als Gattung, Art oder Claſſe überhaupt. Hierauf beziehn ſich die ſogenannten Geſchlechtsbegriffe, von welchen der folgende Artikel handelt.

Geſchlechtsbegriffe (notiones generales) ſind alle Begriffe, durch die etwas mehren Einzeldingen Gemeinſames vorgeſtellt wird; wie die Begriffe von Thieren, Pflanzen, Mineralien u. ſ. w. Es ſtehen ihnen alſo die Einzelbegriffe (notiones individuales) entgegen, durch die nur ein einziges Ding vorgeſtellt wird; wie die Begriffe von Adam und Eva, als den beſtimmten Stammeltern des Menſchengeſchlechts. Denn obgleich der Begriff von Stammeltern überhaupt auch ein Geſchlechtsbegriff iſt, ſo verwandelt ſich doch derſelbe in einen Einzelbegriff, ſobald zwei menſchliche Individuen beſtimmt als ſolche gedacht werden; wobei dann auch der innere Sinn als Einbildungskraft mitwirkt, indem er gewiſſe Bilder hervorbringt, durch die wir uns jene Stammeltern vorſtellen, mithin den Einzelbegriff veranſchaulichen. Die Geſchlechtsbegriffe ſind aber ebenfalls einer ſolchen Veranſchaulichung fähig, nur daß hier die Bilder nicht ſo beſtimmt in ihren Zügen ſind, ſondern bloß einen allgemeinen Umriß von der Sache geben; wie wenn wir uns einen Hund oder Baum vorſtellen, ohne zu beſtimmen, was es für ein Hund oder Baum ſein ſolle. Die Geſchlechtsbegriffe als ſolche ſind nun nichts andres als abstracta oder abgezogne Vorſtellungen. Denn ſie entſtehen dadurch, daß wir von den eigenthümlichen Merkmalen mehrer Dinge wegſehn (abſtrahiren, ſie im Bewuſſtſein fallen laſſen oder verdunkeln) und auf die gemeinſchaftlichen Merkmale derſelben hinſehn (reflectiren, ſie im Bewuſſtſein hervorheben oder klar machen). Das Ich nimmt dieſe Merkmale als ein Mannigfaltiges in die Einheit ſeines Bewuſſtſeins auf, faſſt ſie als ein Ganzes zuſammen, und eben die=

ſes Ganze iſt der Begriff von einem Geſchlechte (genus im weitern Sinne) unter welchem eine Menge von Einzeldingen ſteht. Ein ſolches Geſchlecht heißt auch eine Art (species) wenn und wiefern es unmittelbar auf gewiſſe Einzeldinge bezogen wird, und eine Gattung (genus im engern Sinne) wenn und wiefern es unmittelbar auf gewiſſe Arten (mithin auf andre Geſchlechter, die in der Stufenleiter der Begriffe als niedere gedacht werden) bezogen wird. Da dieſe Beziehung in gewiſſer Hinſicht willkürlich iſt, ſo kann man auch ſogleich die Art zur Gattung erheben. Denn man darf nur in der Art neue Unterſcheidungsmerkmale aufſuchen, ſo findet man gewiſſe Unterarten, durch welche die zuerſt beſtimmte Art nun als Oberart d. h. als Gattung erſcheint. Daher läſſt ſich im Grunde weder eine unterſte Art (species infima s. specialissima) noch eine oberſte (summa) beſtimmen, folglich auch keine unterſte Gattung und kein unterſtes Geſchlecht (genus infimum). Denn man kann in der Aufſuchung neuer Unterſcheidungsmerkmale immer weiter fortſchreiten. Daher unterſcheidet man auch Stamm- oder Haupt- Neben- und Zwiſchengeſchlechter. Wohl aber giebt es eine oberſte Gattung und alſo auch ein oberſtes Geſchlecht (genus summum s. generalissimum). Dieß iſt der Begriff eines Etwas oder Dinges überhaupt, unter welchem nicht nur alles Wirkliche, ſondern auch alles Mögliche ſteht. Denn wenn man gleich demſelben das Nichts oder Unding entgegenſetzt, ſo kann man doch nicht beide wieder unter einem höhern Begriffe zuſammenfaſſen; man müſſte denn mit Kant den Begriff von einem Gegenſtande überhaupt, problematiſch gedacht, ſo daß es dahingeſtellt bliebe, ob er etwas oder nichts, für einen ſolchen halten. Die Geſchlechtsbegriffe können ſonach wieder in Gattungs- und Artbegriffe eingetheilt werden, von welchen jene höher und weiter oder umfaſſender, dieſe niedriger und enger ſind. Jene ſind alſo abſtracter, dieſe weniger abſtract und können ebendaher, mit jenen verglichen, concret genannt werden. In dieſer Hinſicht bilden die Geſchlechtsbegriffe gleichſam eine Begriffsleiter, die nur aufwärts, aber nicht abwärts begränzt iſt, weil es von unſrem Belieben abhangt, wie weit wir im Aufſuchen neuer Unterſcheidungsmerkmale zur Beſtimmung anderweiter Arten gehen wollen. S. Claſſen, auch Generification.

Geſchlechtscharakter, logiſch genommen, iſt das Merkmal eines Geſchlechts (genus) von Dingen, wodurch es ſich von andern Geſchlechtern unterſcheidet (nota generalis). Indem wir z. B. den Menſchen als ein vernünftiges Weſen denken, betrachten wir die Vernunft als den Geſchlechtscharakter des Menſchen. Unterſcheiden wir dann aber weiter Gattung und Art (genus et species —

wo genus im engern Sinne genommen wird — ſ. Geſchlechtsbegriffe): ſo kann jener Charakter auch wieder das Unterſcheidungsmerkmal der Art von der Gattung (nota specialis) werden. So können wir den Menſchen als eine vernünftige Thierart von den übrigen vernunftloſen Thierarten eben durch die Vernunft unterſcheiden. Wird dagegen das W. Geſchlechtscharakter phyſiſch genommen, ſo bezieht man es auf den Unterſchied des männlichen und des weiblichen Geſchlechts (sexus). Es giebt alſo dann überall, wo dieſer Unterſchied angetroffen wird, einen doppelten Geſchlechtscharakter, einen männlichen und einen weiblichen. Dieſer läſſt ſich bei uns wieder aus einem zwiefachen Geſichtspuncte betrachten, nämlich ſomatiſch oder in Bezug auf den Körper, und pſychiſch oder in Bezug auf die Seele oder den Geiſt. Der ſomatiſche Geſchlechtscharakter zeigt ſich aber nicht bloß in den Geſchlechtstheilen als den Organen der Zeugung, wo er allerdings am beſtimmteſten hervortritt, ſondern auch in der ganzen Structur des Körpers, dem Geſammtorganismus. Der männliche Körper iſt z. B. im Ganzen genommen größer, kräftiger, feſter, zäher, eckiger, der weibliche dagegen kleiner, ſchwächer, weicher, biegſamer, runder. Da nun im Organiſchen Äußeres und Inneres überhaupt auf das Genaueſte zuſammenhangen, ſo entſpricht auch der pſychiſche Geſchlechtscharakter als der innere dem ſomatiſchen als dem äußern. Daher iſt der Mann überhaupt unternehmender, kühner, begehrlicher, offner, aufſtrebender und aufbrauſender, als das Weib, das mehr in ſich gekehrt, furchtſamer, rückſichtsvoller, verſchloſſener, liſtiger, ruhiger und ſtiller iſt. Ausnahmen giebt es freilich überall; und beſondre Umſtände können auch das Weib dergeſtalt aufregen, daß es zuweilen den Mann in kraftvoller Thätigkeit, beſonders in ſtill ausharrender, beharrlicher Verfolgung eines beſtimmten Zwecks übertrifft. Wird es daher zur Rache gereizt, ſo kann es den Mann auch an Grauſamkeit überbieten, weil es eben das ſchwächere und furchtſamere Geſchlecht iſt. Vergl. Frau und Mann.

Geſchlechtsehre wird beſonders in Bezug auf das weibliche Geſchlecht gebraucht, indem das Weib außer der Ehre, die ihm wie dem Manne in allgemeiner Beziehung zukommt, noch eine eigenthümliche Ehre in Bezug auf ſein Geſchlecht beſitzt und zu bewahren hat. Es kann aber das Weib oder die Frau ihre Ehre nur dadurch bewahren, daß ſie dem Manne Achtung gegen ihre Perſönlichkeit einflößt, damit er es gar nicht wage, ihr etwas zuzumuthen, was ſie ohne Verletzung ihrer Würde nur als den höchſten Preis der Liebe, folglich auch nur unter Bedingung der Ehe, gewähren könnte. Darum hat auch das Weib das Urtheil der Welt mehr zu reſpectiren, als der Mann, der ſich oft darüber

hinwegſetzen muß. Denn die Geſchlechtsehre des Weibes leidet ſchon durch böſen Verdacht. Sie iſt wie ein heller Spiegel, der ſchon vom leiſeſten Hauche anläuft. Deſto boshafter aber iſt auch die Verleumdung eines ſchuldloſen Weibes, die es nicht, wie der Mann, mit bloßer Verachtung beſtrafen kann. Daher kam wohl auch die ritterliche Sitte, die durch böſe Nachrede verletzte Ehre des Weibes durch Waffenkampf mit dem Verleumder zu rächen. Wenn aber der Ausgang eines ſolchen Kampfes als eine Art von Gottesurtheil die Unſchuld des Weibes beweiſen und ſo deſſen Ehre herſtellen ſollte, ſo war dieſelbe freilich einer ſehr unſichern Entſcheidung preisgegeben. Daß bei einem gröbern Angriffe auf die weibliche Ehre das Weib den Angreifer tödten dürfe, leidet keinen Zweifel. S. Nothzucht.

Geſchlechtsgenuß kann ſittlicher Weiſe nur in der Ehe ſtattfinden, iſt aber kein Zweck derſelben. S. Ehe und Ehezweck.

Geſchlechtsglaube iſt von doppelter Art, je nachdem man das W. Geſchlecht nimmt. Bezieht man es nämlich auf den Unterſchied des Mannes und des Weibes (sexus): ſo heißt er beſtimmter Sexualglaube; wie wenn die Männer glauben, daß die Weiber bloß zu ihrem Vergnügen geſchaffen ſeien, oder die Weiber, daß die Männer ihre unterthänigen Diener ſein müſſen. Bezieht man es aber auf die Abſtammung und die dadurch entſtehende häusliche Geſellſchaft (familia): ſo heißt er beſtimmter Familienglaube; wie wenn eine Familie glaubt, ſie ſei beſſer, als alle andre. Daß ſolcher Glaube nur Wahn ſei, verſteht ſich von ſelbſt.

Geſchlechtsliebe ſ. Liebe.

Geſchlechtstrieb iſt eine Aeußerung des allgemeinen Bildungstriebes in der Natur, gerichtet auf die Erhaltung der Gattungen oder Arten durch Erzeugung neuer Individuen mittels der Vereinigung der Geſchlechter (sexus). Er heißt daher auch Begattungs- oder Fortpflanzungstrieb. S. Bildungskraft und Zeugung. Was über die Befriedigung deſſelben in moraliſcher Hinſicht zu urtheilen, iſt im Art. Ehe bemerkt.

Geſchloſſene Geſellſchaft ſ. Geſellſchaft.

Geſchloſſener Handelsſtaat ſ. Handelsſtaat.

Geſchloſſenes Meer ſ. Meer.

Geſchloſſenes Urtheil ſ. Urtheil und Schluß.

Geſchmack wird theils körperlich oder organiſch, theils geiſtig oder intellectual genommen. In der erſten Beziehung verſteht man darunter denjenigen Sinn oder vielmehr dasjenige Sinneswerkzeug, welches dem Genuſſe der Nahrungsmittel gewidmet iſt und ſeinen Sitz im Munde, hauptſächlich auf der Zunge hat;

weshalb auch dieſe vorzugsweiſe das Geſchmacksorgan heißt. Je nachdem die Beſtandtheile der Gegenſtände ſind, welche in den Mund genommen und daſelbſt vorläufig zerlegt oder zerſetzt werden, um dann weiter in den Körper aufgenommen und durch deſſen Verdauungskraft theils ihm ſelbſt verähnlicht theils von ihm wieder ausgeſchieden zu werden: je nachdem iſt auch die Empfindung, welche in uns beim Genuſſe der Nahrungsmittel entſteht, verſchieden und wird daher mit verſchiednen Ausdrücken bezeichnet — bitter, ſauer, ſüß, ekelhaft ꝛc. Sie iſt folglich mehr oder weniger angenehm oder unangenehm. Chemie, Anatomie und Phyſiologie müſſen hierüber weitern Aufſchluß geben. Hier iſt nur noch die Bemerkung zu machen, daß jene Empfindung bei verſchiednen Subjecten ſehr verſchieden ſein, mithin dem Einen wohl ſchmecken kann, was dem Andern übel ſchmeckt. Darum kann man auch ſagen, es gebe mehre Geſchmäcke, über deren Vorzüglichkeit ſich eigentlich nicht ſtreiten läſſt, weil jeder am beſten wiſſen muß, was ihm wohl oder übel ſchmeckt, angenehm oder unangenehm iſt. Und darauf bezieht ſich auch zuerſt der bekannte Satz: De gustu s. de gustibus non est disputandum (über Geſchmacksſachen iſt nicht zu ſtreiten). — Der geiſtige Geſchmack hingegen iſt ein höheres Vermögen, welches ſich auf die Beurtheilung des Schönen und Erhabnen in Natur und Kunſt bezieht, indem mit der Wahrnehmung deſſelben ein ganz eignes Wohlgefallen oder Luſtgefühl verknüpft iſt. Nun muß zwar dieſes auch ſeine urſprünglichen Bedingungen haben, welche die Aeſthetik zu erforſchen hat. S. d. W. Allein die Erfahrung lehrt, daß der geiſtige Geſchmack bei verſchiednen Subjecten ſich faſt eben ſo verſchieden äußert, als der körperliche; weshalb man den obigen Satz, daß über den Geſchmack nicht zu ſtreiten, auch hierauf bezogen hat. Indeſſen lehrt dieſelbe Erfahrung, daß über Geſchmacksſachen als Gegenſtände des äſthetiſchen Wohlgefallens gar ſehr und oft ſehr heftig geſtritten wird. Es muß alſo doch gewiſſe Regeln geben, nach welchen ſich der Geſchmack richtet, nur daß ſich dieſe Regeln nicht ſo leicht beſtimmen und anwenden laſſen, als andre, weil dabei ſo viel auf den Eindruck ankommt, den die Dinge auf uns machen, ſo wie auf die ſubjective Empfänglichkeit für dieſen Eindruck, welche ſich nicht bloß nach den Individuen, ſondern auch nach Ort, Zeit und andern Umſtänden ändert. Man muß daher unterſcheiden den transcendentalen Geſchmack als die urſprüngliche Anlage zur Beurtheilung des Schönen und Erhabnen, und den empiriſchen Geſchmack als die mehr oder weniger nach Maßgabe der Erfahrung entwickelte Anlage. In dieſer Beziehung nennt man auch den Geſchmack bald grob oder unzart oder roh, bald fein oder zart oder gebildet. Ja man nennt wohl gar manche

Menſchen geſchmacklos, ob es gleich Niemanden an allem Geſchmacke, wenigſtens als Anlage betrachtet, fehlen kann, weil dieſe Anlage mit zu den weſentlichen Beſtimmungen des Menſchen gehört. Auch der rohe Wilde ſucht ſeinen Körper, ſeine Waffen, ſeine Hütte zu verſchönern, wiewohl auf eine Weiſe, die uns nicht gefällt, mithin als geſchmacklos erſcheint. Ebendarum ſollte man auch abſolute und relative Geſchmackloſigkeit unterſcheiden. Jene kommt eigentlich nur den Thieren, dieſe ſolchen Menſchen zu, welche in der Bildung noch ſehr zurück ſind, folglich den Thieren noch ziemlich nahe ſtehn. Vom Genie iſt der Geſchmack dadurch unterſchieden, daß jenes ſchafft, dieſer beurtheilt. Wie aber der Geſchmack nicht nothwendig genial iſt, ſo iſt auch das Genie nicht nothwendig geſchmackvoll. Genialität und Geſchmackfülle (ein durchaus gebildeter Geſchmack) ſind daher nicht immer beiſammen. S. Genialität. Vergl. auch die nächſten mit Geſchmack zuſammengeſetzten Artikel und folgende Schriften über den Geſchmack überhaupt und den guten insbeſondre: Winkelmann von der Fähigkeit der Empfindung des Schönen in der Kunſt. Dresden, 1763. 4. (Unter jener Fähigkeit verſtand nämlich W. eben das, was man jetzt Geſchmack nennt, wie er auch nach damaliger Gewohnheit Empfindung für das ſetzt, was man jetzt lieber Gefühl nennt. So ſteht auch sensus pulcritudinis in den nächſt folgenden Schriften für Geſchmack). — Heyne de morum vi ad sensum pulcritudinis, quam artes sectantur; in Deſſ. Opuscula. B. 1. — Schütz diss. II de origine et sensu pulcritudinis. Halle, 1786. 4. — Philoſophiſches Geſpräch über den Geſchmack; in den Breſl. Beiträgen zur Philoſ. ꝛc. B. 1. S. 311 ff. — Meiners's Bemerkungen über den guten Geſchmack; in Deſſ. vermiſchten philoſſ. Schriften. B. 1. S. 133 ff. — Herz's Verſuch über den Geſchmack und die Urſachen ſeiner Verſchiedenheit. Berlin, 1776. 8. A. 2. 1790. — Maimon über den Geſchmack; in der deut. Monatsſchr. 1792. St. 3. u. 4. — Herder von den Urſachen des geſunkenen Geſchmacks bei den verſchiednen Völkern, da er geblüht. Berlin, 1775. 8. Preisſchrift, die auch im 7. B. ſeiner ſämmtlichen Werke über Literatur und Kunſt ſteht. — Von ausländiſchen Schriften dürften etwa noch bemerkenswerth ſein: Lamindo Pritanio (Muratori) riflessioni sopra il buon gusto etc. A. 2. Venedig, 1718. 12. — Signorelli del gusto e del bello. Neapel, 1807. 8. — Rollin, réflexions générales sur le goût; in Deſſ. manière d'enseigner et d'étudier les belles lettres. Paris, 1726. 4 Bde. 12. — Cartaud de la Vilate, essai historique et philosophique sur le goût. A. 3. Paris, 1751. 12. — Seran de la Tour, l'art de sentir et juger en matière de

goût. N. A. Straßburg, 1790. 8. — Aehnliche Abhh. von Monteſquieu, Dalembert, Marmontel, Lecat, Bitaubé, Formey u. A. finden ſich theils in deren Werken oder vermiſchten Schriften, theils in den nouvv. mémoires de l'acad. de Berlin, von den JJ. 1772, 1779, 1780 u. 1781. — Hume of the standard of taste, und of the delicacy of taste; in Deſſ. essays and treatises etc. B. 1. Die erſte Abh. findet man auch deutſch in Duſch's vermm. Schriften. Altenburg, 1758. 8. — Cooper's lettres concerning taste. A. 3. London, 1771. 8. Deutſch (nach einer frühern Ausg.): Roſtock, 1755. 8. — Gerard's essay on taste. London, 1759. 8. Deutſch von Garve: Breslau, 1766. 8. — Percival's essay on the taste for the general beauties of nature, und e. o. t. t. f. t. fine arts; in Deſſ. morr. and literr. dissertations. London, 1784. 8. — Alison's essays on the nature and principles of taste. Edinburg u. London, 1790. 4. Deutſch mit Anmerkungen u. Abhandlungen von Heydenreich. Leipzig, 1792. 2 Bde. 8. — Auch vergl. die im Art. Genialität angeführte Schrift: Laelius and Hortensia etc. — Vom guten Geſchmack in der Philoſophie hat Hirſchfeld (Lübeck, 1770. 8.) eine leſenswerthe Abhandlung herausgegeben.

Geſchmackloſigkeit ſ. den vor. und den folg. Art.

Geſchmacks=Bildung oder äſthetiſche Cultur findet bei ſolchen Menſchen ſtatt, in welchen der Geſchmack als äſthetiſches Beurtheilungsvermögen ſo entwickelt iſt, daß ſie richtig über Geſchmacksſachen urtheilen. Dieſe Bildung wird aber nicht durch bloßen Unterricht, auch nicht durch das Studium der Aeſthetik allein, ſondern durch fleißige Betrachtung und Vergleichung ſchöner und erhabner Werke ſowohl der Natur als der Kunſt erlangt. Wem es daher an Gelegenheit dazu fehlt, deſſen Geſchmack wird immer ungebildet bleiben. Zur Geſchmacksbildung dient es auch, wenn man ſich ſelbſt mit der Ausübung irgend einer ſchönen Kunſt beſchäftigt, wär' es auch nur aus Liebhaberei. Denn die Uebung in einer Kunſt ſchärft auch das Urtheil. Daher iſt es gut, wenn Kinder zeichnen, ſingen, declamiren, tanzen u. ſ. w. lernen, ohne es gerade weit darin zu bringen, da doch nicht alle Menſchen Künſtler im eigentlichen Sinne werden können und ſollen. Uebrigens giebt es allerdings auch eine Geſchmacks=Verbildung, durch welche der Geſchmack ſo verdorben werden kann, daß man ſelbſt am Unnatürlichen, Frazzenhaften, Abgeſchmackten eine Art von Wohlgefallen findet. Dieſe Ausartung des Geſchmacks, die man auch wohl Geſchmackloſigkeit nennt, hangt gewöhnlich mit einer ſittlichen Entartung zuſammen, ſo daß ſich Unſitte mit Ungeſchmack paart. Der Geſchmack ſteht daher auch ſehr unte

der Herrſchaft der Mode, beſonders was die Art, unſern Körper, unſre Wohnungen, und überhaupt unſre nächſten Umgebungen zu verſchönern, betrifft. — Von der Bildung des Geſchmacks in organiſcher Hinſicht oder des körperlichen Geſchmacksſinnes iſt hier nicht die Rede, obwohl die Erfahrung lehrt, daß auch dieſer, wie alle Sinne des Menſchen, bildungsfähig iſt. Ueber die höhere Geſchmacksbildung aber ſind außer den bereits im Art. Geſchmack angeführten Schriften noch folgende zu vergleichen: Duſch's Briefe zur Bildung des Geſchmacks. A. 2. 1773 ff. 6 Bde. 8. — Schütz's Lehrbuch zur Bildung des Geſchmacks. Halle, 1776—8. 2 Bde. 8. — Schlegel's Abhandlungen von der Nothwendigkeit, den Geſchmack zu bilden, und von der frühzeitigen Bildung des Geſchmacks; im 2. B. ſeiner Ueberſ. von Batteux's Schrift über die ſchönen Künſte. — Snell über frühe Bildung des Geſchmacks. Gießen, 1782. 8. — Kämmerer's Betrachtung der ſchönen Natur in Rückſicht auf die Werke der Kunſt zur Bildung des Geſchmacks; im N. deut. Merk. 1794. St. 6. 7. u. 10. 1795. St. 6. u. 7. 1796. St. 8. — Michälis's Mittheilungen zur Beförderung der Humanität und des guten Geſchmacks. Leipzig, 1800. 8. — Auch enthalten Schiller's Briefe über die äſthetiſche Erziehung des Menſchen (in den Horen Jahrg. 1. St. 1. u. 2.) viel hieher Gehöriges, indem dieſe äſthet. Erziehung im Grunde nichts anders iſt, als Geſchmacks=Bildung, die freilich, wenn ſie gedeihen ſoll, mit der ganzen Erziehung des Menſchen in Verbindung treten muß. Mit jenen Briefen iſt auch zu vergleichen, was Derſ. üb. die Gefahr äſthett. Sitten u. üb. den moral. Nutzen derſelben (im 1. Jahrg. der Horen St. 11. u. im 2. Jg. St. 3.) geſagt hat.

Geſchmacks=Fülle iſt eine Folge der durchgängigen Geſchmacks=Bildung. Man nennt daher Menſchen geſchmackvoll, wenn entweder ihre äſthetiſchen Erzeugniſſe oder wenigſtens ihre Urtheile über äſthetiſche Gegenſtände beweiſen, daß ihr Geſchmack einen hohen Grad von Bildung erreicht hat. S. Geſchmack.

Geſchmacks=Geſetz, Grundſatz, Princip, Regel. Ob es dergleichen gebe, iſt viel geſtritten worden. Es kommt aber auch bei dieſer Streitfrage, wie bei ſo vielen andern, auf eine genauere Beſtimmung derſelben an. Daß der Geſchmack nicht ganz geſetz= oder regellos verfahre, daß ſich vielmehr ſeine Ausſprüche auf gewiſſe Grundſätze oder Principien müſſen zurückführen laſſen, leidet keinen Zweifel. Drücken denn z. B. alle die Sätze, die man in den Poetiken von Ariſtoteles, Horaz, Vida, Boileau u. A. findet, etwas andres aus, als Geſetze oder Regeln für den Geſchmack, die man nur etwas philoſophiſcher aufſtutzen darf, um ihnen die Form wiſſenſchaftlicher Grundſätze oder

Principien zu geben? Fragt man nun aber weiter, ob ſich dieſelben aus einem ganz allgemeinen und nothwendigen Geſetze, aus einem höchſten und a priori beſtimmten Principe ableiten laſſen: ſo hat wenigſtens bis jetzt noch Niemand dergleichen aufgeſtellt. Es iſt auch nicht abzuſehn, wie man dazu gelangen ſoll, da alle äſthetiſche Urtheile zuletzt von dem wohl = oder misfälligen Eindrucke abhangen, den ein gegebnes Ding auf uns macht. S. Geſchmacks = Urtheil. Die Regeln oder Principien werden daher immer erſt von ſolchen Werken abgezogen, die allgemein oder doch den meiſten gebildeten Menſchen und Völkern gefallen. Sie ſind alſo nur a posteriori gegeben; es ſind lauter empiriſch gefundne Regeln oder Principien. Bedenkt man nun, wie ſehr ſich dabei Gewohnheit, Individualität und Nationalität in's Spiel miſcht: ſo wird man ſich auch nie darüber vereinigen. Die Deutſchen werden z. B. ſchwerlich je die dramatiſche Regel der drei Einheiten annehmen, während viele Franzoſen noch immer darauf halten; und ſo werden auch in vielen andern Geſchmacksregeln dieſe beiden Völker ſtets von einander abweichen. Es wird daher immer ſowohl Individual= als National = Geſchmäcke geben. Wenn man übrigens die bisherigen Bemühungen, ein allgemeines Geſetz oder Princip für den Geſchmack auszumitteln, genauer kennen lernen will, ſo vergl. man außer den unter Aeſthetik, Geſchmack und Geſchmacks=bildung bereits angeführten Schriften noch folgende: Meier's Betrachtungen über den erſten Grundſatz aller ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften. Halle, 1757. 8. — Schlegel's Abh. von den erſten Grundſätzen in der Weltweisheit und den ſchönen Wiſſenſchaften. Riga, 1770. 8. nebſt einigen erläuternden Zuſätzen in einem Schreiben an Nicolai. Ebend. 1771. 8. — Mendelsſohn über die Hauptgrundſätze der ſchönen Künſte und Wiſſenſchaften; im 2. B. ſeiner philoſſ. Schriften. — Moritz's Verſuch einer Vereinigung aller ſchönen Künſte und Wiſſ. unter dem Begriffe des in ſich ſelbſt Vollendeten; in der Berl. Monatsſchr. 1785. St. 3. — Reinhold über das Fundament der Geſchmackslehre; in Deſſ. Beiträgen zur Berichtigung bisheriger Misverſtändniſſe ꝛc. B. 2. Abh. 6. — Heydenreich über die Principien der Aeſthetik oder über den Urſprung und die Allgemeingültigkeit der Vollkommenheitsgeſetze für Werke der Empfindung und Phantaſie; in der Amalthea. B. 1. St. 2. — Die „Vollkommenheitsgeſetze" (oder richtiger, die Foderung, daß alles, was der Menſch hervorbringt, möglichſt vollkommen ſein ſoll) gelten freilich auch für „Werke der Empfindung und Phantaſie" (ſchöne Kunſtwerke). Es entſteht aber dann natürlich die Frage: Wenn ſind ſie ſo vollkommen? Darauf wird man am Ende immer nichts weiter antworten können als: Wenn ſie möglichſt allge=

mein gefallen. Der empiriſche Effect, die möglichſt allgemeine Mittheilbarkeit des äſthetiſchen Wohlgefallens an einem Werke der Natur oder der Kunſt iſt und bleibt daher der oberſte Schiedsrichter in Sachen des Geſchmacks. Darum ſtrebt auch der Künſtler ſelbſt ſo ſehr nach dieſem Effecte; und er muß es. Denn er erfährt erſt dadurch, ob ſein Werk wirklich ſo vollkommen ſei, als er nach der jedem Menſchen natürlichen Eitelkeit zu glauben geneigt iſt. Macht daher ſein Werk gar keinen Effect, ſpricht es Niemanden an, geht alle Welt gleichgültig vorüber: ſo mag er es nur ohne Barmherzigkeit in's Feuer werfen. Es taugt gewiß nichts, und wenn er noch ſo viel Fleiß darauf verwendet hätte.

Geſchmacks = Kritik bedeutet entweder die Beurtheilung von Geſchmacksſachen, oder die Anweiſung dazu, indem man den Geſchmack ſelbſt einer kritiſchen Forſchung unterwirft. Dieſe kritiſche Forſchung kann aber in nichts andrem als darin beſtehn, daß man die urſprünglichen Geſetze oder Bedingungen des äſthetiſchen Wohlgefallens wiſſenſchaftlich aufſucht, mithin über den Geſchmack philoſophirt. Da nun eben dieſes die

Geſchmacks = Lehre oder die Aeſthetik (ſ. d. W., wo auch die hieher gehörigen Schriften bereits angeführt ſind) thut: ſo iſt der in neuern Zeiten geführte und hauptſächlich von Kant durch ſeine Kritik der Urtheilskraft angeregte Streit, ob die Aeſthetik eine Geſchmacks = Lehre oder eine Geſchmacks = Kritik zu nennen, eigentlich unnütz. Denn ſie iſt im Grunde beides zugleich. Man kann freilich den Geſchmack ſelbſt nicht lehren d. h. durch Unterricht unmittelbar beibringen oder mittheilen. Dieß gilt aber auch von andern Dingen, z. B. von Sittlichkeit, Tugend und Religion. Da man nun gleichwohl die wiſſenſchaftliche Theorie derſelben ohne alles Bedenken Sittenlehre, Tugendlehre und Religionslehre nennt: ſo wird man auch eben ſo unbedenklich die Aeſthetik als eine Lehre vom Geſchmacke betrachten und danach benennen dürfen.

Geſchmacks = Luſt heißt eben ſo viel als äſthetiſches Wohlgefallen oder Wohlgefallen am Schönen und Erhabnen in Natur und Kunſt. Ob dieſes Wohlgefallen intereſſirt oder unintereſſirt ſei, hangt von der Bedeutung ab, in welcher man das Wort Intereſſe nimmt. Denn wenn man dabei bloß an das gemeine ſinnliche Intereſſe denkt, welches z. B. ein Leckermaul an einer wohlbeſetzten Tafel nimmt: ſo wird das Wohlgefallen am Schönen und Erhabnen allerdings unintereſſirt ſein, da das Schöne und Erhabne nicht auf ſolche Art genoſſen werden kann; wenigſtens iſt dieß nicht ſeine Beſtimmung, indem es dadurch verbraucht, alſo vernichtet würde, während doch jedem Gebildeten

an der Erhaltung deſſelben gelegen iſt. Denkt man aber an ein höheres Intereſſe, welches geiſtiger Natur iſt: ſo findet dieſes (wie ſchon aus der ſo eben gemachten Bemerkung erhellet) ebenfalls und zwar in einem vorzüglichen Grade beim Schönen und Erhabnen ſtatt; weshalb man auch von einem (freilich bloß geiſtigen) Genuſſe deſſelben ſpricht. Inſofern iſt alſo auch das Wohlgefallen daran intereſſirt. S. Intereſſe.

Geſchmacks-Mangel iſt das Gegentheil von Geſchmacks-Fülle. Wie man alſo einen Menſchen, in welchem dieſe ſtattfindet, geſchmackvoll nennt: ſo nennt man einen Menſchen, an welchem jener angetroffen wird, geſchmacklos. Wegen des letztern Ausdrucks aber, ſo wie wegen des Unterſchieds zwiſchen abſoluter und relativer Geſchmackloſigkeit vergl. den Artikel: Geſchmack.

Geſchmäcks-Muſter heißt ein ſo vollendetes Kunſtwerk daß es Andern, die etwas Aehnliches hervorbringen wollen, zur Regel oder Richtſchnur dienen kann. Es heißt daher auch ein äſthetiſcher Kanon. So wurde Myron's Kuh, ein ſehr berühmtes Werk des Alterthums, ſchlechtweg κανων (die Regel oder Richtſchnur) genannt. Solche Werke ſollen aber nicht bloß copirt (was nur zur Uebung taugt) ſondern ſo nachgeahmt werden, daß man mit ihnen wetteifernd Aehnliches leiſtet; wozu aber freilich auch ähnliche Kraft gehört, mithin Genialität. S. d. W.

Geſchmacks-Norm iſt ebenſoviel als Geſchmacks-Muſter. S. den vor. Art.

Geſchmacks-Princip ſ. Geſchmacks-Geſetz.

Geſchmacks-Regel heißt entweder ſoviel als Geſchmacks-Geſetz oder ſoviel als Geſchmacks-Muſter. S. beide Ausdrücke.

Geſchmacks-Richter ſ. Geſchmacks-Kritik und Geſchmacks-Urtheil.

Geſchmacks-Sachen heißen alle Gegenſtände des äſthetiſchen Wohlgefallens. Sie fallen entweder unter den Begriff der Schönheit oder unter den der Erhabenheit, als die beiden äſthetiſchen Haupt- oder Grundideen; wiewohl es auch Eigenſchaften der Dinge giebt, die man nicht geradezu mit jenen Wörtern bezeichnet, die aber doch in einer gewiſſen Verwandtſchaft mit dem Schönen und Erhabnen ſtehn, und darum auch äſthetiſch wohlgefallen, wie Anmuth, Zierlichkeit, Würde, Hoheit u. d. g. Ebenſo können die Gegenſtände dieſes Wohlgefallens entweder im Gebiete der Natur oder in dem der Kunſt angetroffen werden, je nachdem ſie entweder durch die allgemeine Bildungskraft der Natur mit Nothwendigkeit oder durch die beſondre Bildungskraft des Menſchen mit Freiheit (die aber hier zum Theil inſtinctartig wirkt und daher den

Schein der Nothwendigkeit trägt) hervorgebracht ſind. Doch pflegt der Sprachgebrauch die ſchönen Kunſtwerke vorzugsweiſe Geſchmacksſachen zu nennen, während das, was die Natur erzeugt, beſonders wenn es das Gepräge der Erhabenheit trägt, mehr als Gefühlsſache betrachtet wird. Vergl. den Artikel: äſthetiſches Gefühl.

Geſchmacks-Sinn heißt eigentlich nur der organiſche oder körperliche Geſchmack als einer von den fünf bekannten äußern Sinnen. Wenn man aber den geiſtigen Geſchmack auch einen Sinn für das Schöne (sensus pulcri) nennt: ſo geſchieht dieß nur wegen einer gewiſſen Analogie, indem dieſer Geſchmack in ſeinen Ausſprüchen eben ſo unmittelbar und gleichſam despotiſch, aber auch (nach Art aller Despoten) eben ſo veränderlich und gleichſam launiſch zu ſein ſcheint, wie jener körperliche Sinn. Daß er jedoch auch ſeine Geſetze oder Regeln habe, iſt bereits in dem Artikel Geſchmacks-Geſetz bemerkt worden. Vergl. auch den folg. Art.

Geſchmacks-Urtheil oder **äſthetiſches Urtheil** bezieht ſich nicht auf die Erkenntniß eines Gegenſtandes, ſondern auf den Eindruck, den er auf uns macht, indem wir ihn wahrnehmen. Wir ſprechen alſo in einem ſolchen Urtheile eigentlich nur unſer Wohlgefallen oder Misfallen an dem Gegenſtande aus. Dadurch unterſcheidet es ſich weſentlich von dem logiſch-metaphyſiſchen Urtheile, welches ſich auf die Erkenntniß eines Gegenſtandes bezieht und daher auch ein Erkenntniß-Urtheil heißt. Ein ſolches wäre z. B. das Urtheil, daß eine Bildſäule von carariſchem Marmor ſei. Wenn aber ebendieſelbe für ſchön erklärt würde, ſo wäre das Urtheil äſthetiſch. Denn man ſpräche nun bloß ſein Wohlgefallen an der Bildſäule aus und erklärte ſie auch nur in Folge dieſes Wohlgefallens für ſchön. Das Wohlgefallen geht daher dem Urtheile als Bedingung voraus, ſo daß die Bildſäule nur darum und ſofern für ſchön erklärt wird, weil und wiefern ſie gefällt. Da ſich nun das Wohlgefallen an einem Dinge Niemanden andemonſtriren läſſt, ſo iſt auch das Geſchmacksurtheil als ſolches indemonſtrabel. Man müſſte den Andern erſt in die Lage verſetzen, daß das Ding auf ihn eben ſo als auf uns ſelbſt wirkte, um ſich der Einſtimmung ſeines Urtheils zu verſichern. Da aber dieß nicht immer gelingt, ſo iſt der Streit über Geſchmacksſachen oft gar nicht zu entſcheiden, wie ſehr man ſich auch bemühe, den Andern von der Richtigkeit unſers Urtheils zu überzeugen. Daß ſich in ſolchen Streit häufig auch Affecten und Leidenſchaften (Gunſt und Ungunſt, Neid, Eiferſucht ꝛc.) einmiſchen und ihn dadurch endlos machen, iſt eine bekannte Sache. Man denke nur an die heutigen Theaterkritiken in unſern äſthetiſchen Tageblättern oder Zeitſchriften.

Geſchmacks-Verbildung oder **Verderbung** ſ. Geſchmacks-Bildung.

Geſchmückt ſ. geputzt.

Geſchniegelt ſ. Gelecktheit, da es mit geleckt gleichbedeutend gebraucht wird.

Geſchöpf (creatura) iſt ein geſchaffenes d. h. hervorgebrachtes Ding. Inſonderheit aber heißen die endlichen Dinge Geſchöpfe Gottes, wiefern ſie nach der religioſen Betrachtungsart auf Gott als ihren unendlichen Urgrund bezogen werden. S. Gott.

Geſchriebne und ungeſchriebne Geſetze und Verfaſſungen ſ. Geſetz.

Geſchult heißt derjenige, welcher in der Schule für ſeinen Beruf zweckmäßig gebildet worden; weshalb man auch von einem ſolchen ſagt, daß er Schule habe. Ihm ſteht alſo der Ungeſchulte entgegen, der nicht ſo gebildet worden oder keine Schule hat. S. Schule und ſchulmäßig. Daher giebt es auch geſchulte und ungeſchulte Philoſophen. Die erſten Philoſophen waren insgeſammt ungeſchult, weil es noch keine Philoſophenſchulen gab, in welchen ſie hätten gebildet werden können. Aber es giebt auch noch heutzutage genug Philoſophen, die keine Schule haben, weil es ihnen entweder an Gelegenheit oder am Willen fehlte, ſich ſchulmäßig bilden zu laſſen. Ein geſchulter Philoſoph iſt aber darum noch kein Schulphiloſoph; denn ein ſolcher wird er erſt dann, wenn er auch für die Schule d. h. für die Wiſſenſchaft philoſophirt, mithin an der Entwickelung und Ausbildung derſelben durch mündlichen oder ſchriftlichen Unterricht wirkſamen Antheil nimmt. Dem Schulphiloſophen ſteht daher der Lebensphiloſoph entgegen, der ebenſo wie jener ſowohl geſchult als ungeſchult ſein kann. S. Lebensphiloſophie. Auch vergl. philoſophiſche Schulen.

Geſchwindigkeit (celeritas) iſt die zeitliche Größe der Bewegung mit Hinſicht auf einen gegebnen Raum. Ein Körper bewegt ſich nämlich geſchwind, wenn er in kurzer Zeit, langſam, wenn er in langer Zeit einen gegebnen Raum durchläuft. Sind die Räume, durch welche ſich zwei Körper bewegen, verſchieden, ſo muß man jene Räume durch die Zeiten dividiren, welche dieſe Körper dazu brauchen. Der Quotient giebt alsdann die relative Geſchwindigkeit beider nach der mathematiſchen Formel: $C = \frac{S}{T}$. S. den Buchſtaben C. Eine abſolute Geſchwindigkeit giebt es nicht; oder man müſſte darunter eine ſolche verſtehn, wo ein Körper in einer unendlich kleinen Zeit einen unendlich großen Raum durchliefe — was eben ſo wenig denkbar iſt, als daß in einer unendlich großen Zeit nur ein unendlich kleiner

Raum durchlaufen werden ſollte. Jenes wäre die abſolut größte, dieſes die abſolut kleinſte Geſchwindigkeit. Die Geſchwindigkeit iſt übrigens nur das eine Moment, nach welchem die Größe der Bewegung eines Körpers geſchätzt werden muß; das andre iſt die Maſſe. Daher betrachtet man jene Größe als ein Product der Maſſe und der Geſchwindigkeit, wenn man beide in einander multiplicirt, nach der mathematiſchen Formel: Q = MC. S. den Buchſt. Q.

Geſchwornengericht oder kürzer Schwurgericht (jury) ſ. Gerechtigkeispflege.

Geſellig und Geſelligkeit (von Geſell, socius) ſind Ausdrücke, welche ſich auf das Beiſammenſein lebendiger Weſen beziehn. Daher nennt man diejenigen Thiere geſellig, welche gern zuſammenleben, den Menſchen aber das geſelligſte Thier, weil er dieſes Leben am meiſten liebt, wenn nicht ſein Gemüth unnatürlich und unſittlich (durch Religionsſchwärmerei oder Menſchenhaß) verſtimmt iſt. Ebendeswegen legt man jenen Weſen einen Geſelligkeitstrieb (instinctus socialis) bei, welcher im unverdorbnen Menſchen am ſtärkſten wirkt. Es beruht derſelbe darauf, daß Weſen verwandter Art einander anziehn vermöge gewiſſer Bedürfniſſe, die ſie nur durch einander gehörig befriedigen können. Daher ſteht auch mit jenem Triebe der Geſchlechtstrieb in genauer Verbindung. Dieſer führt zuerſt die Geſchlechter (Mann und Weib derſelben Art) zu einander; dann aber verknüpft er in Verbindung mit jenem Triebe auch die von ihnen Erzeugten mit ihren Erzeugern. Dieß iſt die natürliche Grundlage aller geſelligen Verhältniſſe, wozu aber beim Menſchen noch eine Menge anderweiter und höherer Motive hinzukommen können. Es giebt daher für den Menſchen auch eine Pflicht der Geſelligkeit, weil er im vereinzelten Leben roh und ungebildet bleibt. Man nennt ebendeswegen diejenigen Tugenden vorzugsweiſe geſellig, welche die Menſchen einander nähern, wie Verträglichkeit, Dienſtfertigkeit, Offenherzigkeit, Treue ꝛc. Geſellige Künſte aber werden diejenigen genannt, welche theils eben dazu beitragen, theils vom Menſchen nur in Gemeinſchaft mit Andern ausgeübt werden können. Unter dieſen ſteht die Schauſpielkunſt oben an, welche darum auch die Menſchen am ſtärkſten an ſich zieht.

Geſellſchaft (societas) wird eigentlich nur von Menſchen gebraucht, ob man gleich Geſelligkeit auch den Thieren beilegt. S. den vor. Art. Denn man ſagt doch nicht von ihnen, daß ſie eine Geſellſchaft bilden oder ſich in Geſellſchaft befinden, wenn ſie auch in Heerden, Haufen oder Trupps beiſammen ſind. Eine Geſellſchaft muß alſo etwas Höheres, Vernunftmäßiges ſein. Man braucht aber auch in Bezug auf Menſchen das Wort in einem

dreifachen Sinne, welcher ſorgfältig zu unterſcheiden iſt. Im weitern Sinne heißt jede Vereinigung von Menſchen ſo, wenn ſie auch noch ſo vorübergehend wäre, wie z. B. eine Theegeſellſchaft. Man kommt da bloß zur gegenſeitigen Unterhaltung (durch Geſpräch, Spiel, Tanz ꝛc.) zuſammen und trennt ſich wieder, wenn die Stunde geſchlagen oder die Unterhaltung ſich erſchöpft hat. Solche Geſellſchaften richten ſich meiſt nach Sitte und Gewohnheit, und haben auch einen bald guten bald ſchlechten Geſellſchafts=Geiſt oder Ton. Ihre Sprache iſt die gewöhnliche Converſationsſprache (ſ. Converſation) und ihre Unterhaltung die gewöhnlichen Geſellſchaftsſpiele (ſ. Spiel). Da nun im menſchlichen Leben die Menſchen, wenn ſie auch ſonſt gar nicht verbunden ſind, doch vermöge ihres Beiſammenlebens auf der Erde mit einander in bald nähere bald entferntere geſellige Verbindungen kommen können: ſo nennt man auch das ganze Menſchengeſchlecht die allgemeine Menſchengeſellſchaft. Im engern Sinne aber verſteht man darunter eine dauernde Vereinigung von Menſchen. Dauernd aber iſt ſie nur, wiefern ſie einen beharrlichen Zweck hat, der durch gemeinſame Thätigkeit verwirklicht werden ſoll. Eine ſolche iſt z. B. die eheliche oder häusliche Geſellſchaft, aus welcher die übrigen wieder hervorgehn, weil durch ſie die Fortdauer der Menſchengattung überhaupt bedingt iſt. Im engſten Sinne endlich verſteht man darunter die bürgerliche Geſellſchaft oder den Staat, der die übrigen umſchließt oder in ſich aufnimmt. Da von dieſem im Art. Staat die Rede ſein wird, ſo nehmen wir hier das W. Geſellſchaft bloß in der zweiten Bedeutung. Eine ſolche Geſellſchaft hat, wie geſagt, einen beharrlichen Zweck, der ebendarum der Geſellſchaftszweck (finis socialis) heißt. Da derſelbe durch gemeinſame Thätigkeit verwirklicht werden ſoll, ſo beziehn ſich darauf gewiſſe beſondre (von den allgemein menſchlichen verſchiedne, obwohl mit denſelben verbundne) Rechte und Pflichten, welche deswegen Geſellſchafts=Rechte und Pflichten (jura et officia socialia) heißen. Der erfahrungsmäßige (empiriſche) Urſprung einer ſolchen Geſellſchaft mag daher ſein, welcher er wolle: ſo iſt doch der vernunftmäßige (rationale) Urſprung derſelben immer in einem Vertrage zu ſuchen, welcher der Geſellſchaftsvertrag (pactum s. contractus soc.) heißt. Dieſer Vertrag braucht aber nicht ausdrücklich abgeſchloſſen, vielweniger in einer Urkunde förmlich niedergelegt zu ſein; er kann auch ſtillſchweigend durch die That ſelbſt (ipso facto) eingegangen ſein. Denn ſobald mehre Perſonen beharrlich zuſammenleben, um einen gemeinſamen Zweck durch gemeinſame Thätigkeit zu verwirklichen: ſo iſt dieß ein unverkennbarer Beweis, daß ihr Wille in dieſer Beſtimmung einſtimmte, daß ſie ſich mit einander zu dieſem Behufe vertragen, daß ſie gewiſſe poſitive Leiſtungen, zu wel=

chen ſie ohne ſolche Willensvereinigung nicht verpflichtet ſein würden, gegen einander übernommen haben. Hat nun die Geſellſchaft lange Zeit (durch mehre Geſchlechter oder Jahrhunderte) beſtanden: ſo kann ſich ihr Urſprung gleichſam in ein mythiſches oder myſtiſches Dunkel verlieren, ſo daß man vielleicht nicht einmal im Stande iſt, ihn hiſtoriſch nachzuweiſen, weil die Urkunden der Geſchichte nicht ſo weit in die Vorzeit hinauf reichen. Dieß benimmt aber der Geſellſchaft nichts von ihrem rechtlichen Beſtande; ſie iſt und bleibt vielmehr eine rechtsbeſtändige Geſellſchaft, ſobald ihr nur die Idee von einem Vertrage zum Grunde gelegt werden kann. Wäre dieß nicht möglich, ſo hätte ſie auch in den Augen der Vernunft keinen Rechtsbeſtand. Dieß iſt der Fall bei Banditen- Räuber- Kuppler- und Gauner-Vereinen. Sie können wohl äußerlich die Form der Geſellſchaftlichkeit haben; aber es fehlt ihnen das innere Weſen, das rechtliche Lebensprincip derſelben, jene Idee. Wollte man nämlich ihnen eine ſolche Idee zum Grunde legen: ſo müſſte man annehmen, daß ſie durch einen Vertrag Rechte und Pflichten übernommen hätten, welche den allgemein menſchlichen geradezu entgegen wären. Ein ſolcher Vertrag wäre aber ſchändlich (pactum turpe); dergleichen die Vernunft nicht als gültig anerkennen kann, ohne ſich ſelbſt in ihrer Geſetzgebung zu widerſprechen. S. Vertrag. Darum betrachtet auch der Staat ſolche Vereine nicht als rechtsbeſtändige Geſellſchaften; ja er duldet ſie gar nicht, wenn er ſelbſt nach Recht und Pflicht handeln will, ſondern ſucht ſie auszurotten, wenn er kann. So wichtig und nothwendig iſt es, die Idee vom Geſellſchaftsvertrage feſtzuhalten, indem auch der Staat ſelbſt ohne dieſelbe keine rechtliche Grundlage haben würde. S. Staatsvertrag. Jede Geſellſchaft iſt demnach eine moraliſche Perſon, und die phyſiſchen Perſonen (Individuen) welche zu ihr gehören, heißen ebendarum Geſellſchaftsglieder oder Mitglieder (membra societatis, auch ſchlechtweg socii, Geſellen); die nicht zu ihr gehörigen Perſonen aber Fremdlinge (peregrini) oder Auswärtige (extranei). Beſteht eine Geſellſchaft bloß aus phyſiſchen Perſonen, ſo iſt ſie einfach (simplex); befaſſt ſie aber andre moraliſche Perſonen, ſo heißt ſie zuſammengeſetzt (composita). Je inniger und genauer die zur Geſellſchaft gehörigen (phyſiſchen oder moraliſchen) Perſonen mit einander verbunden ſind, deſto mehr Aehnlichkeit hat die Geſellſchaft mit einem organiſchen Körper. Darum heißen die Geſellſchaften auch Körperſchaften (corporationes) und deren Einrichtung ihr Organismus. Hat die Geſellſchaft ſich auf eine beſtimmte Zahl von Gliedern beſchränkt, ſo daß erſt ein altes Glied abgehn muß, bevor ein neues eintreten kann: ſo heißt ſie geſchloſſen (clausa); im Gegentheil

ungeſchloſſen oder offen (patens) weil dann der Zutritt neuer Glieder immer möglich, wenn auch durch Wahl bedingt iſt. Hat die Geſellſchaft ſich nur auf eine beſtimmte Zeit vereinigt, wie eine Handelsgeſellſchaft auf 10 Jahre: ſo heißt ſie ſelbſt zeitig (temporaria); immerwährend aber (perennis) wenn vorausgeſetzt wird, daß ſie ſich nicht wieder auflöſen wolle, wie Kirche und Staat. Hat die Geſellſchaft einen feſten Wohnſitz, ſo heißt ſie ſelbſt feſt (fixa); zieht ſie von einem Orte zum andern, ſo heißt ſie wandernd (vaga). Leben ihre Glieder immer oder doch meiſt räumlich beiſammen, ſo heißt ſie verſammelt (collecta); leben ſie aber beharrlich an verſchiednen Orten, ſo heißt ſie zerſtreut (disjecta). Eine ſolche Geſellſchaft muß einen Zweck haben, der ſich auch durch ein Zuſammenwirken aus der Ferne erreichen läſſt, wie eine gelehrte oder Handelsgeſellſchaft; denn hier genügt ſchon die ſchriftliche Mittheilung, wiewohl dieß allemal nur ein lockeres Band iſt. Geſellſchaften, welche immerwährend ſein ſollen, müſſen daher auch im Ganzen feſt und verſammelt ſein; obwohl einzele Glieder ſich von ihnen auf kürzere oder längere Zeit entfernen mögen. Hat die Geſellſchaft einen ganz beliebigen Zweck, ſo heißt ſie eine willkürliche (arbitraria); iſt aber ihr Zweck durch die Natur oder die Vernunft beſtimmt, ſo heißt ſie eine nothwendige (necessaria). Von dieſer Art ſind Familie, Kirche und Staat. S. dieſe Ausdrücke. Die Angelegenheiten einer Geſellſchaft können entweder durch Stimmeneinheit (per unanimia) oder durch Stimmenmehrheit (per plurima scil. vota) entſchieden werden. Letzteres wird bei größern Geſellſchaften immer der Fall ſein müſſen, weil man ſonſt ſelten oder nie zu einem Beſchluſſe kommen würde. Daher bilden auch ſolche Geſellſchaften Ausſchüſſe, welche die Stelle des Ganzen vertreten. Eben ſo bedürfen ſie der Obern oder Vorgeſetzten, welche die Leitung der allgemeinen Angelegenheiten mit mehr oder weniger Autorität übernehmen. Alles dieß aber hangt von poſitiven Beſtimmungen ab, welche entweder durch Gewohnheit oder durch ausdrückliche Geſetze angenommen ſind. Das allgemeine Geſellſchaftsrecht (jus sociale universale) kann hierüber weiter nichts beſtimmen, als daß, welches auch die Geſtalt (forma) oder Verfaſſung (constitutio) einer Geſellſchaft ſei, weder durch Herkommen noch durch Geſetz irgend eine poſitive Beſtimmung angenommen ſein dürfe, welche dem Rechtsgeſetze der Vernunft zuwiderliefe, mithin den Rechten der Menſchheit in den einzelen Geſellſchaftsgliedern Abbruch thäte. Die Geſellſchaft würde ſonſt das Anſehn haben, als wollte ſie Recht in Unrecht oder Unrecht in Recht verkehren; ſie würde alſo das Gepräge einer ungerechten Geſellſchaft annehmen, was dem Begriffe eines Vereins von vernünftigen Weſen, wie auch der Idee

vom Geſellſchaftsvertrage, offenbar widerſtreitet. Gerechtigkeit ſoll daher die Baſis aller Geſellſchaftlichkeit ſein; dann wird auch die Klugheit das allgemeine Beſte oder das Wohl der Geſellſchaft am leichteſten und ſicherſten befördern können. Vergl. Home's Unterſuchung über die moraliſchen Geſetze der Geſellſchaft. A. d. Engl. Leipzig, 1756. 8. — Wolff's vernünftige Gedanken von dem geſellſchaftlichen Leben der Menſchen ꝛc. Halle, 1721. 8. A. 2. 1736. — Laguemack's allgemeines geſellſchaftliches Recht. Berlin, 1745. 8. — Rouſſeau's Werk vom geſellſchaftlichen Vertrage gehört aber nicht hieher, weil deſſen Verf. nur die bürgerliche Geſellſchaft im Auge hat, alſo das W. Geſellſchaft im engſten Sinne nimmt. Doch ſind auch manche gute Bemerkungen über die Geſellſchaft im Allgemeinen darin enthalten. Wegen der ſog. Löwengeſellſchaft ſ. d. W. — Neuerlich, wo die Gefühle zu ganz beſondern Ehren gekommen ſind und Alles in Allem beherrſchen ſollen — Moral, Religion, Politik, Philoſophie, vielleicht auch am Ende Mathematik, Phyſik, Chemie — hat man dieſelben auch zum Principe der Geſellſchaftlichkeit erhoben. So ſagt Bonſtetten in einem Aufſatze „über die Verhältniſſe zwiſchen den Gefühlen" (abgedruckt als Bruchſtück aus Deſſ. Philoſophie der Erfahrung ꝛc. im Morgenblatte Nr. 164. J. 1829): „Man hat bis jetzt die Entſtehung der Geſellſchaften „als eine Folge der Willensübereinſtimmung der Einzelen „betrachtet. Dieß iſt unrichtig. Die Geſellſchaften verdanken vielmehr der Gefühlsübereinſtimmung ihren Urſprung, und „aus den Geſetzen dieſer muß ihre Entſtehung erklärt werden." — Nun giebt es freilich ſociale Gefühle, aber auch antiſociale, wie die Erſcheinungen der Sympathie und Antipathie beweiſen, durch welche Menſchen bald zuſammengeführt, bald aus einander getrieben werden. Würde nun wohl eine Geſellſchaft zu Stande kommen und fortdauernd beſtehen, wenn die Geſellſchaftsglieder, nachdem ſie wie die vernunftloſen Thiere von ihren Gefühlen zuſammengeführt worden, nicht auch ferner beiſammen bleiben wollten, wenn alſo ihr Wille nicht in dieſer Beziehung übereinſtimmte? Es giebt ja auch Menſchen, welche lieber einſam leben. Solcher Menſchen Wille würde nicht übereinſtimmen, folglich auch keine Geſellſchaft begründen. Und warum nennt man eine Heerde von Schaafen oder Rindern, einen Haufen von Ameiſen oder Bienen nicht eine Geſellſchaft, da ſolche Thiere doch gewiß auch übereinſtimmende Gefühle haben? Unſtreitig, weil ſie unfähig ſind, einen vernünftigen, mit Beharrlichkeit auf denſelben Lebenszweck gerichteten, Willen zu haben. Hier muß alſo auch das eigentliche Princip der menſchlichen (über jeden bloß thieriſchen Verein hinausgehenden) Geſellſchaftlichkeit geſucht werden.

Geſellſchafts=Geiſt, Glied, Pflicht, Recht, Spiel, Vertrag ſ. den vor. Art.

Geſetz (lex) hat ſeinen Namen vom Setzen. Dieſes Setzen iſt nämlich ein Beſtimmen deſſen, was in irgend einer Beziehung durch gewiſſe Kräfte zu bewirken iſt. Man kann daher ſagen, ein Geſetz überhaupt ſei eine allgemeine Regel, welche die Wirkſamkeit gewiſſer Kräfte beſtimme. Da es nun ebenſowohl verſchiedne Kräfte als verſchiedne Beſtimmungsweiſen derſelben giebt, ſo giebt es auch verſchiedne Arten von Geſetzen. Es giebt nämlich erſtlich Naturgeſetze (leges naturales, physicae). Dieſe beſtimmen die Wirkſamkeit der Naturkräfte auf eine ſo nothwendige Weiſe, daß ſie nicht anders als ſo, wie es beſtimmt iſt, wirken können. Die Erde z. B. muß ſich täglich um ihre Achſe und jährlich um die Sonne bewegen, weil dieß ein Naturgeſetz iſt. Solche Geſetze heißen daher auch Nothwendigkeits=Geſetze (leges necessitatis). Ihnen ſtehen entgegen die Sittengeſetze (leges morales, ethicae). Dieſe beſtimmen die Wirkſamkeit des Willens als einer freien Kraft der Menſchen als vernünftiger Weſen, die jenen Geſetzen zwar gehorchen ſollen, aber ihnen auch den Gehorſam verweigern können. S. Freiheit. Solche Geſetze heißen daher auch Willens= oder Freiheitsgeſetze (leges voluntatis s. libertatis). Aber auch hier findet wieder ein Unterſchied ſtatt, und zwar ein doppelter. Einmal nämlich können dieſe Geſetze in Anſehung ihres Gegenſtandes oder Zielpunctes entweder Rechtsgeſetze (leges juris) oder Tugendgeſetze (leges virtutis) ſein, je nachdem ſie entweder bloß die äußere oder auch die innere (von der Geſinnung oder Triebfeder abhängige) Einſtimmung menſchlicher Beſtrebungen und Handlungen beſtimmen, mithin entweder die bloße Rechtlichkeit oder auch die Tugendlichkeit des menſchlichen Verhaltens zum Gegenſtande oder Zielpuncte haben. Nennt man die Tugendlichkeit Sittlichkeit im engern Sinne, ſo werden auch die Tugendgeſetze Sittengeſetze im engern Sinne heißen. Sieht man aber auf das Subject, von welchem die Beſtimmung ausgeht, oder auf die Autorität, von welcher das Geſetz als abhängig gedacht wird: ſo ergiebt ſich außer jenem objectiven Unterſchiede noch ein ſubjectiver, den man nicht ganz paſſend dadurch bezeichnet hat, daß man die eine Art natürliche, die andre willkürliche oder poſitive nannte. Denn die ſog. natürlichen Geſetze ſind nicht Naturgeſetze in der zuerſt angegebnen Bedeutung, ſondern vielmehr Vernunftgeſetze, die nur darum natürlich heißen, weil ſie aus der innern Natur des Menſchen ſelbſt als eines vernünftigen Weſens hervorgehn. Sie ſollten daher lieber urſprüngliche Geſetze heißen, oder Geſetze

a priori. In dieſer Beziehung wird auch der Vernunft Autonomie (ſ. d. W.) beigelegt und ihre Geſetzgebung eine innere genannt. Die ſog. willkürlichen Geſetze aber heißen nicht darum ſo, weil in ihnen eine bloße Willkür ſich ausſprechen dürfte, ſondern weil dabei eine äußere Autorität wirkſam iſt, deren Willkür einen gewiſſen Spielraum hat, um nach gegebnen Lebensverhältniſſen und Umſtänden die Geſetze geben, abändern und aufheben zu können. Sie ſind daher empiriſche oder a posteriori gegebne Geſetze, und werden nur auf dem hiſtoriſchen Wege erkannt; z. B. die griechiſchen, römiſchen, deutſchen, franzöſiſchen Geſetze. Darum heißt auch dieß eine äußere Geſetzgebung; poſitiv aber nennt man ſie, weil das Setzen (ponere) hier ſtärker hervortritt, indem dergleichen Geſetze gewöhnlich in beſtimmten Formeln aufgeſtellt werden und daher auch leichter zu erkennen ſind, als die natürlichen, die ſich oft nur dunkel in unſrem Bewuſſtſein ankündigen und daher erſt einer wiſſenſchaftlichen Entwickelung bedürfen, wenn man ſie recht beſtimmt und deutlich erkennen ſoll. Die natürlichen Geſetze ſind aber doch die eigentliche Norm oder Richtſchnur für jeden poſitiven Geſetzgeber, wie der Art. Geſetzgebung zeigen wird. Hier iſt nur noch zu bemerken, daß man zuweilen auch göttliche und menſchliche Geſetze (leges divinae et humanae) unterſcheidet. Dieſer Unterſchied iſt aber ſehr ſchwankend, weil man dabei von einem doppelten Geſichtspuncte ausgehen kann. Betrachtet man nämlich Gott als den Urgrund aller Dinge, ſo iſt er auch der Urgrund aller Geſetze, die nicht bloß von Menſchen gemacht ſind. In dieſer Hinſicht werden alſo die göttlichen Geſetze die natürlichen, und die menſchlichen die poſitiven ſein. Allein man hat Gott auch zuweilen als einen poſitiven Geſetzgeber betrachtet, indem viele Völker ihre alten Geſetze unmittelbar aus einer göttlichen Quelle ableiteten, weil ihre früheſten Geſetzgeber ihnen jene Geſetze unter göttlicher Autorität angekündigt hatten, um deſto leichter Gehör und Gehorſam zu finden. In dieſem Falle würden aber die göttlichen Geſetze keine allgemeine, ſondern nur eine beſondre Verbindlichkeit haben, nämlich für dasjenige Volk, dem ſie urſprünglich gegeben wurden; während die göttlichen Geſetze, wenn man darunter die natürlichen verſteht, für alle Menſchen ohne Ausnahme gelten müſſen. Da ſich nun von keinem poſitiven Geſetze erweiſen läſſt, daß es wirklich göttlicher Abkunft ſei: ſo ſind, in der Philoſophie wenigſtens, unter göttlichen Geſetzen allemal diejenigen zu verſtehn, welche Gott dem Menſchen durch ſeine Vernunft gegeben hat, alſo eben die ſog. natürlichen. Endlich unterſcheidet man auch noch geſchriebne und ungeſchriebne Geſetze (leges scriptae et non scriptae). Dieſer Unterſchied fällt mit jenem zwiſchen natürlichen und poſi-

tiven Geſetzen völlig zuſammen; die Bezeichnung deſſelben aber iſt von einem ganz zufälligen Umſtande hergenommen. Nachdem nämlich die Schreibkunſt erfunden war, fing man an, auch die poſitiven Geſetze in Schrift darzuſtellen; darum hießen nun dieſelben geſchriebne. Indeſſen ſind doch viele poſitive Geſetze, die auf bloßem Herkommen beruhen, die alſo Niemand förmlich gegeben hat, auch nicht aufgeſchrieben worden. Sie ſind alſo inſofern ebenfalls ungeſchriebne. Umgekehrt hat man auch die natürlichen Geſetze ſeit langer Zeit ſchon ſchriftlich darzuſtellen geſucht. Mithin ſind dieſe inſofern ebenfalls geſchriebne. Uebrigens hat dieſer Umſtand keinen Einfluß auf die innere Kraft oder Gültigkeit des Geſetzes. Es tritt durch die Schrift nur beſtimmter und deutlicher hervor, und wird auch dauerhafter. Doch gewinnt es eben dadurch immer etwas, weil es nun vollkommner ausgedrückt und leichter erkennbar wird. Und bei dem Anſehn, in welchem das geſchriebne Wort bei den meiſten Menſchen ſteht, gewinnt das Geſetz auch dadurch an äußerer Kraft. Daſſelbe gilt von geſchriebnen und ungeſchriebnen Verfaſſungen, weil deren Beſtimmungen ebenfalls geſetzliche Kraft haben ſollen.

Geſetzbuch (codex legum) iſt eine Sammlung von geſchriebnen poſitiven Geſetzen. Sie kann entweder nach und nach oder auf einmal gemacht ſein. Im letzten Falle entſteht, wenn das Ganze nicht etwan ein bloßer Entwurf iſt, ſondern wirkliche Geſetzkraft hat, eine ganz neue Geſetzgebung für einen Staat, die von der alten mehr oder weniger beibehalten kann. Ob dieß rathſam ſei, läſſt ſich im Allgemeinen nicht entſcheiden. Haben ſich in einem Staate die Geſetze ſehr angehäuft und ſind dieſelben durch die Unachtſamkeit der ſpätern Geſetzgeber auf die frühern Geſetze in Widerſpruch mit einander gerathen: ſo iſt es wohl am beſten, eine Totalreviſion damit vorzunehmen und in Folge derſelben ein neues Geſetzbuch bekannt zu machen. Hr. v. Savigny will zwar in ſeiner Schrift vom Beruf unſrer Zeit für Geſetzgebung und Rechtswiſſ. (Heidelberg, 1814. 8. A. 2. 1828) unſrer Zeit dieſen Beruf (die Fähigkeit und alſo auch die Befugniß zu einer neuen Geſetzgebung) abſprechen. Wenn man aber Thibaut's Gegenſchrift über die Nothwendigkeit eines allg. bürgerl. Rechts für Deutſchl. (Heidelb. 1814. 8.) und Gönner's Gegenſchrift über Geſetzgebung und Rechtswiſſ. in unſrer Zeit (Erlangen, 1815. 8.) damit vergleicht, ſo dürfte wohl das Uebergewicht der Gründe hieher fallen. Auch vergl. den folg. Art. — Uebrigens waren die älteſten Geſetzbücher ſehr einfach, und beſtanden nur aus wenigen Vorſchriften, die nicht einmal insgeſammt poſitiv, ſondern meiſt natürlich waren; wie die beiden moſaiſchen Geſetztafeln mit ihren zehn Geboten (decalogus mosaicus) beweiſen. Auch die römiſchen zwölf

Geſetztafeln (leges XII tabularum) beſtätigen dieß; ob ſie gleich mehr Poſitives enthielten, als jene, ſoweit man ſie noch kennt. Die Rechtsgeſchichte muß darüber weitere Auskunft geben. — Philoſophiſche oder ideale Geſetzbücher findet man in Plato's, Cicero's und andern im Art. Geſetzgebung angeführten Schriften.

Geſetzgebung (legislatio) iſt die Quelle der Geſetze, folglich eben ſo verſchieden als die Geſetze ſelbſt, welche gegeben ſind oder werden. S. Geſetz. Wir bleiben jedoch hier bloß bei dem wichtigſten jener Unterſchiede ſtehn, nämlich der innern und der äußern Geſetzgebung. Die innere iſt die der Vernunft, die ſich in jedem Menſchen durch das Gewiſſen bald mehr bald weniger klar und vernehmlich ankündigt. Sie wiſſenſchaftlich zu begründen und zu entwickeln, iſt eine Hauptaufgabe der Philoſophie. Die äußere iſt die des Staats oder jeder andern Geſellſchaft, welche das Verhalten ihrer Glieder geſetzlich zu beſtimmen ſucht. Doch verweilen wir hier bloß bei der Geſetzgebung des Staats, als der umfaſſendſten und wirkſamſten. Was von dieſer gilt, läſſt ſich (mutatis mutandis) auch auf andre Arten der äußern Geſetzgebung übertragen. Im Allgemeinen heißt dieſelbe auch die politiſche, und kann dann wieder nach Maßgabe des Inhalts und Beziehungspunctes der Geſetze in verſchiedne Unterarten zerfällt werden. Dieſe laſſen ſich aber doch wieder auf zwei Hauptarten zurückführen, die bürgerliche und civile (politiſche im engern Sinne) und die peinliche oder criminale. Denn es werden jene Geſetze entweder das Verhalten, die gegenſeitigen Rechte und Pflichten der Bürger, an und für ſich beſtimmen, oder das, was im Falle geſchehener Rechtsverletzungen, alſo in Bezug auf Verbrechen und deren Beſtrafung, geſchehen ſoll. In beiderlei Hinſicht gilt nun zuvörderſt der allgemeine Grundſatz als höchſtes Princip jeder vernünftigen Geſetzgebung im Staate: Die äußere Geſetzgebung darf nichts beſtimmen, was der innern geradezu entgegen wäre. Denn dieſe iſt die nothwendige Norm von jener. Die Aufgabe des äußern Geſetzgebers iſt alſo eigentlich die: Auf die Lebensverhältniſſe der Menſchen im Staate nach allen erfahrungsmäßigen Richtungen oder Beziehungen dasjenige anzuwenden, was die Vernunft jedem Bürger ſchon ſelbſt ſagen müſſte, wenn er im Stande wäre, deren Stimme klar und deutlich zu vernehmen. Daher finden ſich auch in allen Geſetzbüchern eine Menge von Beſtimmungen, die nichts andres als unmittelbare Ausſprüche der Vernunft ſind und daher in jenen Büchern nur eine ausdrückliche Beſtätigung oder förmliche Anerkennung, ſomit aber auch ein poſitives Gepräge erhalten haben. Wenn z. B. Moſes in ſeinem Geſetzbuche ſagte: Du ſollſt nicht tödten — ſtehlen — ehebrechen

ꝛc. ſo ſind dieß Vorſchriften, deren Gültigkeit jeder Menſch von geſunder Vernunft ſogleich anerkennen wird. Ein Geſetzgeber, der das Gegentheil als Geſetz aufſtellen wollte, würde ſich ſelbſt d. h. ſeiner Vernunft widerſprechen. Indeſſen leuchtet das freilich bei allen poſitiven Geſetzen nicht ſogleich ein, weil ihr Zuſammenhang mit der Geſetzgebung der Vernunft ſehr entfernt iſt und weil die empiriſchen Lebensverhältniſſe der Menſchen der Willkür des Geſetzgebers immer einen gewiſſen Spielraum laſſen. Damit nun dieſe Willkür nicht zu weit greife — was um ſo gefährlicher iſt, je gebildeter die Menſchen ſind, welche ſich nach den gegebnen Geſetzen richten ſollen und daher nicht ermangeln werden, die Geſetze zu beurtheilen, ihnen aber nur dann willig und gern gehorchen werden, wenn ſie von der Güte derſelben überzeugt ſind — ſo ſoll kein Einzeler im Staate, ſelbſt der Regent nicht, die Geſetze allein geben. Es wäre dann immer nur ein glücklicher Zufall, wenn ſie gut wären, und ſie würden auch dann nur als Befehle d. h. als Ausdrücke eines Einzelwillens, nicht als Staatsgeſetze d. h. als Ausdrücke des allgemeinen Willens erſcheinen. Daher iſt es in gebildeten Staaten auch nicht hinreichend, daß der Regent ſich mit irgend einer von ihm erwählten Perſon oder Behörde, ſelbſt wenn dieß eine ſog. Geſetzgebungs-Commiſſion wäre, über die zu gebenden Geſetze berathe. Denn wenn er der alleinige Committent dieſer Commiſſion iſt, ſo bleibt er immer der alleinige Geſetzgeber, indem er nach Belieben annehmen oder verwerfen kann, was ihm die Commiſſion als Geſetz vorſchlägt. Der Regent kann alſo von Rechts wegen nur in Verbindung mit einer ſolchen geſetzgebenden Behörde, deren Committent die Geſammtheit der Bürger iſt, alſo mit einer Verſammlung von Stellvertretern des Volks, die nicht bloß eine berathende, ſondern auch eine mitentſcheidende Stimme haben, Geſetze geben. Solche Geſetze ſind zwar auch nicht immer wahrhafte Ausdrücke des allgemeinen Willens; aber ſie haben doch die ſtärkere Präſumtion für ſich, daß ſie es ſeien. Und wenn ſie es nicht ſind, ſo wird leicht Abhülfe geſchehen können, wenn das Volk nach dem Abgange der früheren andre Vertreter wählt. Der Regent aber muß immer das Vorrecht behalten, die Geſetze zu ſanctioniren und zu promulgiren, damit ſie dem Volke als Ausflüſſe einer höhern Autorität erſcheinen und ſo mehr Wirkſamkeit auf das öffentliche Leben erhalten. Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß die Geſetze auch möglichſt einfach, deutlich und beſtimmt abgefaſſt ſein müſſen, damit ſie Jedermann verſtehen könne. Denn viele und verwickelte, undeutliche und unbeſtimmte Geſetze ſind eine wahre Plage für das Volk, weil ſich Niemand mit Sicherheit danach richten kann und weil ſie der Rechtsverdrehung überall Raum geben. Iſt der Sinn eines Ge-

ſetzes zweifelhaft, ſo kann ihn nicht die Auslegung der Rechtsgelehrten, die immer nur einen doctrinalen Werth hat, ſondern bloß die Auslegung der Geſetzgeber ſelbſt, die allein authentiſch iſt, beſtimmen. Die Frage, ob die Geſetze nach dem Buchſtaben oder nach dem Geiſte angewandt werden ſollen, iſt nicht ſo leicht zu entſcheiden. Es kann freilich Geſetze geben, die, buchſtäblich angewandt, zwecklos und lächerlich ſein würden, wie jenes brittiſche, welches die Bigamie verbot und von dem Sachwalter des der Bigamie Angeklagten dadurch eludirt wurde, daß er dem Beklagten rieth, geſchwind noch eine dritte Frau zu nehmen, weil er dann nicht in der Bigamie, ſondern in der Trigamie leben würde. Indeſſen kann die Anwendung nach dem Geiſte, der von Verſchiednen oft ſehr verſchieden aufgefaſſt wird, auch wieder zu mannigfaltigen Chicanen Anlaß geben, beſonders wenn die Geſetze nicht die vorhin erwähnten Eigenſchaften haben. Dieſen Mängeln oder Fehlern, welche mehr oder weniger in allen poſitiven Geſetzen angetroffen werden, kann nur allmählich abgeholfen werden, wenn die Geſetzgebung mit dem Geiſte der Zeit oder der Bildung des Volkes fortſchreitet und ſich ſo immer mehr vervollkommnet. — Wegen der Wichtigkeit der Geſetzgebung für den Staat haben von jeher die größten Denker ihre Aufmerkſamkeit darauf verwandt und eigne Schriften darüber herausgegeben. Wir führen hier bloß folgende an: Platonis libb. XII de legibus s. de legum institutione (Epinomis s. lib. XIII. wird von Einigen für unecht gehalten). In Deſſ. Werken; auch beſonders herausg. von Aſt. Leipzig, 1814. 2 Bde. 8. — Ciceronis libb. III de legibus. In Deſſ. Werken; auch beſonders herausg. von Görenz. Leipzig, 1809. 8. Deutſch mit einer krit. Einleit. und hiſtoriſch-philoſſ. Anmerkk. von Hülſemann. Ebend. 1802. 8. — Montesquieu de l'esprit des loix. Amſterdam, 1759. 4 Bde. 12. N. A. London, 1768. 3 Bde. 8. Deutſch von Hauswald. Görlitz, 1804. 3 Bde. 8. — (Frhr. v. Creutz) der wahre Geiſt der Geſetze. Frankf. a. M. 1766. 8. Franzöſ. Lond. 1768. 8. — (Linguet) théorie des loix civiles ou principes fondamentaux de la société. London, 1767. 2 Bde. 12. — Filangieri, la scienza della legislazione. Neapel, 1783—6. 9 Bde. 8. Franz. von Benj. Conſtant mit Erläuterungen. Par. 1822. 5 Bde. 8. Deutſch (von Link). Anſpach, 1784—93. 8 Bde. 8. Vergl. Grippa's riflessioni critiche darüber, welche auch den Titel führen: La scienza della legislazione vindicata. Neapel, 1785 ff. 8. — Carmigniani, saggio sulla teoria delle leggi civile. Florenz, 1794. 8. — Schloſſer's Briefe üb. die Geſetzgeb. Frkf. a. M. 1789. 8. nebſt noch 5 Briefen ꝛc. als Anhang. Ebend. 1790. 8. — Tieftrunk üb. Staatsk. u. Geſetzgeb. Berl.

1791. 8. — Bergk's Theor. der Geſetzgeb. Meißen, 1802. 8. — Hippel üb. Geſetzgeb. u. Staatenwohl. Berl. 1804. 8. — Weiſe's ſyſtemat. Entw. der ganzen prakt. Geſetzgeb. Mannheim, 1804. 8. — Beck's Grundſätze der Geſetzgebung. Leipzig, 1806. 8. — Zachariä's Wiſſenſchaft der Geſetzgebung, als Einleitung zu einem allgemeinen Geſetzbuche. Leipzig, 1806. 8. — Gerſtäcker's Syſtem der innern Staatsverwaltung und der Geſetzpolitik. Lpz. 1818 — 20. 3 Abtheill. 8. (Ein in Bezug auf Philoſophie der Geſetzgebung vorzüglich wichtiges Werk.) — J. F. L. Dunker's Standpuncte für die Philoſophie und Kritik der Ordnung und Geſetzgebung. Berl. 1829. 8. — Bentham, traité de législation civile et pénale précédé des principes généraux de législation etc. (trad. de l'angl. par Dumont). Par. 1802. 3 Bde. 8. Deutſch v. Beneke. Berl. 1830. 2 Bde. 8. — Erhard über das Princip der Geſetzgebung (in Niethammer's philoſ. Journ. 1795. H. 8.) und die Idee der Gerechtigkeit als Princ. einer Geſetzgeb. (in Schiller's Horen. 1795. St. 7.). — Auch exiſtiren zwei fürſtliche Werke hierüber, eines von Friedrich II., das andere von Catharina II. Jenes führt den Titel: Dissertation sur les raisons d'établir ou d'abroger les loix. Frankf. u. Leipz. 1751. 8. Dieſes: Inſtruction für die zur Verfertigung des Entwurfs eines neuen Geſetzbuchs verordnete Commiſſion. Riga und Mietau, 1768. 8. — Vergl. auch die im vor. Art. angeführten Schriften von Savigny, Thibaut und Gönner. — Die Urgeſetzgebung des Hrn. v. Bonald (a. d. Franz. Mainz, 1825. 8.) iſt gut zu leſen, wenn man wiſſen will, wie ariſtokratiſcher und hierarchiſcher Ultraismus alle Dinge auf den Kopf ſtellt. Beſſer ſind folgende franzöſiſche Werke: Charl. Comte, traité de législation ou exposition des lois générales suivant lesquelles les peuples prospèrent, dépérissent ou restent stationnaires. Par. 1827. 4 Bde. 8. — Législation civile, criminale et commerciale, par Mr. le Bar. Locré. Par. 1827. 3 Bde. 8. — Traité des principes généraux du droit et de la législation, par Joseph Rey. Par. 1828. 8. — Du contrât social au XIX. siècle ou traité de législation politique et criminelle, basé sur les droits de l'humanité. Par F. Duplan. Par. 1828. 8. — Histoire de la législation. Par le Marq. Pastoret. Par. 1818 — 28. 9 Bde. 8. (Ein ganz vorzügliches Werk.)

Geſetzgültig oder geſetzkräftig wird der Entwurf zu einem Geſetze (projet de loi) der auch wohl von einer Privatperſon gemacht werden kann, erſt dann, wenn er von der geſetzgebenden Behörde als Geſetz genehmigt oder beſtätigt (ſanctionirt) und öffentlich bekannt gemacht (promulgirt) worden. Von

dieſer Bekanntmachung an datirt ſich die Wirkſamkeit des Geſetzes. Es kann alſo kein Geſetz eine rückwirkende Kraft (Retroactivität) haben d. h. es darf nicht auf Fälle bezogen werden, die ſeiner Bekanntmachung vorausgingen, weil ſich da noch Niemand danach richten konnte. Dieß gilt jedoch nur von poſitiven Geſetzen. Die natürlichen haben eine urſprüngliche Gültigkeit oder Kraft; denn ſie gehn allen beſondern Fällen voraus und müſſen daher auch als allbekannt vorausgeſetzt werden. S. Geſetz.

Geſetzlich (legal) heißt eine Handlung, wenn ſie dem Geſetze, das für ſie galt, angemeſſen iſt; ungeſetzlich (illegal) wenn ſie demſelben entgegen iſt. Darum heißt ſie im erſten Falle auch geſetzmäßig, im zweiten geſetzwidrig. Die bloße Geſetzlichkeit oder Geſetzmäßigkeit (Legalität) einer Handlung bürgt aber noch nicht für deren Sittlichkeit (Moralität) wiefern man darunter im engern Sinne deren innere Güte verſteht. Denn dazu gehört, daß ſie auch aus einem guten Willen oder aus Achtung gegen das Geſetz hervorgegangen, folglich mit der rechten Geſinnung geſchehen ſei. Hoffnung der Belohnung oder Furcht vor Strafe, wenn ſie allein die Handlungen motiviren, bringen daher nur äußerlich, nicht innerlich, mit dem Geſetze einſtimmige Handlungen hervor.

Geſetzſammlung ſ. Geſetzbuch.

Geſetztafeln ſind nichts anders als kleine Geſetzbücher (ſ. d. W.); wie die beiden moſaiſchen oder die zwölf römiſchen Geſetztafeln. Denn man begnügte ſich in den älteſten Zeiten mit wenigen Geſetzen, weil die Sitten einfacher und die bürgerlichen Lebensverhältniſſe überhaupt noch nicht ſehr verwickelt waren. Man hielt ſich daher mehr an die ungeſchriebnen Geſetze der Vernunft und des Herkommens, als an förmlich abgefaſſte und aufgeſchriebne. Zu dieſen gab erſt die Erfahrung Anlaß, daß jene nicht in allen Fällen zulänglich oder beſtimmt genug befunden wurden. S. Geſetz.

Geſetztheit oder Geſetztſein bedeutet bald ſo viel als in Anſehung des Denkens bejahend beſtimmt ſein (Poſitivität) bald in Anſehung des Charakters ernſt und feſt beſtimmt ſein. Man nennt daher auch den Menſchen ſelbſt geſetzt, wenn er einen ſolchen Charakter zeigt.

Geſetzwidrig ſ. geſetzlich.

Geſicht (visus) iſt derjenige Sinn, d. h. diejenige Modification des äußern Sinnes überhaupt, durch welche wir die Gegenſtände ſehen oder ſchauen d. h. ſie als Geſtalten wahrnehmen. Das Organ derſelben iſt das Auge und deſſen Medium das Licht, indem dieſes erregend auf das Organ einwirkt. Wie dieß zugehe und wie das Auge ſelbſt gebaut ſei, um den Lichtreiz von

außen zu empfangen und bis in's Innere fortzupflanzen, gehört nicht hieher, ſondern in die Anatomie, Phyſiologie und Optik. Soviel aber iſt offenbar, daß das Auge oder der Geſichtsſinn überhaupt, deſſen äußerſtes Glied nur jenes iſt, durch ſeine eigenthümliche organiſche Wirkſamkeit in Folge der Erregung oder Gegenwirkung gegen den Lichtreiz zur Entwicklung des Lichtes und alſo auch der Farben, als eines gebrochnen oder getrübten Lichtes, weſentlich beiträgt. Mit Recht ſagt daher der Dichter:

Wär unſer Aug' nicht ſonnenhaft,
Wie möchten wir die Sonn' erblicken?

d. h. überhaupt ſehen. Eben ſo gewiß iſt auch, daß dieſer Sinn die meiſte Klarheit und Objectivität hat, indem ſich ſchon in dem Auge ſelbſt der Gegenſtand, wahrnehmbar für ein fremdes Auge, abbildet, daß es aber doch nur eigentlich jenes Abbild vom Gegenſtande, nicht dieſer ſelbſt iſt, was wir ſehen. Daher vermag auch die menſchliche Kunſt die Gegenſtände nach dieſem Abbilde wieder von neuem abzubilden. Die ganze bildende Kunſt beruht demnach ausſchließlich auf dieſem Sinne. Aber auch die Wiſſenſchaft hangt gar ſehr von deſſen Thätigkeit ab, indem keine Beobachtung und kein Verſuch ohne Mitwirkung dieſes Sinnes ſtattfinden könnte. Eben ſo hangt alle Geſchichte von ihm ab; und wenn es auch ohne ihn eine Tonſprache geben könnte, ſo würde es doch ohne ihn weder eine Schriftſprache noch eine Geberdenſprache, alſo auch keine Mimik und keine Theatrik geben. Ja die ganze Natur mit allen ihren Schönheiten in Geſtalten und Farben würde uns verſchloſſen ſein, wenn wir dieſen Sinn entbehrten. Es gebürt ihm daher wohl der Preis ſelbſt vor dem Gehöre, weil das Geſicht vielſeitiger und umfaſſender mit der menſchlichen Bildung zuſammenhangt. Durch Gefühl oder Getaſt wird es höchſt unvollkommen erſetzt. Denn dieſes wirkt nur in der nächſten Nähe, durch unmittelbare Berührung, während jenes in unermeſſliche Fernen dringt und das unendliche Weltall ſelbſt zu umfaſſen ſcheint. Könnten wir daher nicht unſern Blick zum Himmel erheben, ſo würden wir auch nichts Göttliches ahnen. Doch ſind nicht alle Geſichtsvorſtellungen völlig klar. Der Grad ihrer Klarheit hangt aber nicht bloß vom Verhältniſſe des Gegenſtandes zum Geſichte ab, ſondern auch von der Stärke der Beleuchtung und von der Beſchaffenheit des Organs. Daher kommen auch von dieſem Sinne eine Menge optiſcher Täuſchungen. S. optiſch. Zuweilen ſteht Geſicht für Antlitz (facies s. vultus) und für innere Erſcheinung, wenn dieſe wegen ihrer Lebhaftigkeit für eine äußere genommen und daher auch eine Viſion genannt wird. In dieſer Bedeutung ſagt man auch in der Mehrzahl Geſichte, in jener aber Geſichter.

Der letzte Ausdruck bedeutet auch Mienen, beſonders verzerrte, wie wenn man ſagt, daß Jemand Geſichter ſchneide. Einige neuere Philoſophen haben auch die platoniſchen Ideen Geſichte genannt; eine unglückliche Benennung. Denn dadurch würden jene Ideen in die Claſſe der Viſionen verwieſen werden. S. Idee. — Unter dem zweiten Geſichte (second-sight) verſteht man die Gabe, abweſende und künftige Dinge als gegenwärtig zu ſchauen und zu verkündigen — auch wohl die Gabe, Geiſter zu ſehen. Es fällt alſo theils in's Gebiet der Ahnung und des Vorgefühls, beſonders bei lebendiger Aufregung des Geiſtes, theils in's Gebiet der Einbildung und Täuſchung. In Schottland ſoll es beſonders viel Menſchen geben, welche ſolche Geſichte haben und ſie ſogar Andern dadurch mittheilen, daß ſie während der Viſion ihre Hände auf das Antlitz Andrer legen. Deshalb nennt man dergleichen Viſionen (welche mit denen der Somnambülen und Clairvoyanten viel Aehnlichkeit zu haben ſcheinen — wenn überhaupt etwas an dieſen Dingen iſt) auch ſchottiſche Geſichte. Neuerlich aber hat man dieß auch Deuteroſkopie (von δευτερος, der andre oder zweite, und σκοπειν, ſpähen oder ſchauen, beſonders in die Ferne) genannt und unter dieſem Titel in folgender Schrift abgehandelt: Deuteroſkopie oder merkwürdige pſychiſche und phyſiologiſche Erſcheinungen und Probleme aus dem Gebiete der Pneumatologie, für Religionsphiloſophen, Pſychologen und denkende Aerzte. Von Georg Konr. Horſt. Frkf. a. M. 1830. 2 Bdchen. 8. — In einer andern Beziehung könnte man auch den Verſtand das zweite Geſicht des Menſchen nennen, weil er weiter ſieht, als das körperliche Auge, die Vernunft aber das dritte, weil dieſe ſich mit ihren Ideen ſelbſt bis zum Ueberſinnlichen erhebt. S. Verſtand und Vernunft. — Wegen der ſogenannten phantaſtiſchen Geſichtserſcheinungen ſ. auch Hallucination.

Geſichts=Kreis oder Horizont iſt eigentlich derjenige Abſchnitt des Weltraums, den wir nach unſrer Stellung auf der Erde überſehen können. Es wird aber dieſer Ausdruck auch auf das Geiſtige übergetragen; und da giebt es einen doppelten G. K. oder H., einen allgemeinen, des Menſchen überhaupt, und einen beſondern, jedes einzelen Menſchen. Der allgemeine iſt beſtimmt durch die urſprünglichen Geſetze und Schranken des menſchlichen Geiſtes, der beſondre, durch die empiriſchen Modificationen deſſelben nach Zeit, Ort und andern Umſtänden. Da dieſe den Geiſt noch mehr beſchränken als jene, ſo iſt der beſondre Horizont eines Menſchen immer enger, als der allgemeine Horizont der Menſchheit. Wenn wir nun ſagen, es ſei etwas über unſrem Horizonte, ſo iſt dieſer Ausdruck immer vom geiſtigen zu verſtehn; denn körperlich genommen müſſt' es heißen unter, weil wir nur

das nicht ſehen, was unter dem Horizonte iſt. Jener Ausdruck aber bedeutet, daß etwas unſre Erkenntnißkraft oder unſer Faſſungsvermögen überſteige, daß es gleichſam darüber hinausliege. Ueber heißt alſo hier ſoviel als jenſeit. Dann muß aber allezeit gefragt werden, ob es über dem allgemeinen oder dem beſondern geiſtigen Horizonte ſei. Was der eine Menſch nicht einſieht und begreift, hat für den andern vielleicht gar keine Schwierigkeit. Und ſelbſt wenn bis jetzt die größten Geiſter etwas noch nicht eingeſehn und begriffen hätten: ſo würde man daraus doch noch nicht folgern können, daß es über dem allgemeinen Horizonte der Menſchen ſei, wofern dieß ſich nicht aus den urſprünglichen Geſetzen und Schranken der Erkenntniß ſelbſt nachweiſen ließe. Darauf beruht auch der Unterſchied zwiſchen der zufälligen und nothwendigen Unwiſſenheit. S. d. W.

Geſichts=Punct iſt eigentlich der Standpunct, aus welchem wir einen Gegenſtand durch das Geſicht betrachten. Die Veränderung deſſelben verändert auch unſre Vorſtellung vom Gegenſtande; man muß dieſen daher von ſo vielen Geſichtspuncten als möglich betrachten, wenn man ihn vollſtändig kennen lernen will. Und ſo kommt auch in der Kunſt gar viel auf die Wahl des Geſichtspunctes an, ſowohl was die Wahrheit als was die Schönheit der Darſtellung betrifft. In der Logik nennt man auch das, wovon aus man beim Denken die Richtung nach dem Gegenſtande der Gedanken nimmt, den Geſichtspunct. So kann man z. B. über eine gegebne Handlung aus dem phyſiſchen oder aus dem moraliſchen Geſichtspuncte nachdenken. Jeder Geſichtspunct führt zu andern Ergebniſſen. Es kommt daher auch hier ſehr viel auf die Wahl dieſes Punctes an. Der Geſichtspunct beim Eintheilen heißt der Eintheilungsgrund. S. Eintheilung.

Geſichts=Sprache kann theils die Geberdenſprache, theils die Schriftſprache heißen. S. Geberde, Schrift und Sprache. Die ſog. Fingerſprache kann ſowohl der einen als der andern angehören, je nachdem man die Finger zu gewiſſen Geberden oder zur Darſtellung gewiſſer Zeichen braucht, die entweder die Buchſtaben des Alphabets ſelbſt ſind, oder dieſe nur andeuten, oder auch ganze Wörter bezeichnen. In den letzten beiden Fällen gehört dazu natürlich eine beſtimmte Verabredung, wenn dieſe Sprache verſtändlich ſein ſoll. Vergl. die Schrift: Ueber die Idee einer Fingerſprache ꝛc. von Aug. Steiner. Ilmenau, 1828. 8.

Geſichts=Vorſtellungen ſind Vorſtellungen, zu welchen wir durch den Geſichtsſinn entweder unmittelbar oder mittelbar (nämlich mittels Veränderung oder Verbindung jener) gelangen. Verglichen mit den Vorſtellungen, zu welchen wir durch die übrigen Sinne gelangen, haben ſie allerdings die meiſte Klarheit, weil ſie am

objectivſten ſind. Man muß aber doch oft die übrigen Sinne zu Hülfe nehmen, um die Geſichtsvorſtellungen zu vervollſtändigen und zu berichtigen. Wovon ihre verhältniſſmäßige Klarheit abhange, ſ. Geſicht.

Geſinde (auch mit dem Beiſatze Dienſt= Haus= oder Hof=G.) bedeutet eigentlich Leute, die man zum Senden oder Verſchicken braucht. Dann verſteht man auch darunter die geſammte Dienerſchaft einer Herrſchaft. Man pflegt aber doch nur die niedere Dienerſchaft ſo zu nennen, bei welcher man auch eine minder edle Geſinnung vorausſetzt, indem man annimmt, daß ſie nur um Lohn diene, weil ihre Geſchäfte nicht von der Art ſind, daß ihr dieſelben einen, vom Lohne unabhängigen, höhern Genuß gewähren könnten. Daher mag es nun wohl kommen, daß jenes Wort, um einen Buchſtaben hinten vermehrt, nämlich Geſindel, ſoviel als ſchlechtes Volk bedeutet, und daß man in dieſem Falle zur Verſtärkung der Bedeutung gar noch vorn die Lumpen anhängt. Es ſind jedoch oft die Herren, welche ſo freigebig mit ſolchen Benennungen ſind, ſelbſt nicht viel beſſer oder wohl gar noch ſchlechter, als die von ihnen mit ſo vornehmer Miene verachtete Canaille. Der Klage über ſchlechtes Geſinde aber wird keine noch ſo ſtrenge Geſindeordnung abhelfen, wenn nicht die Herrſchaften, die meiſt ſelbſt ihr Geſinde verderben, beſſer werden. Uebrigens vergl. dienen.

Geſinnung kommt zwar her von Sinn. Wie man aber ſinnen und nachſinnen auch für denken und nachdenken braucht, ſo braucht man auch Geſinnung für Denkart, beſonders in ſittlicher Hinſicht, alſo wiefern das Denken mit dem Wollen in Verbindung ſteht oder den Willen zum Handeln beſtimmt. Man ſagt daher, es ſei Jemand gut oder ſchlecht geſinnt, je nachdem man bei ihm gute oder ſchlechte Beſtimmungsgründe des Willens vorausſetzt. Wer z. B. überall nur auf ſeinen Vortheil ſinnt oder nur an den Nutzen denkt, den ihm eine Handlung bringen werde, und alſo auch nur dadurch ſich zum Handeln beſtimmen läſſt, dem legen wir eine eigennützige, folglich ſchlechte Geſinnung bei; eine edle, folglich gute aber dem, der ohne ſolche Rückſichten nur an ſeine Pflicht denkt, mithin auch bereit iſt, der Pflicht Opfer zu bringen. Daher kommt es, daß Geſinnung oft ebenſoviel bedeutet als ſittliche Triebfeder oder Motiv zum Handeln. Man unterſcheidet daher auch eine reine und unreine Geſinnung. Jene iſt frei von eigennützigen Rückſichten; dieſe iſt dadurch getrübt.

Geſittung iſt ſehr verſchieden von Sittlichkeit, obwohl beides von Sitte kommt. Jener Ausdruck geht nur aufs Aeußere, auf die Erſcheinung. Geſittet oder auch gut geſittet (bene moratus) iſt der, welcher in ſeinem Betragen die äußern

Anſtandsregeln beobachtet; ungeſittet hingegen oder ſchlecht geſittet (male moratus) wer ſie verletzt, beſonders auf eine gröbere Weiſe. Nun iſt zwar jene Geſittung oder Geſittetheit etwas ſehr Löbliches, ſelbſt etwas Pflichtmäßiges. Wenn es aber dabei an der rechten Geſinnung fehlt, ſo kann man den gut Geſitteten noch nicht einen ſittlich Guten nennen. Er kann vielmehr auch ſittlich bös ſein, wenn die Geſinnung ſchlecht iſt. S. den vor. Art.

Geſpannt heißt die Aufmerkſamkeit, wenn ſie feſt auf einen Gegenſtand gerichtet iſt. Iſt ſie aber zu feſt darauf gerichtet, ſo daß der Geiſt dabei ſeine Freiheit verloren zu haben ſcheint: ſo heißt ſie überſpannt; woraus leicht fixe Ideen entſtehn können. S. d. Art.

Geſpenſt iſt ein Erzeugniß der Einbildungskraft, das ſeiner Lebhaftigkeit wegen für einen wirklichen Gegenſtand außer uns genommen wird. Man nennt es daher auch ein Hirngeſpinnſt. Der Geſpenſterglaube überhaupt iſt eine Ausartung des Glaubens an Unſterblichkeit, indem man vorausſetzte, daß die Seelen der Verſtorbnen in irgend einer körperlichen Geſtalt den Lebendigen wieder erſcheinen könnten. Dieſer Aberglaube erweiterte ſich dann dergeſtalt, daß man auch an andre Geiſtererſcheinungen glaubte und dieſe nun mit unter dem allgemeinen Titel der Geſpenſter begriff. Die Erzählungen davon löſen ſich meiſt bei genauerer Unterſuchung in Nichts oder in ganz gemeine Phänomene auf. Da ſie die Phantaſie durch ſchauerliche Bilder erregen, ſo lieben ſie vornehmlich Weiber und Kinder; und dieſe Liebhaberei hangt wieder mit der Neigung zum Wunderbaren und Furchtbaren zuſammen. Daher werden die Geſpenſtergeſchichten, beſonders wenn ſie gut erzählt ſind, immer Glück bei der Leſewelt machen. Vergl. den folg. Art.

Geſpinnſt oder Gewebe wird nicht bloß in körperlicher, ſondern auch in geiſtiger Hinſicht gebraucht. Es bilden nämlich auch unſre Gedanken eine Art von Geſpinnſt oder Gewebe, wiefern ſie ſich, bald mehr bald weniger geordnet, mit einander theils abſichtlich theils unwillkürlich verbinden. S. Aſſociation und Gedankengang. Wenn man etwas ein Hirngeſpinnſt nennt, ſo verſteht man darunter ein Erzeugniß der Einbildungskraft. Daher iſt es falſch, Hirngeſpenſt zu ſagen. Denn ein Geſpenſt iſt eben ein Ding, was gleichſam das Gehirn in ſich ſelbſt geſponnen hat. S. den vor. Art. Doch könnte man vielleicht auch ſagen, daß Geſpenſt aus Geſpinnſt entſtanden ſei.

Geſpräch ſ. Dialog und Disputation.

Geſſner (Joh. Anton Wilh.) geb. 1771 zu Kirch-Heilingen bei Langenſalza, Doct. d. Philoſ., auch eine Zeit lang erſt

Privatdocent, dann (ſeit 1806) außerord. Prof. d. Philoſ. zu Leipzig, von wo er 180* nach Trieſt als Erzieher im Hauſe eines daſigen Banquiers ging, gab heraus: Morgengeſpräche zweier Freunde über die Rechte der Vernunft in Rückſicht auf Offenbarung. Lpz. 1795. 8. — Theorie der guten Geſellſchaft. Lpz. 1798. 8. — Ueber den Urſprung des ſittlich Böſen im Menſchen; nebſt einer Prüfung des kritiſchen Freiheits-Begriffes und der kantiſchen Abh. üb. das radicale Böſe. Lpz. 1801. 8. — De veritate cognitionis humanae ejusque limitibus. Spec. I. Lpz. 1801. 4. — Kritik der Moral. Lpz. 1802. 8. — Die neue Stoa, oder: Ueb. den Gleichmuth; ein Verſuch zur Gründung der Herrſch. üb. uns ſelbſt. Th. 1. Lpz. 1803. 8. — Demokrit, oder freimüthige Geſpräche üb. Moral, Religion, und andre wiſſenſchaftliche und politiſche Gegenſtände. Lpz. 1803. 2 Bde. 8. (B. 1. Apologie der Wahrheit. B. 2. Verſ. einer Widerlegung des krit. Moralſyſt.). — Speculation u. Traum, oder üb. das Fundament u. den Umfang des Wahren in der Speculation. Lpz. u. Wien, 1830. 2 Bde. 8. — Ob dieſer G. noch leben und wo (Wien?) er ſich aufhalten mag, weiß ich nicht. — Ein andrer Geſſner (Joh. Auguſtin Wilh.) geb. 1738 zu Rothenburg an der Tauber, Doct. d. Med., Phyſikus zu Rothenburg, auch ſeit 1774 Hofr. des Fürſt. v. Oettingen-Wallerſtein, und ſeit 1788 Geh. Hofr. des Fürſt. v. Hohenlohe-Schillingsfürſt, geſt. 1801, gab heraus: Beweis, daß unſre Seele ihrer Vorſtellungen und Wirkungen ſich allezeit bewuſſt ſei. Erlangen, 1760. 8.

Geſt (gestus — von gerere, tragen, führen, nämlich die Hände und andre Glieder) iſt Geberde. S. d. W. Daher Geſticulation = Geberdung.

Geſtalt überhaupt iſt ſoviel als Form. S. d. W. Man ſetzt daher auch die Geſtalt dem Gehalte, dem Stoffe oder der Materie entgegen. Beſtimmte Modificationen der Geſtalt aber oder beſondre Geſtalten nennt man auch Figuren. S. d. W. Wenn man einer Perſon eine ſchöne Geſtalt beilegt, ſo nimmt man das Wort meiſt in noch engerem Sinne und bezieht es auf den Körper mit Ausnahme des Kopfes. Daher ſagt man oft, es habe Jemand wohl ein ſchönes Geſicht, aber keine ſchöne Geſtalt; wofür man dann auch Figur in dieſem engern Sinne braucht.

Geſtaltlos = formlos. S. Form.

Geſtaltung = Formation. S. d. W.

Geſtändniß iſt eine Erklärung, durch die Jemand etwas in Bezug auf ſich ſelbſt ausſagt, was ihm in irgend einer Hinſicht nachtheilig ſein könnte. Man nennt es daher auch oft Bekenntniß. S. d. W. Doch iſt jener Ausdruck in rechtlicher oder gerichtlicher Hinſicht gebräuchlicher. Ein erpreſſtes Geſtändniß aber

beweiſt gar nichts, am wenigſten, wenn es durch Tortur erpreſſt worden, die ſchon an ſich ungerecht iſt und oft gerade ein der Wahrheit entgegengeſetztes Geſtändniß hervorbringt. S. Folter. Iſt das Geſtändniß freiwillig, ſo wird es in Bezug auf bloße Verbindlichkeiten oder Befugniſſe, welche ſtreitig ſind, als Beweis unbedenklich gelten können; nicht aber in Bezug auf Verbrechen, deren Jemand angeſchuldigt iſt. Denn es könnte auch Jemand aus Einfalt, Aberglauben oder Lebensüberdruß, eines Verbrechens geſtändig ſein, das er nicht begangen. Es müſſen alſo noch andre Beweismittel hinzukommen, und vor allen Dingen muß der Thatbeſtand des Verbrechens erwieſen ſein, ehe die geringſte Strafe zuerkannt werden darf. Ohne Geſtändniß kann Niemand wenigſtens am Leben geſtraft werden, weil deſſen Verluſt unerſetzlich iſt und es doch immer möglich bleibt, daß man ſich irre. Der Verbrecher muß alſo convictus et confessus (überwieſen und geſtändig) zugleich ſein, ehe man ihm an's Leben kommen kann. Rettet ein Verbrecher durch hartnäckiges Leugnen ſein Leben, ſo iſt das Unglück nicht ſo groß, als wenn ein Unſchuldiger hingerichtet würde.

Geſticulation ſ. Geſt und Geberde.

Geſtion (von gerere, führen) iſt Führung, beſonders der Geſchäfte (negotiorum gestio, Geſchäftsführung) im eignen ſowohl als im fremden Namen. Doch wird es meiſtens im letztern Sinne gebraucht. S. Geſchäft, auch Bevollmächtigung und Auftrag.

Geſtirne — jene glänzenden Puncte und Flächen am Himmel — ſind nicht bloß von ganzen Völkern, ſondern ſelbſt von manchen Philoſophen des Alterthums für lebendige, beſeelte, göttliche Weſen gehalten worden, die auch einen mächtigen Einfluß auf den Menſchen und deſſen Schickſale hätten. Daher ſind ſie theils ein Gegenſtand abergläubiger Verehrung, theils ein Mittel betrüglicher Wahrſagung geworden. S. Aſtrolatrie und Aſtrologie. Die Philoſophie kann über die Geſtirne nichts weiter als die wahrſcheinliche Vermuthung aufſtellen, daß ſie der Erde mehr oder weniger ähnliche, von lebendigen Weſen verſchiedner Art (auch wohl vernünftigen) bewohnte, Weltkörper ſeien. Doch müſſen ſie nicht gerade alle ſo bewohnt ſein. Denn wie es auf der Erde Wüſten giebt, ſo kann es auch im Weltraume große Wüſten d. h. wüſte Weltkörper geben, entweder weil ſie noch nicht gehörig ausgebildet oder weil ſie durch phyſiſche Revolutionen in einen chaotiſchen Zuſtand zurückgekehrt ſind. Manche ſind vielleicht nur ausgebrannte Schlacken, wie denn ſelbſt unſer Mond faſt wie eine ſolche ausſieht. Doch muß die Philoſophie die genauern Unterſuchungen hierüber der phyſiſchen und mathematiſchen Aſtronomie überlaſſen, da in dieſem weiten Felde mit bloßer Speculation, die

ohne Beobachtung, Meſſung und Rechnung, leicht phantaſtiſch wird und ſo recht in's Blaue hinein philoſophirt, nichts auszurichten iſt.

Geſundheit und Krankheit ſtehn einander ſo nahe, ungeachtet ſie Gegenſätze bilden, daß ihr Begriff nur durch gemeinſame Reflexion auf beide richtig gebildet werden kann. Jeder Organismus lebt, ſowohl im Ganzen, als in allen ſeinen Theilen oder Gliedern, deren jedes wieder ſein eigenthümliches Leben hat. Während dieſes Lebens äußert jedes Organ gewiſſe Verrichtungen oder Functionen, die alle darauf ausgehn, den Organismus ſowohl im Einzelen als im Ganzen, individual und generiſch, zu erhalten. Wenn nun ein organiſches Weſen in ſeiner Integrität beſteht und alle zum Leben deſſelben gehörigen Verrichtungen ungeſtört, alſo quantitativ und qualitativ richtig, von ſtatten gehn: ſo iſt es geſund; wo nicht, krank. Die Geſundheit wird aber nach dieſer Erklärung idealiſch aufgefaſſt, als vollkommner Normalzuſtand, mithin als abſolute Geſundheit, wie ſie höchſt ſelten oder vielleicht nie in einem organiſchen Weſen ſtattfindet. Denn kleinere Verletzungen und Störungen finden faſt immer ſtatt. So lange ſie ſich aber durch kein merkliches Uebelbefinden ankündigen und dem Leben nicht bedrohlich ſind, nennt man ſie noch nicht Krankheiten, ſchreibt alſo dem organiſchen Weſen noch immer eine verhältniſſmäßige oder relative Geſundheit zu. Entſteht aber aus jenen Verletzungen oder Störungen ein merkliches Uebelbefinden und fängt dieſes an, eine beſtimmte für das Leben bedrohliche Erſcheinungsform anzunehmen: ſo nennen wir es nun auch beſtimmt eine Krankheit, die dann nach Umſtänden mehr oder weniger gefährlich, ſchwer oder leicht ſein kann, und wenn ſie ſehr leicht zu ſein ſcheint, auch wohl nur Kränklichkeit oder Unpäſſlichkeit heißt; wie wenn Jemand ſich durch Erkältung einen leichten Schnupfen oder durch Fallen eine leichte Verrenkung zugezogen hat. Hieraus erhellet, daß die Geſundheit im Grunde nur eine und dieſelbe iſt, die Krankheit aber unendlich mannigfaltig ſein und fortwährend unter neuen Geſtalten erſcheinen kann; weshalb auch die Erkenntniß und Behandlung derſelben ein beſondres und tieferes Studium erfodert, aus welchem ein eigner Zweig der Gelehrſamkeit, die Arzneiwiſſenſchaft oder Medicin, hervorgegangen. Man könnte daher vielleicht auch kurzweg ſagen: Die Geſundheit iſt die harmoniſche Entfaltung des organiſchen Lebens; die Krankheiten aber ſind die Disharmonien, die ſich in dieſes Leben miſchen und bald aufgelöſt werden bald aber auch das Leben ſelbſt zerſtören und in dieſem Falle den Tod zur Folge haben. Vergl. Erregbarkeit. Manche Naturphiloſophen ſagen, die Geſundheit ſei Gleichgewicht des Centralen und des Peripheriſchen im Organismus, Krankheit aber Störung dieſes

Gleichgewichts, entweder durch Uebergewicht des Centralen über das Peripheriſche (Fieber) oder durch Uebergewicht des Peripheriſchen über das Centrale (Entzündung) oder durch einen noch unentſchiednen Kampf zwiſchen beiden (Krampf). — Hiebei kann aber noch die Frage aufgeworfen werden: Iſt Krankheit ein natürlicher oder ein widernatürlicher Zuſtand? Man kann ihn wohl beides nennen, je nachdem man ihn auffaſſt. Natürlich, weil er durch ganz natürliche Urſachen, die theils im Organismus ſelbſt, theils in der Außenwelt, theils in der Wechſelwirkung beider liegen, herbeigeführt wird; widernatürlich, weil er die natürliche Kraft des Organismus lähmt und, wenn er nicht gehoben wird, endlich ganz zerſtört. An übernatürliche (d. h. durch außernatürliche Urſachen bewirkte) Krankheiten aber wird jetzt wohl eben ſo wenig ein Vernünftiger glauben, als an übernatürliche Heilmittel derſelben. Denn ob es gleich keinem Zweifel unterliegt, daß Vorſtellungen und Beſtrebungen Krankheiten ſowohl veranlaſſen als entfernen können, daß inſonderheit Einbildungskraft und Wille, folglich auch Glaube oder Zutrauen, mächtigen Einfluß auf den Organismus haben: ſo iſt doch dieſer Einfluß immer als ein natürlicher zu betrachten, wenn er auch noch ſo wunderbare und unbegreifliche Erſcheinungen hervorruft. Wegen des ſog. geſunden Verſtandes ſ. Gemeinſinn und wegen der Geſundheitspflege ſ. Diätetik und Makrobiotik.

Getaſt ſ. Gefühl.

Getiſche Philoſ. ſ. Zamolxis.

Getrennte Begriffe ſ. geſchiedne B.

Geübt ſ. Uebung.

Geulinx (Arnold) geb. um 1625 zu Antwerpen, ſtudirte zu Löwen Philoſ. und Medic., und ſtarb 1664 (oder 1669) als Lehrer der Philoſ. zu Leiden. Er philoſophirte im Geiſte der zu ſeiner Zeit in den Niederlanden blühenden carteſianiſchen Philoſ., die er nach ſeiner Art zu entwickeln und zu vervollkommnen ſuchte. Es that dieß in ff. Schriften: Logica fundamentis suis, a quibus hactenus collapsa fuerat, restituta. Leiden, 1662. 12. Amſt. 1698. 12. — Metaphysica vera et ad mentem Peripateticorum. Amſt. 1691. 12. — *Γνωθι σεαυτον* s. ethica. Amſt. 1665. Leid. 1675. 12. Ed. Philaretus una cum Corn. Bontekoe tract. de passionibus animae. Amſt. 1696. 12. 1709. 8. — Annotata praecurrentia ad R. Cartesii priucipia. Dordr. 1690. 4. — Annotata majora in principia philosophiae R. Des Cartes; accedunt opuscc. philoss. ejusd. auct. Dordr. 1691. 4. — Unter dieſen iſt beſonders ſeine Ethik merkwürdig, die daher auch von Andala (ſ. d. Art.) einer beſondern Prüfung unterworfen ward. Er entwickelte nämlich darin aus carteſianiſchen

Grundſätzen das Syſtem der gelegenheitlichen Urſachen oder den ſog. Occaſionalismus, nach welchem Gott der eigentliche Urheber aller Thätigkeiten der Seele und des Leibes ſein, in dieſen aber doch die Veranlaſſung oder Gelegenheitsurſache zur Wirkſamkeit Gottes liegen ſollte; während Cartes ſelbſt nur eine Aſſiſtenz von Seiten Gottes annahm. S. Cartes und Gemeinſchaft des Leibes und der Seele. Zugleich ſtellt' er eine reinere Sittenlehre auf, indem er das Princip der Selbliebe, die nur nach eignem Wohlſein ſtrebt, verwarf und das Weſen der Tugend in reine Liebe zum Guten (amor effectionis, non affectionis) oder in Gehorſam gegen Gott aus Achtung gegen die Vernunft ſetzte. Doch ſpricht er auch zuweilen ſo, als wenn er eine blinde Unterwürfigkeit unter Gottes Willkür vom Menſchen foderte. Und da er auch ſeine grundloſe Hypotheſe von der Gemeinſchaft des Leibes und der Seele, wobei dem Menſchen kaum noch die Rolle eines freien Zuſchauers bei einem mechaniſchen Spiele blieb, in ſeine moraliſchen Vorſchriften miſchte: ſo fanden dieſe wenig Beifall, und er ſelbſt fiel in den Verdacht des Spinozismus, der ihm doch eigentlich fremd war.

Gewahren ſ. Wahrnehmung.

Gewährleiſtung iſt überhaupt ſoviel als Garantie oder Bürgſchaft. S. d. W. Man nimmt aber jenen Ausdruck zuweilen in einem noch ſpecialern Sinne, indem man darunter die vom Verkäufer oder Käuf. einer Sache übernommene Verbindlichkeit verſteht, den Käufer oder Verk. gegen alle Gefahr (welches Wort mit Gewähr verwandt iſt) oder gegen alle Nachtheile zu ſichern, die für ihn etwa durch rechtliche Anſprüche Andrer an die verkaufte Sache oder auf andre Weiſe entſtehen könnte. Aus einer ſolchen Gewährleiſtung kann daher auch die Verbindlichkeit der Entſchädigung oder des Schadenerſatzes erwachſen.

Gewalt (potestas) iſt eigentlich eine Kraft, welche ſo waltet oder wirkt, daß ſie ſich andern Kräften als überlegen zeigt, alſo Uebermacht. Man nennt daher auch wohl eine ſolche Kraft ſelbſt gewaltig, z. B. gewaltige Natur- oder Menſchenkraft. Die Gewalt an ſich iſt alſo nicht widerrechtlich; ſie wird es erſt durch ihren Gebrauch. Es kann daher auch rechtliche Gewalten geben, z. B. die elterliche, die hausherrliche, die kirchliche, die politiſche oder Staatsgewalt, die dann wieder nach ihren verſchiednen Zweigen oder Anwendungen in die aufſehende, geſetzgebende ꝛc. eingetheilt wird. S. Staatsgewalt. Wenn aber die Gewalt in irgend einer Beziehung widerrechtlich gebraucht wird, ſo heißt die Handlung gewaltſam oder gewaltthätig. Jemanden Gewalt thun oder anthun bedeutet daher ihn durch Uebermacht an ſeinem Rechte verletzen. Wer dieſes thut, heißt ein Gewalt-

menſch. Folglich giebt bloße Gewalt kein Recht; ſonſt müßt' es ein Recht des Stärkern geben, welches die Vernunft nicht anerkennt. S. Recht. Soll demnach ein Gewalthaber zugleich ein Rechthaber (nämlich ein wirklicher, nicht ein ſolcher, der immer Recht haben will, wenn er es auch nicht hat) ſein: ſo muß das mit der Gewalt verknüpfte Recht einen anderweiten Grund haben. Welches dieſer ſei, muß ſich in jedem Falle aus den beſondern Verhältniſſen des Gewalthabers zu ſeinen Untergebnen ergeben.

Gewand, als Gegenſtand der ſchönen Kunſt betrachtet, ſ. Bekleidungskunſt und Draperie.

Gewebe ſ. Geſpinnſt.

Gewerbe iſt eigentlich jede Beſchäftigung, durch welche etwas als Eigenthum erworben werden kann. In dieſem Sinne kann es ſowohl geiſtige als körperliche Gewerbsarten geben. Allein jene pflegt man doch nicht Gewerbe zu nennen, weil es dabei nicht eigentlich auf Erwerbung eines Eigenthums (wenigſtens keines ſolchen, mit dem man äußerlich verkehrt in Kauf oder Tauſch) abgeſehn iſt, ſondern bloß auf eigne geiſtige Bildung und mittels derſelben auch auf fremde, durch Beförderung der geiſtigen Bildung überhaupt. S. Bildung. Sobald daher die geiſtigen Beſchäftigungen bloß um des Erwerbes willen getrieben werden, wie es oft in Anſehung der ſog. Brodwiſſenſchaften geſchieht: ſo gehen ſie nicht nur nicht glücklich von ſtatten, ſondern ſie beſchränken auch die Bildung, ſtatt ſie zu befördern, weil ſie dann meiſt geiſtlos (ohne echt wiſſenſchaftlichen Geiſt) oder handwerksmäßig betrieben werden. In der obigen Bedeutung iſt auch das Wort G. zu verſtehn, wenn vom Gewerbfleiße und von Gewerbſteuern iu der Volks- und Staatswirthſchaft die Rede iſt. Doch haben manche neuere Finanzmänner als echte Plusmacher auch wohl die höhern geiſtigen Beſchäftigungen unter den Begriff des Gewerbes geſtellt, um ſie ebenfalls beſteuern zu können; während man in ältern Zeiten denen, welche ſich denſelben vorzugsweiſe gewidmet hatten, Immunität bewilligte, theils aus Achtung für das Geiſtige überhaupt, theils um ſolche Perſonen für die Verzichtung auf den Gewinn aus den einträglichern Gewerben zu entſchädigen. Uebrigens gehört die Frage, ob, wie und wie hoch die Gewerbe zu beſteuern, nicht hieher; obwohl der allgemeine Grundſatz, daß man die Gewerbe nicht zu hoch beſteuern ſolle, auch philoſophiſch richtig iſt, weil man ſonſt den Gewerbfleiß in der Wurzel erſticken oder ihm den Nahrungsſaft entziehen würde. Denn der Gewerbfleiß bedarf ſtets eines bedeutenden Betriebscapitals. Daß aber der Staat die Gewerbe gar nicht beſteuern ſolle, iſt wohl eine übertriebne und ebendarum falſche Behauptung. Die Gewerbtreibenden nehmen ja auch in vielen Fällen den Schutz und die Hülfe des Staats in

Anſpruch. Daß ſie dafür etwas an den Staat von dem Erworbnen abgeben, iſt weder ungerecht noch unbillig noch unklug.

Gewerbfleiß ſ. den vor. und folg. Art.

Gewerbfreiheit ſteht dem **Innungs- oder Zunftzwange** entgegen, indem man bei jenem Worte nicht an alle Gewerbe d. h. jede Art, etwas zu erwerben oder ſeinen Lebensunterhalt zu gewinnen, denkt, ſondern bloß an die niedern, welche auch Handwerke genannt werden, weil dieſe ſonſt faſt überall (zum Theil auch noch jetzt) in ihrer Ausübung an ſehr einſchränkende Bedingungen geknüpft waren. Die Hauptbedingung aber war, daß man Glied einer beſondern Körperſchaft, **Innung** oder **Zunft** genannt, geworden und in derſelben das Meiſterrecht erlangt haben muſſte, bevor man ein ſolches Gewerbe treiben durfte. Es iſt aber gar nicht nöthig, erſt auf die ungeheuern Misbräuche zu ſehen, die ſich in das Innungs- oder Zunftweſen eingeſchlichen, und dadurch den **Gewerbfleiß**, der doch eine der wichtigſten Bedingungen von der öffentlichen Wohlfahrt iſt, gar ſehr beſchränkt haben, um ſich zu überzeugen, daß der damit verknüpfte Zwang unzuläſſig ſei. Jene Misbräuche könnten vielleicht zum Theil (aber gewiß nicht alle) gehoben werden. Die Hauptſache iſt aber hier das Recht, welches die Philoſophie allein zu berückſichtigen hat. Da iſt es nun offenbar, daß weder eine Körperſchaft im Staate noch der Staat ſelbſt befugt ſein kann, Jemanden die Ausübung irgend eines Gewerbes zu verbieten, ſobald es nur ein ehrliches d. h. in ſich ſelbſt rechtliches Gewerbe iſt. Es widerſtreitet dieß der natürlichen Freiheit, die Gott ſelbſt jedem Menſchen gab, als er ihn mit gewiſſen Kräften ausſtattete. Eine Beſchränkung dieſer Freiheit würde nur dann ſtattfinden dürfen, wenn Jemand ein widerrechtliches Gewerbe triebe, wenn er ſich z. B. vom Morden, Rauben, Stehlen, Betrügen, Verkuppeln oder Verführen Andrer nähren wollte. Davon iſt ja aber nicht die Rede, wenn gefragt wird, ob Gewerbfreiheit oder Innungszwang ſtattfinden ſolle. Die Gewerbe, die hier in Betracht kommen, ſind insgeſammt ehrlicher Art und zum Theile ſo nothwendig, daß ohne ſie die menſchliche Geſellſchaft gar nicht beſtehen kann. Alſo muß ſie auch jeder ausüben dürfen, der ſich davon ernähren zu können glaubt. Der Vortheil des Einen oder der Nachtheil des Andern kann, wenn vom Rechte die Rede, gar nicht in Anſchlag kommen. Sonſt müſſte man unendlich viel gebieten oder verbieten d. h. man müſſte am Ende alle Freiheit aufheben. Aber es iſt auch gar nicht einmal wahr, daß der Innungszwang heilſam ſei, wie die Vertheidiger deſſelben behaupten. Der Hauptvortheil ſoll nämlich der ſein, daß das Publicum ſtets mit guter Arbeit für billigen Preis verſorgt werde, wenn nur innungsmäßige Arbeiter ſie liefern dürfen. Dem iſt aber nicht alſo. Meiſter

und Geſellen einer Innung liefern oft eben ſo ſchlechte Arbeit, als freie Arbeiter, und laſſen ſich dieſelbe wohl noch theurer bezahlen, weil ſie privilegirt ſind und keine ſo große Concurrenz zu fürchten haben, als wenn das Gewerbe frei wäre. Alſo taugt ein ſolches Privilegium nichts; es muß je eher je lieber aufgehoben werden; und dieſe Aufhebung iſt auch keine Ungerechtigkeit, ſondern nur Abſtellung eines alten Unrechts. Denn es iſt ein offenbares Unrecht, daß, wenn Cajus bei Titius einen guten Rock um ein Billiges gemacht erhalten könnte, Titius ihn nicht machen darf, ſondern Cajus ihn bei Sempronius machen laſſen muß, ſelbſt wenn dieſer ihn ſchlechter und theurer machte. Wenn das nicht Unrecht und Unſinn zugleich iſt, ſo weiß ich nicht was ſonſt. Auch vergl. Handelsfreiheit.

Gewerbſteuern ſ. Gewerbe.

Gewicht (pondus) nennt man in der Logik die Kraft der Gründe, mit welchen man die eigne Behauptung zu erweiſen oder die fremde zu widerlegen ſucht. Daher ſtellt die Logik auch die Regel auf, man ſolle die Gründe nicht zählen, ſondern wägen (non numeranda, sed ponderanda argumenta). Eine Menge von ſchlechten Gründen beweiſt nicht nur nicht ſo viel als ein guter, ſondern gar nichts. Es iſt daher auch rathſam, von ſolchen Gründen gar keinen Gebrauch zu machen, weil ſie leicht widerlegt werden können und ſchon an ſich den Verdacht erregen, daß man durch die Menge das mangelnde Gewicht habe erſetzen wollen. — Das körperliche Gewicht, als Folge der Schwere und als Maß des materialen Gehalts der Körper betrachtet, gehört nicht hieher.

Gewinn iſt der Vortheil oder Nutzen, den man von einer Sache oder Thätigkeit (Arbeit oder Spiel) gezogen hat. Wer daher überall auf ſolchen Gewinn ausgeht oder ſtets nur zu gewinnen ſucht, heißt gewinnſüchtig (lucri cupidus, φιλοκερδης). Dieſe Gewinnſucht iſt eine Folge des Eigennutzes und der Habſucht. S. beides; auch vergl. Verluſt. Zuweilen wird das W. Gewinn auch auf höhere Güter (Kenntniſſe, Fertigkeiten, Tugenden, Seligkeit) bezogen. In dieſer Beziehung wird jedoch das W. Gewinnſucht nie gebraucht. Daher könnte man auch den ſinnlichen, körperlichen oder äußern Gewinn von dem überſinnlichen, geiſtigen oder innern unterſcheiden. Beim Gewinne auf jener Seite kann ebendeswegen oft großer Verluſt auf dieſer ſtattfinden. Der Gewinnſüchtige hat alſo immer auf dieſer Seite Verluſt, wenn er auch noch ſoviel auf jener gewönne. Denn ſein Herz wird dabei immer verdorbner. Von einem ſolchen ſagt die Schrift (Matth. 16, 26.) mit Recht: „Was hülf es dem Menſchen, ſo er die ganze „Welt gewönne und nähme doch Schaden an ſeiner Seele?“

Gewirktes ſ. **Wirkung.**

Gewiß (certum) iſt, was man mit ſo feſter Ueberzeugung für wahr hält, daß man gar nicht daran zweifelt, alſo auch das Gegentheil für falſch erklärt. Daher werden *wahr* und *gewiß* oft mit einander verbunden. Dem *Gewiſſen* ſteht nun zwar überhaupt das *Ungewiſſe* entgegen. Aber das Ungewiſſe braucht darum doch nicht falſch zu ſein; es iſt nur zweifelhaft, weil man nicht zureichende Gründe dafür hat oder auch für das Gegentheil Gründe angeführt werden können. Darum nennen wir das Ungewiſſe oft *wahrſcheinlich* oder *unwahrſcheinlich*, je nachdem das Uebergewicht der Gründe dießeit oder jenſeit, für oder gegen eine Meinung fällt. — Das *Gewiſſe* hat etymologiſch ſeinen Namen allerdings vom *Wiſſen*, weil der, welcher wirklich etwas weiß, es auch für gewiß hält. Die *Gewiſſheit* (certitudo) iſt aber doch nicht bloß dem Wiſſen eigen; ſie kann auch dem Glauben zukommen, wenn man von dem, was man glaubt, recht feſt überzeugt iſt, z. B. vom Daſein Gottes. Daher unterſcheidet man mit Recht die *objective* und die *ſubjective* G. *Jene* beruht auf objectiven (durch die Geſetze der Erkenntniß der Gegenſtände beſtimmten) *dieſe* auf ſubjectiven (durch die ſittliche Beſchaffenheit der Subjecte und die davon abhangenden Sittengeſetze beſtimmten) Gründen, die aber in beiden Fällen zureichend und allgemeingültig ſein müſſen, wenn überhaupt Gewiſſheit ſtattfinden ſoll. Darum heißt die ſubjective G. auch die *moraliſche*, welche mehr als bloße Wahrſcheinlichkeit iſt und deshalb auch *Zuverſicht* (fiducia) genannt wird, indem man ſich beim Handeln mit vollem Vertrauen darauf verläſſt. Die Gewiſſheit wird ferner eingetheilt in die *unmittelbare* und *mittelbare*. *Jene* findet ſtatt, wenn ein Satz durch ſich ſelbſt gewiß iſt, mithin keines Beweiſes bedarf, wie der Satz: Eine endliche gerade Linie läſſt ſich verlängern, oder: Das Ganze iſt größer als ein Theil deſſelben. *Dieſe* aber findet ſtatt, wenn man andre Sätze zu Hülfe nehmen muß, um ſich der Wahrheit eines gegebnen Satzes zu verſichern, wenn er alſo eines Beweiſes bedarf, wie der Satz: Die Erde dreht ſich um ihre Achſe, oder: Die drei Winkel eines geradlinigen Dreiecks ſind zwei rechten gleich. Der Beweis vermittelt alſo hier die Gewiſſheit, ſetzt aber immer etwas unmittelbar Gewiſſes voraus, weil er ſonſt in's Unendliche fortlaufen müſſte, alſo nie vollſtändig und genügend ſein könnte. — Daß es gar nichts Gewiſſes in der menſchlichen Erkenntniß gebe, wie die Skeptiker behaupten, läſſt ſich ſchon darum nicht annehmen, weil man dann auch jene unmittelbar gewiſſen Sätze verwerfen müſſte, die ſich doch jedem menſchlichen Bewuſſtſein als nothwendig ankündigen. Auch bezweifelt ſie Niemand in der That; denn es richtet ſich Jedermann im

Handeln danach. Selbſt der entſchiedenſte Skeptiker wird nicht leugnen, daß 4 Groſchen doppelt ſo viel als 2 ſeien; er muß wie alle Menſchen 2 mal 2 = 4 ſetzen. So viel aber iſt gewiß, daß gar viel für gewiß ausgegeben wird, was es nicht iſt, und daß daher das Zweifeln an dem, was Andre für gewiß ausgeben, jedem freiſtehen muß. — Uebrigens iſt es ſonderbar, daß gewiß zuweilen für ungewiß ſteht, wie wenn man ſagt: Ein gewiſſer Menſch (certus i. e. quidam homo). Es wird aber doch dann wenigſtens dieß für gewiß gehalten, daß irgend ein Menſch dieſes oder jenes geſagt oder gethan habe.

Gewiſſen iſt urſprünglich ſoviel als Bewuſſtſein. S. d. W. Daher wird es auch im Griech. und Lat. durch συνειδησις und conscientia bezeichnet. Und wenn Luther in ſeiner Bibelüberſetzung (Hebr. 10, 2) den griechiſchen Ausdruck συνειδησις ἁμαρτιων durch Gewiſſen von den Sünden verdeutſcht: ſo heißt dieß nichts andres als Bewuſſtſein der Sünden (conscientia peccatorum) die man begangen hat. Es wird aber jener Ausdruck vorzugsweiſe auf das Sittliche bezogen, ſo daß man unter dem Gewiſſen das Bewuſſtſein des Unterſchiedes zwiſchen dem Guten und Böſen in unſern Handlungen (conscientia boni et mali, recti et pravi) verſteht. Da dieſer Unterſchied auf einem Geſetze der Vernunft beruht, welches das Sittengeſetz heißt: ſo kann man das Gewiſſen auch als ein Bewuſſtſein dieſes Geſetzes erklären. Das Gewiſſen iſt daher, wie alles Bewuſſtſein, urſprünglich dunkel; es kündigt ſich unter der Form des Gefühls an, und heißt daher auch das ſittliche Gefühl (sensus moralis, sensus boni et mali). Daraus entſpringen dann wieder andre Gefühle, wie Schaam, Reue, Angſt, Furcht, Freudigkeit, Traurigkeit ꝛc. Da das Sittengeſetz ſeinem letzten Grunde nach ein Geſetz Gottes (der Urvernunft) iſt: ſo heißt das Gewiſſen auch die Stimme Gottes. Gott offenbart dadurch dem Menſchen urſprünglich, was er zu thun und zu laſſen, und in Folge deſſen auch zu glauben und zu hoffen oder zu fürchten hat. Daher iſt das Gewiſſen auch die Quelle oder Grundlage der Religion. S. d. W. Wiefern der Menſch ſich ſelbſt, ſeine Handlungen und ſeinen innern Zuſtand, nach dem ſich im Gewiſſen ankündigenden Geſetze beurtheilt: heißt das Gewiſſen auch der innere Richter oder Gerichtshof (Gewiſſensgericht — S. Gericht) auch die ſittliche Urtheilskraft. Zu dieſer Beurtheilung ſeiner ſelbſt fühlt ſich der Menſch oft unwillkürlich angetrieben; und wenn er dieſem Antriebe folgt, ſo erlangt er eine Fertigkeit darin. Das Gewiſſen des Menſchen iſt alſo, wie jede andre Anlage, der Entwickelung und Ausbildung fähig und bedürftig. Es wird dadurch heller oder aufgeklärter, feiner oder zarter, regſamer oder wirkſamer, vollkommner oder rich-

tiger in allen ſeinen Aeußerungen und Ausſprüchen. Hienach beantwortet ſich ſogleich die berühmte Streitfrage, ob das Gewiſſen, als innerer Richter betrachtet, in ſeinen Ausſprüchen untrüglich ſei. Wir müſſen die Frage verneinen, weil der Menſch überhaupt nicht als untrüglich angeſehen werden kann, alſo auch nicht in ſeinen ſittlichen Urtheilen. Dieſe hangen eben ſo, wie andre, von der Geſammtbildung des Geiſtes ab. Es kann daher nicht bloß ein zweifelhaftes, ſondern auch ein irrendes Gewiſſen geben, ſo daß der Menſch etwas für gut hält, was doch eigentlich bös iſt. (Vergl. Gewiſſens-Skrupel). Beſonders wird das Gewiſſen oft durch Aberglauben irregeführt. Wie Mancher hat die Verbrennung eines Ketzers für eine gute, Gott wohlgefällige, Handlung gehalten und ſich daher in ſeinem Gewiſſen dazu angetrieben gefühlt, ſie auch unbedenklich vollzogen, ungeachtet ſie ſchlechthin bös iſt. Er handelte alſo aus irrendem Gewiſſen. Und obgleich eine ſolche Handlung weniger zurechnungsfähig iſt, als eine andre, die man ſelbſt für bös hält: ſo bleibt ſie doch an ſich oder als That immer bös und tadelnswerth, ja verabſcheuungswürdig, wenn man auch den Menſchen, der ſie vollbrachte, um ſeines Wahns willen bedauern muß. Es iſt daher vor allen Dingen das Gewiſſen als urſprüngliche Anlage oder das transcendentale G. und das ſich in der Erfahrung äußernde oder das empiriſche G. zu unterſcheiden. Jenes kommt allen Menſchen ohne Ausnahme und auf gleiche Weiſe zu; es giebt alſo auch in jener Beziehung keinen gewiſſenloſen Menſchen und keine gewiſſenloſe Handlung deſſelben, ſobald der freie Wille irgend einen Antheil daran hat. Dieſes aber (das empir. G.) kann wohl ſo unwirkſam ſein, daß es ſcheint, als hätte der Menſch kein Gewiſſen; und dann kann man ihn ſelbſt ſowohl als ſeine Handlungen gewiſſenlos nennen. Es giebt daher in der Menſchenwelt keine abſolute, ſondern nur eine relative Gewiſſenloſigkeit. In der übrigen Thierwelt aber, ſo wie in der Pflanzenwelt, giebt es nicht dieſe, ſondern jene, weil vernunftloſe Thiere und Pflanzen in ihrer Thätigkeit durchaus keine Spur von einem moraliſchen Bewuſſtſein zeigen. Sie ſind als bloße Naturweſen (phyſiſch, nach Geſetzen der Nothwendigkeit, nur inſtinctmäßig) thätig. Dagegen heißt derjenige gewiſſenhaft, welcher den Anregungen ſeines Gewiſſens folgt und daher nichts thut, wovon er nicht überzeugt iſt, daß es gut ſei, nach dem Grundſatze: Quod dubitas, ne feceris (thue nichts Zweifelhaftes)! Dieſe Gewiſſenhaftigkeit iſt alſo auch nur ein Eigenthum des Menſchen. Hieraus erhellet nun von ſelbſt, wiefern man das Gewiſſen eng oder weit, empfindlich oder unempfindlich, fein oder grob, zart oder roh, kräftig oder ohnmächtig, wachend, erweckt oder ſchlafend, erweicht oder verhärtet, auch ver-

ſtockt, vorhergehend, begleitend oder nachfolgend, antreibend, ermunternd, zulaſſend oder abmahnend, zurückſchreckend, desgleichen belehrend, anklagend, entſchuldigend, rechtfertigend, beſchönigend ꝛc. nennen könne. Dieſe Ausdrücke bedeuten nämlich lauter empiriſche Modificationen des Gewiſſens, wiefern es ſich mehr oder weniger, ſtärker oder ſchwächer, oder auch wohl eine Zeit lang gar nicht äußert. Denn immer ſchläft es nicht; es erwacht vielmehr oft auf eine deſto furchtbarere Weiſe, je länger es geſchlafen. Wenn man dagegen ein gutes und ein böſes Gewiſſen unterſcheidet, ſo iſt das ein nicht ganz paſſender Ausdruck. Das Gewiſſen an ſich iſt allemal gut; es iſt der urſprüngliche Keim alles Guten. Jener Ausdruck ſoll alſo eigentlich den ſittlichen Zuſtand des Menſchen bezeichnen, dem, je nachdem er ſelbſt gut oder bös iſt, auch ein gutes oder böſes G. beigelegt wird. Jenes heißt auch wohl ein ruhiges oder ein freudiges, dieſes ein unruhiges oder trauriges G. Indeſſen wird auch der gute Menſch zuweilen ein unruhiges oder trauriges G. haben, wenn er ſich ſeiner ſittlichen Unvollkommenheiten lebhafter bewuſſt wird. — Daß das Gewiſſen etwas Erkünſteltes, dem Menſchen Angebildetes ſei, wie alle diejenigen behaupten, welche die Sittlichkeit nur aus äußern Quellen (Erziehung, Geſetzgebung, Gewohnheit ꝛc.) ableiten, iſt eine ungereimte Behauptung, deren Ungereimtheit aber noch augenfälliger wird, wenn man ſogar den örtlichen Urſprung des Gewiſſens nachweiſen will, wie der Verfaſſer der Schrift: Mes rêves ou l'art de ne pas m'ennuyer, der das Gewiſſen für eine ägyptiſche Erfindung ausgiebt. Er ſagt nämlich: „Les régu„lateurs de l'Egypte, pour compléter la civilisation, inven„tèrent la conscience.“ — Aber auch diejenigen Moraliſten, welche meinen, das Gewiſſen ſei erſt durch den Sündenfall entſtanden, im Stande der Unſchuld hätten die Menſchen kein Gewiſſen gehabt, ſo wie auch Jeſus als ein ſündenfreier Menſch, ſind im Irrthume, weil man gar nicht ſagen könnte, daß Jemand geſündigt habe oder auch nur zur Sünde verſucht worden, wenn er gar kein Gewiſſen hätte, wie ein vernunftloſes Weſen. — Das Gewiſſen einen ſittlichen Geſchmack nennen und ſo die Ethik in eine Art von Aeſthetik verwandeln, heißt die Begriffe verwirren und jener Wiſſenſchaft ihre eigenthümliche Würde entziehn. Denn wiewohl die Ausſprüche des Gewiſſens inſofern einige Aehnlichkeit mit Geſchmacksurtheilen haben, als ſie zuweilen die Form dunkler Gefühle annehmen: ſo iſt doch die ſittliche Geſetzgebung, die ſich dadurch in unſrem Bewuſſtſein ankündigt, weit erhaben über alle Regeln des guten Geſchmacks. Auch kann Jemand einen ſehr guten Geſchmack ohne ein gutes Gewiſſen haben, und umgekehrt. Eher könnte man das Gewiſſen einen ſittlichen Sinn oder Trieb (sensus s. instinctus moralis) nennen. Nur müſſte man dann dieſe Ausdrücke

in einer weit höhern Bedeutung nehmen, als ihnen eigentlich zukommt. S. Sinn und Trieb. Beſondre Schriften (Monographien) über das Gewiſſen, die hier zu empfehlen wären, ſind dem Verf. nicht bekannt, außer Stäudlin's Geſch. der Lehre vom Gewiſſen. Gött. 1824. 8. Es giebt aber keine Schrift über die Moral oder moraliſches Inhalts, in der nicht auch mehr oder weniger ausführlich vom Gewiſſen die Rede wäre.

Gewiſſenhaftigkeit und Gewiſſenloſigkeit ſ. den vor. Art.

Gewiſſens-Angſt oder im höhern Grade Gewiſſens-Pein oder Quaal iſt die Unruhe, in welche das Gemüth verſetzt wird, wenn uns das Gewiſſen Vorwürfe über unſre Handlungen macht. In dieſe Unruhe können zuweilen auch gute Menſchen fallen, wenn ſie mit großer Lebhaftigkeit an ihre ſittliche Unvollkommenheit denken und dabei überhaupt von furchtſamer oder ängſtlicher Gemüthsart ſind. Man legt daher ſolchen Menſchen ein ängſtliches Gewiſſen bei. Sie gerathen dann auch leicht, wenn ihre religiöſen Ueberzeugungen nicht lauter ſind, auf allerlei äußere Mittel, um die erzürnte Gottheit zu verſöhnen, als Büßungen, Wallfahrten, Opfer ꝛc. Auch die Genugthuungstheorie verdankt jener Angſt zum Theil ihren Urſprung, indem man meinte, ein Andrer müſſe die Schuld abgebüßt haben, um die Gottheit zu verſöhnen oder, wie man auch ſagte, um die Menſchheit zu erlöſen. S. Erlöſung. Daraus kann aber ſehr leicht eine falſche Beruhigung des Gewiſſens entſtehn, welche die ſittliche Beſſerung gefährdet, indem man ſeiner eignen Schuld ein fremdes Verdienſt als Ruhekiſſen unterlegt und ſo das Gewiſſen allmählich einſchläfert. — Iſt die Gewiſſensangſt ſehr groß, ſo nennt man ſie auch bildlich

Gewiſſens-Biſſe. Dieſes Bild hat dann die Phantaſie weiter ausgeſchmückt; und daraus iſt der Mythos von den Rachegöttinnen (Erinnyen, Eumeniden, Furien) entſtanden, welche mit Schlangen auf dem Haupte und um den Leib, mit Pechfackeln und Peitſchen in den Händen, und mit andern gräſſlichen Attributen oder Inſignien ausgerüſtet, den Böſewicht Tag und Nacht verfolgen und ihn wohl gar in Raſerei und Verzweiflung ſtürzen. Dieſes Bild iſt auch inſofern treffend, als die Erfahrung lehrt, daß, nachdem das Gewiſſen des Böſewichts einmal erwacht iſt, es ihm keine Ruhe läſſt, wenn er es auch durch ſinnliche Genüſſe und allerlei Zerſtreuungen zu betäuben ſucht. Fehlt es ihm dann an der Kraft oder dem ernſtlichen Willen ſich zu beſſern, ſo kann er endlich wohl auch in Wahnſinn fallen und zum Selbmörder werden. Die Darſtellung jenes Bildes auf der Bühne in leibhaftigen Geſtalten möchten wir aber doch nicht äſthetiſch ſchön nennen, wie-

wohl ein großer Tragiker (Aeſchylus in ſeinen Eumeniden) ſie ſich erlaubte. Der Eindruck war aber auch ſo ſchrecklich, daß er vielen Zuſchauern (beſonders weiblichen) phyſiſch ſchädlich wurde. Kann nun wohl damit ein rein äſthetiſches Wohlgefallen verknüpft ſein? Kann es einem wahrhaft gebildeten Geſchmacke zuſagen? Nicht alles, was die Alten thaten, iſt darum auch ſchön und nachahmungswerth.

Gewiſſens-Fälle (casus conscientiae) ſ. Caſuiſtik.

Gewiſſens-Freiheit iſt nicht als innere, ſondern als äußere Freiheit zu denken. S. Freiheit. Denn innerlich iſt das Gewiſſen durch das Geſetz gebunden; es kann nicht beliebig dieſes oder jenes billigen. Aber von außen ſoll dem Gewiſſen keine Gewalt angethan werden; man ſoll keinen Gewiſſenszwang ausüben; man ſoll vielmehr jedem geſtatten, ſeinem Gewiſſen als der Stimme Gottes zu folgen. Dabei verſteht es ſich aber von ſelbſt, daß, wenn Jemand aus irrendem Gewiſſen etwas Strafbares thäte (fremdes Recht verletzte) jener Irrthum zwar die Schuld mildern, aber nicht von aller Strafe befreien könnte. Sonſt würde ſich jeder Verbrecher mit ſeinem irrenden Gewiſſen entſchuldigen. Da das Gewiſſen die eigentliche Quelle des religioſen Glaubens iſt, ſo heißt die Gewiſſensfreiheit in dieſer Beziehung auch Glaubens- und Religionsfreiheit. Sie hangt aber genau mit der Denkfreiheit zuſammen. S. d. W. Vergl. auch die Schrift von Baumgarten-Cruſius: Ueber Gewiſſensfreiheit, Lehrfreiheit ꝛc. Berlin, 1830. 8.

Gewiſſens-Pflichten ſind eigentlich alle wirkliche Pflichten, weil ſie eben durch das Gewiſſen uns auferlegt werden. Man nennt aber ſo in der Rechtslehre diejenigen Verbindlichkeiten, welche auch Tugendpflichten heißen, als Gegenſatz von den Rechtspflichten, weil ſie nicht, wie dieſe, erzwingbar ſind, ſondern die Erfüllung derſelben dem Gewiſſen eines jeden überlaſſen bleibt. Doch kann die poſitive Geſetzgebung in gewiſſen Fällen auch eine Gewiſſenspflicht (z. B. die Billigkeit gegen unvermögende Schuldner) zur Rechtspflicht erheben. Die Erfüllung derſelben aus Zwang aber kann dann weder gewiſſenhaft noch tugendhaft genannt werden. S. Pflicht und Recht.

Gewiſſens-Pein oder **Quaal** ſ. Gewiſſens-Angſt und Gewiſſens-Biſſe.

Gewiſſens-Rath iſt ein Menſch, der das Gewiſſen eines Andern berathen, ihn alſo vom Böſen ablenken und zum Guten führen ſoll. Gewöhnlich nennt man die Beichtväter ſo, beſonders in katholiſchen Ländern. Allein zur Berathung des Gewiſſens gehört weit mehr als das Beichthören und Abſolviren, wodurch das Gewiſſen oft nur eingeſchläfert wird, ſtatt erweckt und in beſtändiger Richtung auf das Gute erhalten zu werden. Es würde dazu

auch eine gründliche Belehrung über ſchwierige Gewiſſensfälle gehören, damit der Menſch nicht aus irrendem Gewiſſen ſündige oder ſich durch falſche Gewiſſensſkrupel abquäle. Wenn aber ein ſog. Gewiſſensrath das Gewiſſen nur durch Scheingründe zu beſchwichtigen ſucht, wie es die jeſuitiſchen Beichtväter großer Herren meiſtentheils thaten, wenn er z. B. wie Pater Lachaiſe zu Ludwig 14., der ſich aus der Auflegung einer neuen Steuer auf das ſchon ſo hart bedrückte Volk ein Gewiſſen machte, ſagt, ein König ſei der unbeſchränkte Herr ſeines Volkes und alſo auch der eben ſo unbeſchränkte Eigenthümer alles deſſen, was das Volk beſitze: ſo iſt ein ſolcher Gewiſſensberather vielmehr ein Gewiſſensverderber. In Gregoire's Geſchichte der Beichtväter findet man viel ſolche Gewiſſensräthe aufgeführt.

Gewiſſens=Rechte ſind ſchon unter dem Titel der Gewiſſensfreiheit begriffen. S. d. W. Denn man iſt berechtigt, ſeinem Gewiſſen im Wollen und Handeln ſowohl als im Glauben und Hoffen zu folgen, wie man es ſoll und weil man es ſoll. Die Rechte des Gewiſſens achten heißt alſo nichts andres, als der Gewiſſensfreiheit keinen Abbruch thun.

Gewiſſens=Sachen ſind eigentlich alle Angelegenheiten des menſchlichen Lebens, bei welchen das Gewiſſen eine Stimme hat. Man verſteht aber insgemein darunter die ſog. Gewiſſens=Fälle. S. Caſuiſtik.

Gewiſſens=Skrupel ſind Bedenklichkeiten, welche in ſolchen Handlungsfällen entſtehn, wo man noch nicht mit Gewiſſheit erkannt hat, was man thun und laſſen darf oder ſoll; z. B. wenn Jemand unbedachtſamer Weiſe ein Gelübde gethan, deſſen Erfüllung ihm ſchwer oder unmöglich wird oder gar mit andern Pflichten ſtreitet. Das Gewiſſen iſt alſo dann zweifelhaft, unſicher, ſchwankend, und kann daher in ſolchen Fällen auch ungewiß genannt werden; ob es gleich ſonſt in ſeinen Ausſprüchen ſehr kategoriſch iſt. Gewiſſensſkrupel ſind alſo etwas andres als Gewiſſensbiſſe. S. d. W. Denn jene gehen der Handlung meiſt vorher, dieſe folgen darauf. Doch können jene auch zuweilen nach Vollziehung einer Handlung entſtehn, wo ſie ſich dann leicht in Gewiſſensbiſſe verwandeln. So kann Jemand, der eine nahe Verwandte geheurathet hat, nachdem der Rauſch der Leidenſchaft vorüber iſt oder wenn etwa die Ehe unfruchtbar bleibt, bedenklich werden, ob er auch wohl recht daran gethan habe; und dieſe Bedenklichkeiten können nach und nach ſo ſteigen, daß er in Gewiſſensangſt geräth und ſich Vorwürfe macht. Die Aufklärung des Gewiſſens durch Nachdenken über das, was eigentlich die Vernunft als Pflicht gebietet, iſt alſo das einzige Mittel, den Gewiſ-

ſensſkrupeln vorzubeugen oder, wenn ſie ſchon entſtanden, das Gemüth davon zu befreien. Vergl. Skrupel.

Gewiſſens = Zwang ſ. Gewiſſens = Freiheit.

Gewitzigt ſ. Witz.

Gewohnheit iſt die durch öftere Wiederholung derſelben (poſitiven oder negativen) Thätigkeit entſtandene Diſpoſition zu ebenderſelben. Die Gewohnheit verſtärkt ſich alſo mit der Zeit und es beruht darauf jede durch Uebung erlangte Fertigkeit. Daher ſagt man auch, die Gewohnheit werde zur andern Natur (consuetudo fit altera natura). Es kann ebendarum ſelbſt das Unnatürliche endlich zur Gewohnheit werden oder den Schein des Natürlichen annehmen. Deshalb nennt man auch den Menſchen ſelbſt ein Gewohnheitsthier. Die Gewohnheit hat ſonach den größten Einfluß auf unſer geſammtes inneres und äußeres Leben. Sie ſtumpft unſre Gefühle ab, entzieht den Dingen den Reiz der Neuheit, ſchwächt den Genuß, vermindert den Eindruck des Lächerlichen, des Wunderbaren, des Furchtbaren, des Erhabnen und ſelbſt des Schönen. Sie iſt daher auch eine Quelle vieler Irrthümer und Fehler, und ebenſowohl ein Hinderniß als ein Beförderungsmittel der Tugend; weshalb ſie bei der Erziehung ſehr zu berückſichtigen, da die Jugend ſich eben ſo leicht zum Böſen als zum Guten gewöhnt. Doch ſoll die Tugend nicht zur bloßen Gewohnheit werden, weil ſie dann nichts weiter als eine mechaniſche Fertigkeit wäre. Die Achtung gegen das Geſetz als ſittliche Triebfeder muß daher immer lebendig erhalten werden. Vergl. Campe's philoſ. Commentar über die Worte Plutarch's: Die Tugend iſt eine lange Gewohnheit ꝛc. Berl. 1774. 8. — Gewohnheiten heißen auch Gebräuche. Es bildet ſich dadurch ſogar eine gewiſſe Norm des äußern Handelns, die man auch Gewohnheitsrecht (jus consuetudinarium) oder Herkommen oder Obſervanz nennt. Dieſes Recht beruht auf einer ſtillſchweigenden Uebereinkunft und iſt immer unter den Völkern früher dageweſen, als das auf geſchriebnen Geſetzen beruhende Recht. Die Geſetzgeber haben daher oft weiter nichts gethan, als das Gewohnheitsrecht ſchriftlich zu ſanctioniren, zum Theil aber auch zu modificiren. Da indeſſen die geſchriebnen Geſetze nicht für alle Fälle zureichend oder durchaus beſtimmend ſind, ſo beſteht neben oder mit denſelben immerfort ein gewiſſes Gewohnheitsrecht und vertritt daher häufig die Stelle jener Geſetze. — Die allmähliche Annahme einer Gewohnheit heißt Angewöhnung. Sie kann abſichtlich oder unabſichtlich ſein. Die techniſchen Gewohnheiten, die man auch Kunſtfertigkeiten nennt, beruhen meiſt auf abſichtlicher, die geſellſchaftlichen und Lebensgewohnheiten aber, die man auch Gebräuche nennt, meiſt auf unabſichtlicher Angewöhnung.

Gewöhnlich heißt, was der Gewohnheit gemäß iſt oder was wir gewohnt ſind wahrzunehmen, zu denken, zu thun. Was aber davon abweicht, heißt **ungewöhnlich** oder **außergewöhnlich**. Ob das Gewöhnliche wahr oder gut oder ſchön ſei, muß nach andern Gründen entſchieden werden, wiewohl es immer eine günſtige Präſumtion für ſich hat. Das Ungewöhnliche afficirt uns aber ſtärker, es fällt mehr auf, reizt die Neugierde, und wird daher von Manchen mehr geſucht und geſchätzt, als das Gewöhnliche; während Andre dieſes jenem vorziehn, indem ihnen jenes anſtößig iſt und daher als tadelnswerth erſcheint. Das Urtheil richtet ſich aber dabei ſehr nach der Individualität der urtheilenden Subjecte, indem ſich der Eine mehr zum Alten, alſo Gewöhnlichen, der Andre aber mehr zum Neuen, alſo Ungewöhnlichen, hinneigt. Das Gewöhnliche heißt auch **gebräuchlich**, das Ungewöhnliche **ungebräuchlich**. Vergl. **Gebrauch**.

Geziert iſt eigentlich, was mit Zierden oder Zierrathen, mit Putz oder Schmuck ausgeſtattet iſt; man nennt es daher auch **decorirt**, **geputzt** oder **geſchmückt**. Doch hat jenes Wort noch eine ſchlechte Nebenbedeutung, indem man von einem Menſchen, der ein allzugroßes Streben nach Zierlichkeit verräth und dadurch etwas Affectirtes in ſeinem Betragen annimmt, ſagt, er **ziere ſich**, und daher auch ihn ſelbſt oder ſein Benehmen **geziert** nennt. Von Rechts wegen ſollte dieß aber **verziert** heißen. Der Sprachgebrauch iſt aber hierin ſo eigenſinnig, daß man gewöhnlich die Bedeutung umkehrt und ſo das Gezierte verziert, das Verzierte aber geziert nennt. Das Subſtantiv **Geziertheit** wird immer in der ſchlechten Bedeutung genommen. So auch die Ausdrücke: **Ziererei**, **Zierling**, **Zieraffe**, **Zierbengel** (welcher Ziererei mit Grobheit verbindet). **Zierlichkeit** wird dagegen meiſt in guter Bedeutung genommen. Uebrigens vergl. **Decorationen**.

Gezwungen heißt, was irgend einem Zwange unterliegt, mithin nicht ſo beſchaffen iſt, wie es ſeiner eignen Natur nach beſchaffen ſein würde, wenn nicht etwas Fremdartiges darauf hemmend oder ſtörend eingewirkt hätte. So iſt die Geſtalt eines Baumes gezwungen, wenn ſie nach einer geometriſchen Figur zugeſchnitten iſt. Eben ſo iſt die Stellung oder Bewegung eines Menſchen gezwungen, wenn er ſich ſelbſt oder ein Andrer ihm eine Richtung giebt, die ſeiner Natur nicht angemeſſen. Das Gezwungene heißt daher auch **genirt** und **ſteif**, und misfällt als etwas **Unnatürliches**. In Kunſtwerken entſpringt es meiſt entweder aus Ungeſchicklichkeit überhaupt, wie bei allen Anfängern und Stümpern, oder aus dem Streben des Künſtlers nach außerordentlichen Effecten. Zuweilen bringt auch das zu viele Nachbeſſern **Gezwungenheit** hervor, indem dadurch das Werk verkünſtelt

wird und alle natürliche Anmuth (grata negligentia) verliert. — Wenn vom eigentlichen Zwange die Rede iſt, ſagt man ſtatt gezwungen lieber erzwungen, z. B. erzwungener Gehorſam.

Ghaſali ſ. Algazali.

Gichtel ſ. Böhm.

Gier iſt urſprünglich ebenſoviel als Begierde (wie gieren = begehren). Gewöhnlich aber verſteht man darunter eine heftigere oder lebhaftere Begierde; in welcher Bedeutung auch das Beiwort gierig gebraucht wird. So Freſſgier, Geldgier, Neugier ꝛc., in welchen Zuſammenſetzungen man auch Gierde ſagt für Gier. Die Ausdrücke: Gier, Gierde, Begier, Begierde, ſind daher nicht weſentlich verſchieden. Uebrigens ſ. begehren und Trieb.

Gigantiſch (von γιγας = γηγενης, Erdgeborner, dann Name der alten Rieſen, welche den Himmel erſtürmen wollten und von den Dichtern Söhne der Gäa genannt werden) iſt rieſenhaft, ungeheuer. S. coloſſal.

Gilbert oder Guilbert de la Porrée (Gilbertus Porretanus) gebürtig aus Gascogne, ein ſcholaſtiſcher Philoſ. und Theol. des 12. Jh. Er lehrte zu Paris und ſtarb 1154 als Biſchof von Poitiers in Poitou. Darum heißt er auch zuweilen Gilbert von Poitiers oder Poitou (Gilb. Pictaviensis) wiewohl einige Literatoren G. Porr. und G. Pict. als zwei verſchiedne Perſonen betrachten. Seine Schrift de sex principiis ſollte eigentlich eine Einleitung in die ariſtot. Kategorienlehre ſein, iſt aber noch dunkler als dieſe; gleichwohl gelangte ſie zu ſolchem Anſehn, daß ſie ſogar von Gennadius in's Griech. überſetzt wurde. Man findet ſie in den ältern latt. Ausgaben der ariſtott. Werke. Auch ſchrieb er einen Commentar zum Boëthius de trinitate, den man in den Werken des letztern findet, ward aber deshalb von dem Ketzermacher Bernhard, Abt von Clairvaux, als Irrlehrer angeklagt und zum Widerrufe genöthigt. Als Philoſoph ſcheint er meiſt dem Abälard gefolgt zu ſein, jedoch mit größerer Hinneigung zum Realismus. S. Abälard. Von dieſem G. haben die Porretaner als eine ſcholaſtiſch-realiſtiſche Partei ihren Namen.

Girardeau ſ. Bonaventura.

Glaſey oder Glaſſey (Adam Friedr.) ein Rechtsphiloſoph des vor. Jh. (ſt. 1753) der das Naturrecht auf das Princip der Selbterhaltung oder auf eine vernünftige Beurtheilung der Natur und Beſtimmung des Menſchen zu gründen ſuchte, und zugleich die Geſchichte deſſelben in einer Schrift bearbeitete, die als Materialienſammlung noch jetzt ihre Brauchbarkeit nicht verloren hat.

S. deſſen Vernunft- und Völkerrecht. Lpz. 1723. 4. und: Vollſtändige Geſch. des Rechts der Vernunft. Verb. Aufl. Lpz. 1739. 4.

Glanwill (Joſeph) ein brittiſcher Skeptiker des 17. Jh., der als Vorläufer von Hume angeſehn werden kann, was inſonderheit den Begriff der Urſachlichkeit betrifft, den er für erſchlichen durch trügliche Schlüſſe erklärt, weil wir keine Urſache unmittelbar wahrnehmen. Er war eigentlich Prediger, weshalb er ſeinen philoſophiſchen Räſonnements theologiſche Gründe einmiſchte, und ſtarb 1680. Sein Hauptwerk führt den Titel einer wiſſenſchaftlichen Skepſis, beſtreitet ſowohl den Aberglauben als den Unglauben, und ſoll nicht ſowohl die Unmöglichkeit einer wahren und gewiſſen Erkenntniß darthun, als vielmehr Beſcheidenheit im Urtheilen empfehlen, welche die Schwäche der menſchlichen Vernunft ſeit dem Sündenfalle nothwendig mache. Daher ſind ſeine Angriffe vornehmlich gegen das ariſtoteliſche, carteſianiſche und hobbeſiſche Syſtem gerichtet, und die Waffen, deren er ſich dazu bedient, ſind theils die Gründe der alten Pyrrhonier theils die von Montaigne und Charron gebrauchten, die er möglichſt zu verſtärken ſucht, um den Dogmatismus als einen einſeitigen, aus Unwiſſenheit und Anmaßung entſtandnen, Meinungsdünkel in ſeiner ganzen Blöße darzuſtellen. S. deſſen Scepsis scientifica, or confessed ignorance, the way to science, in an essay of the vanity of dogmatizing and confident opinion. With a reply to the exceptions of the learned Thom. Albius. Lond. 1665. 4. vergl. mit: De incrementis scientiarum inde ab Aristotele ductarum. Ebend. 1670. Gegen letzteres ſchrieb wieder ein gewiſſer Heinr. Stabius, von dem wir ſo wenig als von jenem Albius etwas Näheres zu ſagen wiſſen.

Glänzend im eigentlichen Sinne iſt, was Glanz d. h. hellſtrahlendes Licht um ſich verbreitet, ſei es, daß das Licht unmittelbar oder durch Brechung von ihm ausgeht. Jenes iſt urglänzend, wie die Sonne, dieſes abglänzend, wie der Mond. Bildlich nennt man dann auch glänzend, was ſich vom Gewöhnlichen auszeichnet, was auf ungemeine Weiſe hervorſticht, wie glänzende Thaten oder Reden. Daher wird auch der Ruhm (gloria) als Glanz betrachtet, der einen Menſchen umgiebt, und ebendaher nennt man wieder die Glanzkronen oder Heiligenſcheine, mit welchen die bildenden Künſtler zuweilen die zur öffentlichen Verehrung ausgeſtellten Heiligenbilder umgeben haben, Glorien. Es iſt dieß aber freilich ein ſehr materiales und ebendarum unkünſtleriſches Hülfsmittel, ihren Bildern das Gepräge einer alles Irdiſche überſtrahlenden Herrlichkeit aufzudrücken. Die beſſern Künſtler haben daher die Köpfe ihrer Heiligenbilder nur mit einem höhern, gleichſam magiſchen, Lichtſchimmer umgeben. Glänz. Sünde ſ. Heidenth.

Glatz (Samuel) Doct. d. Philoſ., hat ſich durch ff. philoſſ.

Schriften bereits einen Namen gemacht, ob mir gleich ſeine Perſönlichkeit nicht näher bekannt iſt: Die Wahrheit in ihrem weſentlichen Sein und Sichgeſtalten, philoſ. dargeſtellt von ꝛc. Leipz. 1830. 8. — Verſ. einer philoſ. Beleuchtung des Wiſſens und des Glaubens. Lpz. 1830. 8.

Glaube (der) und Glauben (das) ſind zwar ſehr verwandte Begriffe; aber doch nicht einerlei. Im Lateiniſchen treten ſie auch wörtlich aus einander; jener heißt fides, dieſes credere (i. e. fidem habere). Im Griechiſchen aber verhalten ſich die entſprechenden Ausdrücke, πιστις und πιστευειν, gerade ſo zu einander, wie die deutſchen. Das Glauben iſt nämlich ein Fürwahrhalten aus ſubjectiven Gründen, die aber von dem Glaubenden für zureichend gehalten werden, um dem, was er glaubt, ſeinen vollen Beifall zu geben. Dadurch unterſcheidet es ſich weſentlich vom Wiſſen, welches auf objectiv zureichenden, und vom Meinen, welches auf unzureichenden Gründen beruht. S. Wiſſen und Meinen. Die aus jenem Fürwahrhalten entſpringende Ueberzeugung nun heißt der Glaube, welcher ſtets mit einer gewiſſen Zuverſicht (fiducia) verknüpft iſt, d. h. mit Vertrauen auf das Geglaubte, ungeachtet man davon keine Erkenntniß hat, wenigſtens keine ſo objectiv begründete, daß man berechtigt wäre, ſie ein wirkliches Wiſſen zu nennen. Wenn man daher in Sachen des Glaubens von Erkenntniß ſpricht, ſo wird dieſes Wort in einem weitern und uneigentlichen Sinne genommen. Es könnte jedoch wohl ſein, daß, was für den Einen ein bloß Geglaubtes iſt, für den Andern ein Gewuſſtes oder wirklich Erkanntes wäre. Wer bloß auf die Verſicherung eines Mathematikers einen geometriſchen oder aſtronomiſchen Lehrſatz für wahr hält, glaubt nur an dieſen Lehrſatz. Der Mathematiker aber hat eine wirkliche Erkenntniß davon, weil ihm die objectiv zureichenden Gründe deſſelben bekannt ſind; er glaubt alſo nicht, ſondern weiß. Aber freilich weiß er nicht alles, weil ſeine Wiſſenſchaft beſchränkt iſt; er wird alſo gar vieles auch auf Treu' und Glauben annehmen. Soll nun das Glauben überhaupt ſtattfinden, ſo darf ihm wenigſtens kein Wiſſen entgegenſtehn; ſonſt wäre das Glauben völlig unvernünftig. Welcher Vernünftige wird glauben, wenn er geſtern noch mit ſeinem Freunde geſprochen, daß dieſer vorgeſtern geſtorben ſei, falls es auch Tauſende verſicherten? Eben ſo wenig wird aber auch jetzt noch ein Aſtronom glauben, daß die Sonne um die Erde laufe, wenn gleich in der Bibel nach dem Sinnenſcheine ſo geredet wird, als fände eine ſolche Bewegung wirklich ſtatt. Auch darf der Glaube ſich nicht ſelbſt widerſprechen, darf nicht völlig grundlos oder willkürlich ſein; er muß ſich alſo in dieſer Hinſicht den Regeln der Logik oder den Denkgeſetzen unterwerfen. Niemand kann vernünftiger Weiſe

glauben, daß irgendwo ein viereckiger Kreis exiſtire, oder daß Gott, als ein heiliges Weſen gedacht, zugleich ein zorniges, rachſüchtiges, blutdürſtiges, grauſames Weſen ſei, weil das alles der Heiligkeit ebenſo widerſpricht, als die Rundung der Viereckigkeit. Daraus folgt denn auch, daß der blinde Glaube (fides coeca) als ein bloß willkürlicher oder vielmehr thieriſcher Glaube (f. arbitraria s. bruta) ſchlechthin verwerflich ſei, weil das blinde Glauben der Vernunft überhaupt widerſtreitet und den Menſchen leicht zum willenloſen Werkzeuge fremder Hände macht. S. blind. Auch führt es zum Aberglauben, der auf der andern Seite wieder den Unglauben weckt. S. dieſe beiden Ausdrücke. — Daß Kinder ſchon im Mutterleibe, mithin als bloße Embryonen oder unreife Leibesfrüchte, Glauben haben können und wirklich haben, ſollte wohl Niemand glauben. Und doch ſchrieb Joh. Jak. Plitt (Senior und erſter Prediger an der Hauptkirche zu Frankfurt a. M. — geſt. 1773) eine Abhandlung über den Glauben der Kinder im Mutterleibe. Er war indeß nicht der Erſte, der ſolchen Unſinn behauptete. Denn ſchon früher gab Chr. Hecht (Oberpfarrer zu Eſens in Oſtfriesland — geſt. 1747) einen Beweis aus der Vernunft und Schrift für den Glauben der Kinder im Mutterleibe (Bremen, 1745) heraus. Wahrſcheinlich findet ſich aber dieſe Behauptung auch in noch frühern Schriften. Denn da man ſonſt auch die Kinder im Mutterleibe, wenn man fürchtete, ſie möchten nicht lebendig zur Welt kommen, durch Handſprützen taufte: ſo ſetzte man bei dieſen ungebornen Täuflingen wenigſtens einen unentwickelten und verborgnen Glauben (fidem implicitam) voraus. Das war denn aber freilich nichts andres als eine leere (d. h. eine unerweisliche) Vorausſetzung, um eine eben ſo leere (d. h. zweckloſe und wirklich in's Ungereimte fallende) Handlung zu rechtfertigen. Man kann in der That den Religionsſpöttern keine gefährlichern Waffen in die Hände geben, als wenn man mit heilig geachteten Dingen ſolchen Unfug treibt. — Wenn man aber den Gehalt oder das Gebiet des Glaubens in ſeinem ganzen Umfange überſchauen will, ſo muß man auch die verſchiednen

Glaubens-Arten (species fidei) ſorgfältig unterſcheiden. Denn es hat ſich in der gemeinen Lebensſprache gar vieles den Titel des Glaubens angemaßt, was ihn eigentlich nicht verdient. Es iſt demnach vor allen Dingen zu unterſcheiden der Eigenglaube (f. propria) und der Anderglaube oder Geſchichtsglaube (f. historica). Beide vermiſchen ſich zwar oft in den Gläubigen, aber ſie ſind doch weſentlich verſchieden. Dort liegt der Grund des Glaubens in uns ſelbſt (im eignen Subjecte) hier in Andern (in einem fremden Subjecte). Wir wollen jede Art beſonders betrachten und dann auf ihre mögliche Verbindung ſehn.

1. Der **Eigenglaube** kann zuvörderſt auf gewiſſen empiriſchen, mithin beſondern und zufälligen Beſtimmungen des Glaubenden beruhen; wie der Glaube eines Kranken, daß er geneſen werde, weil er ſich wohler fühlt und es auch wünſcht. Dieſer Wunſch und jenes Gefühl ſind die ſubjectiven Gründe ſeines Glaubens; wozu vielleicht noch ein großes Vertrauen auf den Arzt kommt. Der Glaube heißt dann **Sonderglaube** (f. privata) weil er nicht allgemein mittheilbar iſt und auch keine allgemeine Gültigkeit hat. Denn ſolche Beſtimmungsgründe des Glaubens ſind ſehr unſicher und ſchwankend. Daher iſt auch dieſer Glaube ſelbſt bald ſtärker, bald ſchwächer, gleichſam ſteigend und fallend. Fühlt ſich z. B. der Kranke von Zeit zu Zeit wieder unwohl oder nimmt ſein Vertrauen zum Arzte ab, weil er hört, daß andre Patienten deſſelben geſtorben ſind: ſo vermindert ſich auch ſein Glaube, ſeine Hoffnung der Geneſung und es tritt Furcht vor dem Tode ein. Was wir daher Hoffnung und Furcht im gemeinen Leben nennen, iſt gewöhnlich nichts weiter als ein Sonderglaube. Dieſer Glaube kann nun allerdings auch in einer Mehrheit von Subjecten angetroffen werden, gewinnt aber dadurch nichts an Gültigkeit, wenn ſich auch die Subjecte darin gegenſeitig beſtärken mögen, indem ſie einander ihren Glauben mittheilen. Man kann daher den Sonderglauben wieder eintheilen in den **Einzelglauben** (f. individualis — wie wenn ein Wahnſinniger glaubt, ſein Körper ſei von Glas) und den **Mehrheitsglauben** (f. particularis s. specialis — wie der Glaube an Geſpenſter, Hexerei, Zauberei ꝛc.). Da es nun verſchiedne Mehrheiten als kleinere oder größere Theile der Menſchheit giebt und da ſich der Glaube vorzüglich in gewiſſen geſelligen Verbindungen fortpflanzt: ſo kann er auch nach der Größe und Beſchaffenheit dieſer Verbindungen wieder eingetheilt werden in den **Familien- Geſchlechts- Standes- Volks- Staats-** oder **Nationalglauben**. Da die Kirchen auch ſolche geſellige Vereine ſind und jede Kirche ihren beſondern Glauben hat: ſo gehört inſofern auch der **Kirchenglaube** hieher. Indeſſen kann derſelbe ſeinem Inhalte nach aus ſehr verſchiednen Elementen zuſammengeſetzt ſein, wie ſich in der Folge zeigen wird. Hier iſt nur noch zu bemerken, daß auf die Menge der Gläubigen gar nichts ankommt, wenn von der **Wahrheit** des Glaubens die Rede iſt. Der Geſpenſterglaube hat Millionen Anhänger gehabt und hat ſie noch unter Hohen und Niedrigen, iſt aber darum nicht gültig. Sonſt müſſt' er noch gültiger ſein, als ſelbſt der chriſtliche Glaube, der lange nicht ſoviel Anhänger zählt, als jener unter Chriſten nicht nur, ſondern auch unter Heiden, Juden, Muhamedanern ꝛc. verbreitete Glaube. Denn es iſt überhaupt eine zwar niederſchlagende, aber doch wohl zu beherzigende Bemerkung, daß der

falſche Glaube von jeher weit mehr Anhänger und Vertheidiger gefunden, als der wahre. Wer wollte daher ſo unbeſonnen ſein, von der Menge der Gläubigen auf die Wahrheit ihres Glaubens zu ſchließen! Da müſſte ja wieder der heidniſche Glaube dem chriſtlichen vorzuziehen ſein, weil jener noch immer der ausgebreitetſte auf der Erde iſt. Der Eigenglaube kann aber auch auf urſprünglichen, folglich allgemeinen und nothwendigen Beſtimmungen der menſchlichen Natur beruhn; wie der Glaube an Gott und Unſterblichkeit. Dann iſt er nicht nur allgemein mittheilbar, ſondern er macht auch ſelbſt auf allgemeine Mittheilung und Anerkennung Anſpruch. Er heißt daher mit Recht ein Gemeinglaube (fides communis). Denn, wenn auch nicht allgemeingeltend, iſt er doch allgemeingültig. Da er nun eine ſolche Gültigkeit nur von der Geſetzgebung der Vernunft, durch welche ſich Gott ſelbſt dem Menſchen urſprünglich geoffenbart hat, empfangen kann: ſo heißt er auch mit Recht Vernunftglaube (fides rationalis). Es läſſt ſich aber die Vernunft ſowohl als theoretiſches wie auch als praktiſches Vermögen betrachten. S. Vernunft. Man könnte alſo auch den Vernunftglauben von dieſer doppelten Seite auffaſſen. Ein theoret. Vernunftgl. würde nämlich ſtattfinden, wenn uns das ſpeculative, und ein prakt., wenn uns das moraliſche Intereſſe der Vernunft zum Fürwahrhalten beſtimmte, ohne von dem Gegenſtande des Glaubens eine wirkliche Erkenntniß zu haben. Denn alles Intereſſe iſt nur ein ſubjectiver Beſtimmungsgrund. Da aber das ſpeculative Intereſſe unſers Geiſtes eben auf Erkenntniß der Gegenſtände gerichtet iſt: ſo wär' es widerſinnig, um dieſes Intereſſes willen etwas ohne wirkliche Erkenntniß des Gegenſtandes für wahr zu halten; z. B. wenn Jemand glauben wollte, daß in der Erde auch Menſchen wohnen, weil er ein ſpeculatives Intereſſe dabei hätte, die Erde möglichſt bevölkert, mithin ſowohl inwendig als auswendig bewohnt zu denken. Es iſt hier gar keine innere Nöthigung vorhanden; vielmehr iſt es in ſolchen Dingen viel beſſer, ſeine Unwiſſenheit einzugeſtehn, als etwas ſo zuverſichtlich zu behaupten. Wohl aber kann uns das moraliſche Intereſſe nöthigen, etwas für wahr zu halten, wenn wir uns einen ſchlechthin gebotnen Zweck nicht anders als unter einer gewiſſen Bedingung, von der wir aber ſonſt keine Erkenntniß haben, als erreichbar denken können. Wäre z. B. unſre Geſammtbeſtimmung oder der Endzweck der praktiſchen Vernunft für uns nur dann als erreichbar zu denken, wenn unſer Geiſt unſterblich wäre: ſo würden wir uns nicht enthalten können, unter dieſer Vorausſetzung immer fort zu handeln, mithin an die Unſterblichkeit praktiſch zu glauben, ob es uns gleich in dieſer Hinſicht theoretiſch an aller Erkenntniß mangelt. Dieſer prakt. Vernunftgl. heißt ebendarum auch ein mo-

raliſcher und ein religioſer, indem es ohne denſelben auch keine Religion geben würde. Wenn ihn Einige einen Herzensglauben genannt haben, weil derſelbe ein Bedürfniß des menſchlichen Herzens ſei: ſo kann man dieß wohl zugeben. Ein ſolches Bedürfniß allein würde aber doch noch kein zureichender Grund für Alle ſein, weil es Subjecte geben könnte, die es nicht fühlten, und weil überhaupt der Menſch ſich gar leicht täuſcht, wenn er in Folge ſolcher Bedürfniſſe etwas für wahr hält, z. B. an die Treue ſeines Freundes oder ſeiner Geliebten glaubt. Andre unterſcheiden aber von dem praktiſchen Glauben noch den pragmatiſchen, der ſich nicht wie jener auf Zwecke der Sittlichkeit, ſondern auf Zwecke der Klugheit beziehen ſoll; wie wenn der Landmann glaubt, die Witterung werde ſeine Ausſaat begünſtigen, und nun in Folge dieſes Glaubens wirklich ſäet. Dieſer Glaube iſt aber mehr eine Hypotheſe oder Präſumtion, folglich eine auf frühere Erfahrungen gegründete, aber auch oft trügliche Meinung vom Witterungswechſel. Daher findet bei ihm auch nur Wahrſcheinlichkeit, beim praktiſchen Glauben aber Gewiſſheit, nämlich moraliſche, ſtatt. S. gewiß.

2. Der Geſchichtsglaube hat das Eigenthümliche, daß die ſubjectiven Gründe des Fürwahrhaltens zunächſt in der Ueberzeugung eines andern Subjectes liegen, welchem man zutraut, daß es von der Sache auf irgend eine Weiſe Kenntniß erhalten. Dieſes Zutrauen beſtimmt dann auch uns ſelbſt zum Fürwahrhalten. Es kann ſich nun zuvörderſt dieſer Glaube auf alles beziehn, was in den Kreis der ſinnlichen Wahrnehmung fällt, aber nicht von uns ſelbſt, ſondern von Andern wahrgenommen worden, die uns davon Bericht erſtatten oder ein Zeugniß ablegen. Hier iſt alſo der Stoff des Glaubens oder das, was geglaubt wird, ſelbſt etwas Geſchichtliches, Thatſachen, Begebenheiten, wahrnehmbare Dinge. Er heißt daher mit Recht der materiale Geſchichtsglaube, befaſſt aber nicht bloß die eigentliche Geſchichte als erzählende Wiſſenſchaft, ſondern auch alle beſchreibende Wiſſenſchaften, wiefern das Beſchriebne kein Gegenſtand eigner Wahrnehmung iſt; weshalb man den geſchichtlichen Glauben im weitern Sinne von dem eigentlichen Geſchichtsglauben wieder unterſcheiden kann. S. Geſchichte und geſchichtlich. Es macht aber dieſer Glaube darum auf allgemeine Gültigkeit Anſpruch, weil wir von dem, was wir wegen zu großer räumlicher oder zeitlicher Entfernung nicht ſelbſt wahrnehmen können, gar keine Kenntniß erhalten würden, wenn wir nicht Andern, die es wahrgenommen, glauben wollten. Da nun das, was man ſelbſt wahrgenommen, ein Gegenſtand des eignen Wiſſens, das aber, was Andre wahrgenommen, ein Gegenſtand des fremden Wiſſens iſt: ſo iſt der geſchichtliche Glaube eigentlich ein mittelba-

res (durch fremde Wahrnehmung und Mittheilung vermitteltes) Wiſſen. Dabei muß dann freilich vorausgeſetzt werden, daß der, welcher uns etwas von ihm Wahrgenommenes erzählt oder beſchreibt, auch richtig wahrgenommen habe und es eben ſo richtig wieder uns mittheile, daß er alſo die Wahrheit ſagen könne und wolle. Sein Bericht oder Zeugniß wird daher erſt geprüft werden müſſen, ob es glaubwürdig (fide dignum) ſei. Da ſich dieſes oft gar nicht oder nur mit Wahrſcheinlichkeit ausmitteln läſſt, ſo herrſcht in aller geſchichtlichen Erkenntniß viel Ungewiſſheit; und der materiale Geſchichtsglaube iſt in den meiſten Fällen nichts weiter als eine mehr oder minder wahrſcheinliche Meinung. Allein der Geſchichtsglaube kann ſich auch auf nicht wahrnehmbare Dinge, auf Vernunftwahrheiten beziehn, ſei es nun, daß dieſelben in das Gebiet des Wiſſens oder in das des Glaubens ſelbſt, nämlich des Vernunftglaubens, fallen. Solche Wahrheiten werden dann wie Thatſachen behandelt; man glaubt ſie auf fremdes Zeugniß; ſie nehmen alſo die Geſtalt des Geſchichtlichen an; und darum heißt dieſe Glaubensart der formale Geſchichtsglaube. So kann Jemand mathematiſche oder philoſophiſche Lehrſätze für wahr halten, weil ein Mathematiker oder Philoſoph bezeugt oder verſichert, daß ſie wahr ſeien. Ebenſo moraliſch=religioſe Lehrſätze, die von den meiſten Menſchen auf Treu' und Glauben angenommen werden, ohne zu fragen, ob ſie auch wahr ſeien. Das Anſehn ihrer Eltern, Lehrer oder andrer geachteter Perſonen beſtimmt ſie dazu; weshalb man dieß auch den Autoritätsglauben nennt. Einem ſolchen Glauben ſollen viele Pythagoreer ergeben geweſen ſein, indem ſie auf die Frage, warum ſie etwas behaupteten, zur Antwort gaben: *Αυτος εφα* — Er (Pythagoras) hat's geſagt. Solcher Glaube iſt eigentlich unſtatthaft, weil er im Grunde nichts andres iſt, als jener blinde Köhlerglaube: „Ich glaube, was die Kirche glaubt," d. h. was die Kleriſei zu glauben gebietet. Man muß ſich alſo wenigſtens die eigne Prüfung des Geglaubten vorbehalten, wenn man ſie nicht ſogleich anſtellen kann. Was Andre in dieſer Beziehung ſagen, ſoll dann nur anregend oder weckend auf uns einwirken. — Es giebt jedoch noch eine Glaubensart, die eigentlich ein Miſchling der beiden vorhergehenden iſt. Dieß iſt der Offenbarungsglaube. Wiefern ſich derſelbe auf moraliſch=religioſe Wahrheiten bezieht, die ſich im menſchlichen Bewuſſtſein ſchon von ſelbſt entwickeln können, deren Entwickelung aber durch die Offenbarung befördert wird: inſofern iſt dieſer Glaube Eigenglaube, und zwar Vernunftglaube. Wiefern er ſich aber auf Thatſachen bezieht, die den Urſprung und Fortgang der geoffenbarten Religion betreffen: inſofern iſt er Geſchichtsglaube. Dem Offenbarungsglauben aber ſetzen Einige wieder den

Naturglauben entgegen d. h. den, der ſich natürlicher Weiſe im menſchlichen Bewuſſtſein entwickelt; wobei dann vorausgeſetzt wird, daß jener übernatürliches Urſprungs ſei. S. Offenbarung. — Vom Aberglauben und Unglauben iſt in beſondern Artikeln gehandelt. — Wegen des Geſpenſterglaubens ſ. Geſpenſt, und wegen des Wunderglaubens ſ. Wunder. Ebenſo ſind wegen des Glaubens an Ahnungen, Hexerei, Träume, Zauberei ꝛc. dieſe Ausdrücke ſelbſt nachzuſehn. Auch vergl. ff. Schriften: Neeb's Vernunft gegen Vernunft oder Rechtfertigung des Glaubens. Frkf. a. M. 1797. 8. — Tittmann's Ideen zu einer Apologie des Glaubens. Lpz. 1799. 8. — Vogel üb. die letzten Gründe des menſchlichen und des chriſtlichen Glaubens. Sulzb. 1806. 8. (Iſt denn der chriſtl. Gl. nicht auch ein menſchlicher? Dieſer Gegenſatz iſt ſchielend. Es ſoll heißen: Vernunftgl. u. Offenbarungsgl.). — Weiller's Ideen zur Geſch. der Entwickelung des relig. Glaubens. Münch. 1808. 8. — Ancillon üb. Glauben u. Wiſſen in der Philoſ. Berl. 1824. 8. — Krug's Piſteologie, od. Glaube, Abergl. u. Ungl. ſowohl an ſich als im Verhältniſſe zu Staat u. Kirche betrachtet. Lpz. 1825. 8. — Heinroth's Piſteodicee, od. Reſultate freier Forſchung üb. Geſch., Philoſ. u. Glauben. Lpz. 1829. 8. — Thom. Erskine's Verſ. üb. den Glauben. Aus dem Engl. in's Franz. überſ. von Frau v. Broglie geb. v. Stael (Par. 1826. 12.) u. aus dieſem in's Deut. von Guſt. Krüger, m. e. Vorr. von Aug. Hahn. Lpz. 1829. 8. (Bezieht ſich mehr auf den chriſtl. Glauben, als auf den Gl. überhaupt). — Abaldemus über Natur, Forum u. Macht des Glaubens. Zerbſt, 1830. 8. — Glaube u. Gefühl, od. unmittelbares Wiſſen als Bürgſchaft für die Wahrheit in göttlichen Dingen. Von B. J. Pfitzner. Bresl. 1830. 8. — Verſ. einer philoſ. Beleuchtung des Wiſſens u. des Glaubens. Lpz. 1830. 8. — Der Zweifel am Glauben. Krit. der Schriften de tribus impostoribus, von D. Karl Roſenkranz. Halle u. Lpz. 1830. 8. Dieſe Schrift von den angeblichen 3 Hauptbetrügern der Menſchheit (Moſes, Chriſtus u. Muhammed) exiſtirt eigentlich zweimal oder in einer doppelten Bearbeitung, einer ältern u. kürzern in lat. Sprache (wahrſcheinlich aus dem 16. Jh.) und einer ſpätern und weitläufigern in franz. Sprache (livre des trois imposteurs oder hist. des tr. imp. des nations — wahrſcheinlich aus dem 17. Jh.). Ihr Verf. iſt unbekannt. Einige halten dafür den Pomponatius, Andre den Kaiſer Friedrich II. oder deſſen Kanzler Petrus de Vineis. Erbitterung gegen den Druck der Hierarchie blickt überall durch, und der Hauptſatz, den der Verf. durchzuführen ſucht, iſt, daß die Menſchheit in ihrer höchſten Angelegenheit ſich ſelbſt betrüge.

Einige halten auch den Esprit de Spinoza oder la vie et l'esprit de Sp. für eine Ueberſetzung od. Ueberarbeitung jener Schrift. S. Spinoza. Die von Roſenkranz angekündigte Abh. üb. die Entſtehung des Buches de tr. imp. von D. W. Genthe iſt mir noch nicht zu Geſicht gekommen.

Glaubens-Artikel ſind gleichſam Gliederchen des Glaubens (von artus, das Glied) d. h. die einzelen Sätze, welche den Inhalt eines gewiſſen Glaubens darſtellen. Solcher Glaubens-Artikel, die man auch Dogmen nennt, kann es ſehr viele geben, beſonders wenn man alles, was menſchlicher Wahn und Aberwitz ausgebrütet hat, dahin rechnet. Der Vernunftglaube aber (ſ. den vor. Art.) läſſt ſich ganz kurz in zwei Artikeln darſtellen, welche ſich auf die beiden Hauptgegenſtände jenes Glaubens beziehn: Gott und Unſterblichkeit. (S. dieſe beiden Ausdrücke). Stellt man jene Artikel ſubjectiv dar, ſo lauten ſie: Ich glaube an Gott und ein ewiges Leben. Stellt man ſie aber objectiv dar, ſo lauten ſie: Es iſt ein Gott und die menſchliche Seele iſt unſterblich. Jene Darſtellungsweiſe iſt beſſer, weil ſie dem Charakter des wahrhaft Gläubigen, der dadurch ſeine Ueberzeugung ausſpricht, gemäßer iſt. Doch iſt die objective Art der Darſtellung auch nicht verwerflich.

Glaubens-Bekenntniß ſ. Bekenntniß.

Glaubens-Despotismus ſ. Despotismus und Glaubens-Freiheit.

Glaubens-Eid iſt eine unſtatthafte Beſchwerung des Gewiſſens, da Niemand ſchwören kann, daß er immer daſſelbe glauben wolle und werde. Nur der kirchliche Despotismus hat die Gläubigen dadurch zu feſſeln geſucht. Vergl. Eid.

Glaubens-Einheit oder Einigkeit ſ. Einigkeit.

Glaubens-Form in allgemeiner Beziehung heißt ſoviel als Glaubens-Art. S. d. W. In beſondrer Beziehung aber auf den poſitiven Religionsglauben, der ſehr mannigfaltiger Modificationen fähig iſt, nennt man eben dieſe Modificationen deſſelben Glaubens-Formen. Daß ſie alle von gleichem Werthe oder Unwerthe ſeien, wie der Indifferentiſt behauptet, iſt unrichtig. Denn es muß doch irgend einen Unterſchied derſelben geben; wovon auch ihr relativer Werth oder Unwerth abhangt. Entfernt ſich z. B. eine poſitive Glaubensform ſehr von der Vernunftreligion, ſo daß ſie derſelben wohl gar widerſtreitet, wie das Heidenthum wegen des Polytheismus: ſo iſt ſie verwerflich. Iſt ſie aber derſelben angemeſſen: ſo wird ſie um ſo annehmbarer ſein, je größer dieſe Angemeſſenheit iſt. Denn es laſſen ſich auch hier wieder verſchiedne Abſtufungen denken. So ſind Judenthum, Chriſtenthum und Muſelthum als monotheiſtiſche Glaubensformen dem Heidenthume als einer polytheiſtiſchen unſtreitig vorzuziehn. Wenn man

ſie aber unparteiiſch mit einander vergleicht: ſo findet man bald, daß das Chriſtenthum, beſonders das urſprüngliche, weit über den andern beiden ſteht. S. Chriſtenthum, Heidenthum ꝛc.

Glaubens-Freiheit iſt, wenn ſie auf den moraliſch-religioſen Glauben bezogen wird, einerlei mit Gewiſſens-Freiheit. S. d. W. Denn dieſer Glaube iſt recht eigentlich eine Sache des Gewiſſens. Im weitern Sinne aber läſſt ſich jene Freiheit auch auf andre Arten des Glaubens beziehn. Denn der Glaube kann und ſoll in keinem Falle erzwungen werden; er iſt freie Ueberzeugung. Wär' es z. B. nicht ganz unvernünftig und alſo auch unrecht, Jemanden zwingen zu wollen, daß er alles glaube, was Polybius oder Livius vom römiſchen Staat erzählen? Iſt es aber nicht ganz derſelbe Fall, wenn man Jemanden zwingen wollte, alles zu glauben, was kirchliche Schriften oder Ueberlieferungen vom Urſprunge der Kirche erzählen? Die eine Erzählung muß ja ſo gut wie die andre auf Zeugniſſen beruhn. Und da muß vor allen Dingen gefragt werden: Wer waren die Zeugen? Und ſind ihre Zeugniſſe glaubwürdig? Wie aber dieß zu erforſchen, ſ. Glaubwürdigkeit. Auch vergl. Duldſamkeit.

Glaubens-Gericht, wie die Inquiſition in der katholiſchen Kirche, ſoll nicht ſein, weil Niemand das Recht hat, den Glauben des Andern zu richten, und weil es zum grauſamſten Glaubenszwange führt. Es kann daher, wenn die Kirche dergleichen Tribunale errichten will, der Staat dieß auf keine Weiſe geſtatten, vielweniger ſeinen Arm zur Vollſtreckung der Urtheile ſolcher Tribunale hergeben.

Glaubens-Gründe ſind allemal ſubjectiv, können aber ebenſowohl zureichend als unzureichend ſein, je nachdem es die Art des Glaubens mit ſich bringt. S. Glaube und Glaubens-Arten.

Glaubens-Handlung ſ. Autodafé. Dieſer Ausdruck kann auch eine Handlung aus Glauben d. h. eine ſolche bedeuten, welche der Glaube ſelbſt bewirkt. Eine Handlung dieſer Art iſt jedoch darum noch nicht gut. Denn es kommt dabei immer auf die Beſchaffenheit des Glaubens an. So waren die ſogenannten Glaubenshandlungen der ſpaniſchen Inquiſition (Autodafés) nichts weniger als gut, ſondern vielmehr höchſt verabſcheuenswerth. Denn ſie gingen aus dem falſchen Glauben hervor, daß man Menſchen zum wahren (oft nur für wahr gehaltnen, an ſich aber falſchen) Glauben zwingen, und wenn ſie ſich nicht wollten zwingen laſſen, ſogar verbrennen dürfe; was doch eben ſo widerſinnig als rechtswidrig iſt. Daher unterſcheiden auch die Rechtsgelehrten das Handeln in oder mit gutem Glauben (bona fide) vom Handeln in oder mit böſem Glauben (mala

fide). Im erſten Falle kann man zwar dem Stoffe nach gleichfalls Unrecht thun — wie wenn Jemand ſich eine fremde Sache zueignet, in der Meinung, ſie ſei herrenlos — im zweiten Falle aber thut man auch der Form nach Unrecht — wie wenn Jemand ſich eine fremde Sache zueignet, von der er weiß, daß ſie ſchon einem Andern gehört.

Glaubens-Helden heißen Perſonen, die für ihren Glauben viel gekämpft und geduldet, vielleicht gar das Leben aufgeopfert haben. Einen ſtarken oder feſten Glauben beweiſt dieß allerdings, aber keineswegs einen wahren oder echten. Denn es kann Jemand auch für einen falſchen Glauben ſo ſchwärmeriſch eingenommen ſein, daß er für denſelben alles zu thun und zu leiden bereit iſt. Der Fanatismus führt alsdann zum Heldenthume. Vergl. auch Märtyrerthum.

Glaubens-Kritik ſ. den folg. Art.

Glaubens-Lehre iſt entweder eine philoſophiſche Theorie des Glaubens überhaupt, welche, wiefern ſie die Gründe deſſelben kritiſch erforſchte, auch eine Glaubenskritik genannt werden könnte, oder eine Darſtellung von moraliſch-religioſen Wahrheiten, welche geglaubt werden ſollen. Hält ſich nun dieſe Darſtellung innerhalb der Gränzen der Vernunft: ſo entſpringt daraus eine philoſophiſche Religionslehre, die man auch Religionsphiloſophie nennt. Geht ſie aber darüber hinaus und leitet ſie die moraliſch-religioſen Wahrheiten aus irgend einer (angeblichen oder wirklichen) Offenbarung ab: ſo entſpringt daraus eine poſitive Religionslehre, die man oft auch ſchlechtweg Dogmatik nennt. S. Offenbarung und Religionslehre. Die Glaubenskritik iſt auf beide anwendbar, obgleich die letztere ſich oft dagegen ſträubt.

Glaubens-Norm ſoll ein ſtehender oder unveränderlicher Inbegriff von poſitiven Glaubensartikeln ſein. Einen ſolchen giebt es aber nicht, weil das Poſitive immer nach Zeit und Ort, und vornehmlich nach den Bildungsſtufen der Menſchheit, veränderlich bleibt. S. Perfectibilismus. Wollte man aber die Vernunftreligion eine Glaubensnorm für jede poſitive Religion nennen: ſo könnte dieß nur unter der Bedingung zugeſtanden werden, daß dadurch der Glaubensfreiheit kein Abbruch geſchähe. Denn auch die Vernunftreligion ſoll Niemanden aufgedrungen werden.

Glaubens-Pflicht kann es nicht geben, weil der Glaube, wenn er echt ſein ſoll, freie Ueberzeugung ſein muß. S. Glaube und Glaubens-Freiheit.

Glaubens-Philoſophie, als philoſ. Theorie vom Glauben, iſt ſtatthaft und nothwendig, aber als Philoſophie, die bloß auf den Glauben gegründet werden ſoll, ganz unzuläſſig, weil man dadurch in Gefahr geräth, die Geſchöpfe der Einbildungskraft

unter dem Titel des Glaubens in die Wiſſenſchaft aufzunehmen. Die philoſophirende Vernunft muß den Glauben ſelbſt erſt prüfen, ehe ſie ihm Eingang in die Wiſſenſchaft geſtatten kann.

Glaubens-Richter ſ. Glaubens-Gericht.

Glaubens-Wahrheiten heißen Sätze, welche geglaubt werden ſollen; wobei man natürlich vorausſetzt, daß ſie auch wirklich wahr ſeien. Dieſe Vorausſetzung trifft aber nicht immer zu. Daher kann es allerdings angebliche G. W. geben, die keine ſind. S. Glaubens-Artikel.

Glaubens-Zwang ſ. Glaubens-Freiheit.

Gläubig heißt überhaupt, wer glaubt. Die nähern Beſtimmungen ergeben ſich dann aus der Zuſammenſetzung mit andern Wörtern, als blindgläubig, wer zum Glauben geneigt iſt, ohne nach Gründen zu fragen, leichtgläubig, wer beim Glauben es mit den Gründen deſſelben nicht genau nimmt, ſchwergläubig, wer dabei mit großer Strenge zu Werke geht, ungläubig aber, wer nicht glauben will, wobei dann wieder mehre Unterſchiede ſtattfinden können. S. Unglaube. Der Ausdruck zweifelgläubig iſt nicht glücklich gebildet, weil zweifeln und glauben ſich eigentlich aufheben. Es iſt daher auch inconſequent, wenn manche Skeptiker ſich dem Offenbarungsglauben in die Arme warfen und dabei doch ihrem Skepticismus nicht entſagen wollten. Dieſe Inconſequenz iſt nur daraus begreiflich, daß der Menſch doch immer eines gewiſſen Anhaltspunctes für ſein Denken und Handeln bedarf. Findet er alſo denſelben nicht in der Philoſophie, weil er in dieſer Beziehung der Skepſis ergeben: ſo ſucht er ihn in der Theologie und den poſitiven Religionsurkunden, auf welchen dieſelbe beruht. — Aus gläubig iſt wieder das W. Gläubiger hervorgegangen, dem das W. Schuldner entſpricht. Man muß alſo wohl unterſcheiden den Gläubigen und den Gläubiger. Jener hat Glauben in religioſer Hinſicht, dieſer in commercialer. Er glaubt nämlich, daß ein Andrer, der von ihm etwas borgen will, ihn wieder bezahlen könne und werde. Ein ſolcher Gläubiger könnte alſo in religioſer Hinſicht auch ein Ungläubiger ſein. Vergl. Credit und Schuld.

Glaubwürdigkeit wird inſonderheit Zeugniſſen (Ausſagen, Berichten, Erzählungen) beigelegt, wenn ſie ſo beſchaffen ſind, daß man ſie für wahr halten kann. Dabei iſt nun vor allen Dingen auf zweierlei zu ſehn, was man die innere oder objective und die äußere oder ſubjective Glaubwürdigkeit nennt. Bei jener ſieht man auf das Bezeugte ſelbſt, was allemal ein Thatſachliches (res in facto posita) ſein muß, und fragt, ob auch die Thatſache ſo beſchaffen, daß man ſie glauben könne. Iſt ſie unmöglich, wie wenn Jemand von einer Reiſe nach dem Mond erzählte: ſo iſt das

Zeugniß ſchlechthin verwerflich. Doch wird hier eine gewiſſe Vorſicht anzuwenden ſein, weil uns manches unmöglich ſcheint, was doch möglich iſt. Daher iſt auch bei Wundererzählungen nicht gleich abzuſprechen, indem an der Sache wohl etwas ſein kann, ohne gerade ein Wunder im ſtrengen Sinne zu ſein. In der zweiten Hinſicht ſieht man auf den Zeugen ſelbſt und fragt zuvörderſt, ob er ein unmittelbarer oder mittelbarer (Augen- oder Ohrenzeuge) ſei. Jener iſt an ſich allemal glaubwürdiger, als dieſer, weil der mittelbare Zeuge erſt Andern nacherzählt und, wenn dieſe Andern nicht bekannt ſind, es gar nicht möglich iſt, eine gründliche Prüfung ſeines Zeugniſſes anzuſtellen. Denn es kommt bei dieſer Prüfung nicht bloß auf die Tüchtigkeit (dexteritas) ſondern auch auf die Aufrichtigkeit (sinceritas) des Zeugen an, damit man beurtheilen könne, ob er die Wahrheit nicht bloß ſagen konnte, ſondern auch wollte. Wie will man aber dieß unterſuchen, wenn diejenigen völlig unbekannt, die zuerſt etwas als unmittelbare Zeugen berichtet haben? Daher verdienen unbeſtimmte Gerüchte wenig oder keinen Glauben, indem man es ſelbſt bei Zeugniſſen, deren Urheber völlig bekannt ſind, oft nur bis zu einem niedern Grade der Wahrſcheinlichkeit bringen kann. Wenn entgegengeſetzte Parteien Zeugniſſe ablegen, die einander widerſtreiten: ſo iſt ſelten eins von beiden Zeugniſſen ganz und allein glaubwürdig; ſondern man wird immer etwas auf Rechnung der Parteilichkeit abziehn müſſen, um das Wahre zu finden.

Glauko oder **Glaukon** von Athen (Glauco Atheniensis) ein Schüler des Sokrates, der 9 ſokratiſche Dialogen geſchrieben haben ſoll, von denen aber nichts mehr übrig iſt. S. Diog. Laert. II, 124.

Gleich (aequale) iſt einerlei in Anſehung der Größe. Weil aber die Größe nicht bloß extenſiv, ſondern auch intenſiv iſt: ſo kann die Gleichheit (aequalitas) auch den Dingen beigelegt werden, wenn und wiefern ſie einander in Anſehung ſolcher Eigenſchaften gleich ſind, die ſich unter den Begriff der intenſiven Größe bringen laſſen, z. B. Gleichheit an Kraft, Kenntniß, Fertigkeit, Tugend ꝛc. Dieſe intenſive Gleichheit läſſt ſich aber nicht ſo genau beſtimmen oder abmeſſen, als die extenſive. Vergleichen wir nun mehre Dinge mit einander, ſo werden wir zwar immer gewiſſe Unterſchiede zwiſchen ihnen antreffen. Wenn dieſelben aber ſehr klein ſind, ſo nennen wir die Dinge doch gleich; wie zwei Menſchen, die in Anſehung der Länge nur um eine Linie verſchieden ſind. Abſolute Gleichheit kann daher einem Dinge nur in Vergleichung mit ſich ſelbſt beigelegt werden, nach dem Grundſatze: Jedes Ding iſt ſich ſelbſt gleich, oder A = A. S. A. Wegen der perſönlichen Gleichheit ſ. weiterhin Gleichheit.

Gleichartig (homogen) heißen Dinge, die von derſelben Art ſind, wie zwei Menſchen, Thiere oder Bäume. Man nimmt nämlich hier das W. Art in einer weitern Bedeutung, ſo daß es auch die Gattung mit einſchließt oder überhaupt ein gewiſſes Geſchlecht der Dinge (genus) bezeichnet. Nähme man es in der eigentlichen oder engern Bedeutung: ſo würden Dinge, die bloß zu derſelben Gattung, aber nicht zu derſelben Art gehören, ſchon ungleichartig (heterogen) ſein, wie Löwe und Tiger, oder Kiefer und Tanne. Es giebt daher Abſtufungen in der Gleichartigkeit und Ungleichartigkeit, wie in der eben davon abhängigen Aehnlichkeit und Unähnlichkeit der Dinge, ſo daß auch Dinge in der einen Hinſicht gleichartig, in der andern ungleichartig ſein können. Die Theile eines Ganzen aber heißen gleichartig, wiefern ſie nur quantitativ, ungleichartig, wiefern ſie auch qualitativ verſchieden ſind. Wer z. B. ein Stück Zinnober zerſchlägt, bekommt lauter gleichartige Theile; wer es chemiſch zerlegt, erhält ungleichartige, nämlich Schwefel und Queckſilber.

Gleichförmig heißen Dinge, wiefern ſie einerlei Geſtalt (Form) haben. Da die Geſtalt zum Theil auch die Art beſtimmt — weshalb die Lateiner oft forma für species und umgekehrt ſetzen — ſo ſteht auch gleichförmig oft für gleichartig. S. den vor. Art. Die Bewegung aber heißt gleichförmig, wenn ſie nach einerlei Geſetzen geſchieht, weil dieß eben die Form der Bewegung beſtimmt. So bewegen ſich alle nicht gerade in die Höhe geworfene, ſondern unter einem Winkel abgeſchoſſene Kugeln in paraboliſchen Bahnen, und inſofern gleichförmig, wenn gleich ihre Bahnen, einzeln betrachtet, ſehr verſchieden (größer oder kleiner, mehr oder weniger gekrümmt) ſein können.

Gleichgeltend und gleichgültig ſind nicht gleichgeltend in Anſehung ihrer Bedeutung; es iſt alſo auch nicht gleichgültig, wie man ſie braucht. Gleichgeltend iſt nämlich, was in einem gewiſſen Falle oder in einer gewiſſen Beziehung einem Andern gleich betrachtet oder gebraucht wird. Daraus folgt aber nicht, daß es demſelben auch völlig gleich ſei oder dieſelbe Gültigkeit habe. So brauchen die Dichter oft Rebenſaft für Wein, obwohl jener eigentlich etwas andres iſt, als dieſer. Hierauf bezieht ſich die ſog. Synonymie. S. d. W. Was aber die Gleichgültigkeit des Menſchen gegen die Dinge oder gegen Moral und Religion betrifft: ſo iſt darüber in den Artikeln Adiaphorie und Indifferentismus das Weitere zu ſuchen. Auch vergl. Aequipollenz.

Gleichgewicht (aequilibrium) im phyſiſchen Sinne iſt der Ruheſtand der Körper, hervorgebracht durch gleiche Bewe-

gungskräfte, die gegen einander wirken; wie wenn man in den Schalen einer Wage zwei Körper von gleicher Schwere gegen einander abwägt. Dieſes Gleichgewicht gehört nicht hieher. Die Mathematik unterſucht es in der ſchlechtweg ſog. Statik in Anſehung der feſten, in der Hydroſtatik und Aeroſtatik aber in Anſehung der tropfbar und elaſtiſch flüſſigen Körper. Im logiſchen Sinne findet ein Gleichgewicht ſtatt, wenn die Gründe für und wider eine Behauptung gleich ſtark ſind. Dieß nannten die alten Skeptiker Iſoſthenie (ſ. d. W.) und ſuchten dadurch ihren Zweifel oder ihre Zurückhaltung des Beifalls zu rechtfertigen. Im moraliſchen Sinne hat man vornehmlich in der Lehre von der Freiheit von einem Gleichgewichte der Beſtimmungsgründe zum Handeln geſprochen und darauf diejenige Theorie erbaut, welche der Aequilibrismus heißt. S. d. W. Im politiſchen Sinne endlich verſteht man unter dem Gleichgewichte ein ſolches Verhältniß der Staaten, vermöge deſſen ſie ungefähr dieſelbe Macht beſitzen. Da dieß in Anſehung aller Staaten nicht möglich iſt, weil ihr Gebiet, ihre Lage, ihre Bildung ꝛc. zu verſchieden ſind: ſo bezieht man die Idee des politiſchen Gleichgewichts nur auf die größern Staaten, welche dann ebendadurch den kleinern zum Schutze dienen ſollen, daß jene aus Eiferſucht gegen einander die Ueberwältigung eines kleinern Staats durch einen größern nicht zugeben. Wie aber, wenn mehre große Staaten ſich zur Ueberwältigung eines kleinen vereinigen und deſſen Gebiet unter ſich theilen, wie es mit Polen der Fall war? Daher iſt auch jenes Gleichgewicht kein Mittel zum ewigen Frieden, wie Einige meinten, vorausſetzend, daß ein Schwert das andre in der Scheide halten ſollte. Vielmehr hat eben dieſes Gleichgewicht oft den Vorwand zu Kriegen gegeben. Vergl. Fragmente aus der neueſten Geſchichte des politiſchen Gleichgewichts in Europa (von Gentz). Petersburg, 1806. 8. und: Gedanken über die Wiederherſtellung des Gleichgewichts in Europa zur Begründung eines dauerhaftern Friedens, als bisher möglich geweſen. Leipzig, 1808. 8. — Darum haben Andre gemeint, das Uebergewicht oder die Präponderanz eines Staats über alle ſei ein beſſeres Mittel zu jenem Zwecke. Wie ſtand es aber um den Weltfrieden unter Napoleon's Uebergewicht? — S. ewiger Friede.

Gleichgültig ſ. gleichgeltend.

Gleichheit ſ. gleich. Wegen der perſönlichen oder rechtlichen Gleichheit aber (aequalitas juridica) iſt hier noch zu bemerken, daß darunter keine Gleichheit der Rechte, die einzelen Menſchen zukommen, zu verſtehen iſt, ſondern bloß eine Gleichheit des Rechts überhaupt, welches allen Menſchen als Perſonen d. h. als vernünftigen und freien Weſen urſprünglich

zukommt. Darum heißt ſie auch die urſprüngliche Gleichheit. Empiriſch ſind alle Menſchen ungleich in tauſenderlei Hinſicht (Alter, Geſtalt, Bildung, Kraft, Lage, Lebensart ꝛc.) ſelbſt in Anſehung ihrer individualen Rechte, indem z. B. der Eine viel, der Andre wenig äußeres Eigenthum beſitzen kann. Dieß hebt aber nicht jene urſprüngliche Rechtsgleichheit auf. Man nennt dieſe auch wohl die natürliche, weil ſie aus der vernünftigen und freien Natur des Menſchen folgt, und unterſcheidet davon die bürgerliche, welche dem Menſchen im Staate zukommt und auch die Gleichheit vor dem Geſetze heißt; indem die Geſetze des Staats von Rechts wegen für alle Bürger ohne Ausnahme gelten und daher auch die Gerichte ohne Anſehn der Perſon nach jenen Geſetzen richten ſollen. Jeder Bürger hat daher auch gleichen Anſpruch auf den Schutz ſeiner Rechte von Seiten des Staats. Auf dieſelbe Weiſe, wie einzele Menſchen urſprünglich einander gleich ſind in Anſehung des Rechts, ſind es auch die Staaten ſelbſt und die Kirchen als große geſellſchaftliche Körper, wenn ſie auch ſonſt noch ſo ungleich wären. Ein großer Staat und eine große Kirche können mächtiger ſein, als viele kleine, aber darum haben ſie nicht mehr Recht als dieſe; ſonſt würd' es kein andres Recht als das des Stärkern geben. (In der deutſchen Bundesacte iſt die rechtliche Gleichheit der deutſchen Bundesſtaaten und der in ihnen befindlichen chriſtlichen Kirchen bereits förmlich anerkannt; ſie findet aber auch ohne eine ſolche poſitive Beſtimmung oder naturrechtlich in Anſehung aller Staaten und Kirchen ſtatt). Mit jener Gleichheit iſt daher auch die äußere Freiheit nothwendig verbunden. Jedes vernünftige und (innerlich) freie Weſen iſt auch in Bezug auf Andre (äußerlich) frei d. h. unabhängig von ihrer Willkür, wenn es nicht durch beſondre Lebensverhältniſſe in eine beſondre Art der Abhängigkeit gekommen iſt. Dieſe Abhängigkeit darf aber nicht ſo weit gehn, daß es gar kein Recht mehr hätte, mithin Sklav des Andern wäre. Denn dadurch wäre die urſprüngliche Gleichheit völlig vernichtet. Vergl. Baumgarten de aequalitate hominum inaequalium naturali. Frankf. a. d. O. 1744. 4. — Rousseau sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes. Im 2. B. ſeiner Werke. Deutſch: Berlin, 1756. 8. — Von der phyſiſchen, moraliſchen und bürgerlichen Ungleichheit der Menſchen. Eine Abh. über die vorige Schrift, vom Grafen Carli. A. d. Ital. Wien, 1793. 8. — Volkmar über urſprüngliche Menſchenrechte, Freiheit und Gleichheit. Breslau, 1793. 8. — Brown's Verſuch über die natürliche Gleichheit der Menſchen. A. d. Engl. von Weber. Frankf. u. Leipz. 1797. 8. — Meiners's Geſch. der Ungleichheit der Stände unter den vornehmſten europäiſchen Völkern (Hannov. 1792. 2 Bde. 8.) ent-

hält außer den hiſtoriſchen Notizen auch manche philoſophiſche Reflexion und noch mehr Stoff dazu. — Zwei berühmte Predigten über Freiheit und Gleichheit hat man vom Cardinal Chiaramonti (nachher P. Pius VII.) franzöſ. Paris, 1814. 8. und von Lavater im 4. B. ſeiner nachgelaſſenen Schriften. — Wegen einer angeblichen oder zu bewerkſtelligenden Gleichheit des äußern Vermögens ſ. Vermögensgleichheit.

Gleichheitsſchluß ſ. Enthymem.

Gleichmuth iſt die Beharrlichkeit des Gemüths in derſelben Stimmung, beſonders in Bezug auf Glück und Unglück. Wer durch Glückswechſel außer ſich kommt oder ſeine Faſſung verliert, iſt nicht gleichmüthig. Zum Gleichmuthe gehört alſo eine gewiſſe Seelenſtärke, um auch harte Schläge des Schickſals ertragen zu können, nach der horaziſchen Regel: Aequam memento rebus in arduis servare mentem! — Vergl. die Schrift von Geſſner: Die neue Stoa, oder: Ueber den Gleichmuth; ein Verſ. zur Gründung der Herrſch. üb. uns ſelbſt. Lpz. 1803. 8.

Gleichniß bezieht ſich nicht auf gleiche, ſondern nur auf ähnliche Dinge, welche im Bewuſſtſein zuſammengehalten werden, um ſie mit einander zu vergleichen. Ein Gleichniß iſt daher nicht bloß ein Erzeugniß der dichtenden und ſchaffenden Einbildungskraft, ſondern auch des reflectirenden Verſtandes. Wenn aber dieſer vorwaltet, ſo entdeckt er leicht, daß auch das Aehnliche in mancher Hinſicht verſchieden ſei, und urtheilt dann, daß jedes Gleichniß hinke (omne simile claudicat). Darum iſt aber das Gleichniß noch nicht falſch; dieß wär' es nur, wenn es gar nicht paſſte d. h. entweder überhaupt keine Aehnlichkeit ſtattfände oder nur eine ſo entfernte, daß ſie erſt mühſam aufgeſucht werden müſſte. Uebrigens kann das Gleichniß mehr oder weniger ausgeführt ſein. Zergliedert man es in ſeine Elemente, ſo findet man allemal ein Bild und ein Gegenbild. Iſt jenes nicht beſonders bezeichnet, ſondern nur im Gegenbilde angedeutet, alſo gleichſam in dieſem untergegangen: ſo nennt man auch das Gleichniß eine Metapher, wie wenn das jugendliche Alter ſchlechtweg der Frühling des Lebens genannt wird. Sagte aber Jemand: Das jugendliche Alter verhält ſich zu den übrigen Lebensaltern, wie der Frühling zu den übrigen Jahreszeiten — ſo wäre dieß ein förmliches Gleichniß. Da dieſe immer etwas Breites oder Weitſchweifiges an ſich haben, ſo dürfen ſie nicht zu häufig vorkommen. Zu logiſchen Beweiſen aber ſind alle Gleichniſſe untauglich; ſie dienen nur zur Verſinnlichung und Ausſchmückung der Rede.

Gleichſchlechtig nennt man Dinge, die zu einem und demſelben Geſchlechte (Gattung oder Art) gehören. Es ſagt alſo ebenſoviel als gleichartig. S. d. W.

Gleichzeitig oder **ſimultan** heißt, was in denſelben Zeitpunct fällt. Man nimmt es jedoch mit dieſem Begriffe nicht ſo genau und nennt daher oft auch ſolche Dinge gleichzeitig, die ſchnell auf einander folgen oder auch nur theilweiſe gleichzeitig ſind, wie ein älterer und ein jüngerer Zeitgenoſſe. Wegen des Geſetzes der Gleichzeitigkeit in Anſehung der Ideenaſſociation ſ. Aſſociation.

Glied iſt eigentlich ein Theil eines organiſchen Ganzen, der für ſich wieder einen kleinern Organismus bildet, wie Auge, Ohr, Hand, Fuß. Dann wird es auch übergetragen auf die Theile eines geſellſchaftlichen Körpers, wiefern dieſer mit einem organiſchen verglichen wird. Ein Geſellſchaftsglied heißt daher auch ein Mitglied. Dieſes aber iſt verſchieden vom Mittelgliede, welches zwei andre Glieder verbindet; obwohl ein Mitglied auch ein Mittelglied ſein oder werden kann. In der Logik nennt man auch die Theile eines Urtheils oder Schluſſes, ſo wie in der Grammatik und Rhetorik die Theile einer Rede Glieder derſelben, weil ſie ebenfalls innig zuſammenhangen ſollen. Iſt eine Reihe von Bedingungen gegeben (A, B, C, D . . .) ſo heißen auch dieſe Glieder der Reihe. S. Reihe. Gegliedert heißt daher überhaupt, was aus Gliedern beſteht und ſich ebendarum auch zergliedern läſſt.

Gliſſon (Francis) ein brittiſcher philoſophiſcher Arzt des 17. Jh. (ſt. 1677) von welchem Einige glauben, daß Leibnitz durch ihn auf ſeine Monadologie geführt worden. Er ſchrieb nämlich einen Tractatus de natura substantiae energetica s. de vita naturae ejusque tribus facultatibus, perceptiva, adpetitiva et motiva (Lond. 1672. 4.); worin ähnliche Ideen vorkommen. Ob aber L. die ſeinigen daraus entlehnte, iſt zweifelhaft.

Gloſſen oder **Gloſſeme** (von γλωσσα, die Zunge oder Sprache) ſind Wörter oder Ausdrücke, die etwas Ungewöhnliches, Fremdartiges an ſich haben und daher einer Erklärung bedürfen; weshalb man auch die Erklärungen derſelben ſelbſt Gloſſen und Sammlungen ſolcher Erklärungen Gloſſarien nennt. Sie kommen auch bei philoſophiſchen Schriftſtellern vor, bald aus Unachtſamkeit, bald abſichtlich, indem Manche ihrer Darſtellungsart durch den Gebrauch ungewöhnlicher Wörter oder Redensarten etwas Pikantes zu geben ſuchen. Es iſt aber beſſer, ſich derſelben zu enthalten, weil ſie leicht Misverſtändniſſe veranlaſſen können. — Zuweilen verſteht man unter Gloſſen oder Gloſſemen auch Einſchiebſel in Schriften von fremder Hand; wodurch der Text verunſtaltet wird. Sie ſollen meiſt zur Erklärung des Textes (dem ſie anfangs bloß ad marginem beigeſchrieben waren) dienen, verdunkeln ihn aber oft. Die Kritik muß ſie alſo zu entfernen ſuchen,

um den Text in ſeiner urſprünglichen Reinheit herzuſtellen. Bei den alten Philoſophen iſt dieß vorzüglich nöthig, damit ihnen nichts Fremdartiges aufgedrungen werde.

Gloſſolalie und Gloſſomanie (vom Vorigen, λαλια, die Rede, und μανια, die Wuth) ſind in gewiſſer Hinſicht verwandt. Das erſte Wort bedeutet nämlich das Reden in fremden Sprachen, gleichſam mit andern Zungen (ἑτεραις γλωσσαις); was an ſich nicht zu tadeln iſt, wenn die Lebensverhältniſſe uns nöthigen, zur Mittheilung unſrer Gedanken und Empfindungen uns einer andern als der Mutterſprache zu bedienen. Wer aber etwas darin ſucht und es wohl gar für beſſer oder vornehmer hält, eine fremde Sprache — oft ſchlecht genug — zu reden, ſo daß er ordentlich in dieſelbe vernarrt iſt und ſie daher überall anbringt: von dem kann man wohl ſagen, daß er von einer Wuth in dieſer Beziehung befallen oder von der Vorliebe für eine fremde Sprache beſeſſen ſei. Dieſe Gloſſomanie iſt alſo dann nach Maßgabe der Sprache eine Abart der Gallomanie, der Anglomanie, und wie dieſe Manien weiter heißen. — Ob die Gloſſolalie, von welcher die Urgeſchichte des Chriſtenthums erzählt, eine natürliche oder eine übernatürliche war, iſt nicht dieſes Orts zu unterſuchen. Vor allen Dingen bedürfte aber wohl das Thatſächliche in dieſer Beziehung noch einer genauern Erforſchung.

Gloſſonomie (vom Vorigen und νομος, das Geſetz) iſt Geſetzgebung für die Sprache. Da das Sprechen vom Denken abhangt, ſo iſt die Denklehre oder Logik zugleich eine philoſophiſche Gloſſonomie, welche von Manchen auch Gloſſologie genannt wird. Ebendaher ſchließt ſich die allgemeine Grammatik an die Logik an. S. Grammatik.

Glück und Unglück ſind Ausdrücke, welche den Zufall bezeichnen, wiefern er unſern Wünſchen entſpricht oder widerſpricht. S. Zufall. Zuweilen nimmt man das Wort Glück (τυχη, fortuna) auch im allgemeinen Sinne und unterſcheidet dann gutes Glück (τυχη αγαϑη, fortuna secunda) und ſchlechtes Glück (τυχη φαυλη, fortuna adversa). Doch iſt es im Deutſchen gewöhnlicher, dem Glücke das Unglück entgegenzuſetzen. Glücklich heißt alſo, wer vom Zufalle begünſtigt, unglücklich, wer von ihm feindſelig behandelt wird. Jedoch ſieht man dabei nur auf einzele Fälle oder Begebenheiten. Dagegen heißt glückſelig, wer viel Glück, und unglückſelig, wer viel Unglück im Ganzen hat (vom altdeutſchen Sal, welches ein Fülle bedeutet). Glückſeligkeit iſt daher eine ſolche Fülle des Glücks, daß man viele, ſtarke und anhaltende Vergnügungen genießt oder, populär ausgedrückt, daß es dem Menſchen ganz nach Wunſch und Willen geht. Daß nun der Menſch zwar einen ſolchen Glückſelig-

keitstrieb hat, daß aber darum doch die Moral keine bloße Glückſeligkeitslehre ſein und kein Glückſeligkeitsprincip an ihrer Spitze haben ſoll, iſt ſchon im Art. Eudämonie gezeigt worden. Soll die Glückſeligkeit Gegenſtand eines Pflichtgebots oder ein von der Vernunft ſelbſt gebotner Zweck des menſchlichen Strebens ſein: ſo darf ſie erſtlich nicht bloß als eigne, ſondern ſie muß zugleich als fremde, mithin als allgemeine Glückſeligkeit d. h. als menſchliches Wohlſein überhaupt gedacht werden. Dieſes nicht zu ſtören, vielmehr nach Kräften zu befördern, iſt allerdings Pflicht. Der Grund dieſer Verpflichtung muß aber auch zweitens nicht im ſinnlichen Triebe, der immer nur auf ſinnlichen Genuß gerichtet iſt, ſondern in der Achtung geſucht werden, welche der Menſch der vernünftigen Natur in ſich ſelbſt und Andern ſchuldig iſt. Es würde nämlich dieſer Achtung durchaus widerſtreiten, wenn Jemand ſo handeln wollte, daß dadurch menſchliches Wohlſein nicht befördert, ſondern zerſtört würde. Eine ſolche Handlungsweiſe wäre alſo unvernünftig, ja ſelbſt wiederſinnig, da jenes Wohlſein überhaupt auch das eigne des Handelnden unter ſich befaſſt. Die Maxime des Willens, die als Grundlage einer ſolchen Handlungsweiſe gedacht werden müſſte, könnte weder allgemein gebilligt noch allgemein befolgt werden, ließe ſich alſo auch nicht als allgemeines Geſetz für vernünftige Weſen geltend machen. Wird nun aber die Glückſeligkeit als menſchliches Wohlſein überhaupt gedacht und ſo zu einem Pflichtobject erhoben: ſo ſchließt ſie auch die menſchliche Vollkommenheit in ſich, da Unvollkommenheit, man mag ſie als phyſiſche oder als moraliſche betrachten, dem Wohlſein immer Abbruch thut. Wer alſo auf vernünftige Weiſe nach Glückſeligkeit ſtrebt, wird auch nach Vollkommenheit ſtreben, und umgekehrt. Vergl. Vollkommenheit und Formey's Schrift: Le systême du vrai bonheur. Berl. Par. u. Genf 1750 u. 51. 8. — Auch giebt es ein philoſ. Lehrgedicht sur le bonheur von Helvetius. S. d. N.

Glücksſpiele (auch Hazardſpiele, vom franz. hazard, Glück und Zufall) heißen diejenigen, bei welchen das Ergebniß (Gewinn oder Verluſt) nicht vom Verſtande oder von der Geſchicklichkeit des Spielers, ſondern vom Zufalle (Glück und Unglück) abhangt. Man ſetzt ihnen daher auch wohl die Verſtandesſpiele entgegen, bei welchen der umgekehrte Fall ſtattfindet. Nun hat zwar bei allen Spielen ſowohl der Verſtand als das Glück einen gewiſſen Antheil; wo aber das Uebergewicht ſo ſehr auf Seiten des Glücks iſt, daß der Verſtand (wofern ehrlich geſpielt wird) beinahe ganz unwirkſam wird, da kann man das Spiel mit Recht ein bloßes Glücksſpiel nennen. Ein ſolches Spiel einmal zum Scherz oder zur Erholung zu ſpielen, kann wohl nicht als uner-

laubt angeſehn werden. Aber ein Gewerbe daraus zu machen, iſt auf jeden Fall unſittlich, weil es ſchlechte Leidenſchaften nährt, die Zeit zerſplittert und oft auch das Vermögen. Daher ſollte dieſes Spielgewerbe vom Staate nicht geduldet werden. Wenn aber der Staat ſogar Spielhäuſer der Art privilegirt oder verpachtet oder ſelbſt Glücksſpiele (wie Lotto und Lotterie) veranſtaltet: ſo heißt das nichts anders, als daß er ſeine eignen Bürger ſittlich zu verderben ſucht.

Glykon ſ. Lyco oder Lykon.

Gnade iſt nichts andres als Gütigkeit, die der Höhere oder Mächtigere gegen den Niedern oder Schwächern beweiſt. Daher wird ſie inſonderheit Gott in Bezug auf den Menſchen überhaupt, der ſo gebrechlich in phyſiſcher und moraliſcher Hinſicht iſt, zugeſchrieben; weshalb man auch ſagt, daß der Menſch aus Gnaden ſelig werde, indem er die Seligkeit nicht als Recht fodern, vielweniger den Himmel mit Gewalt erſtürmen kann, wie die alten Giganten. Ebenſo wird die Gnade dem Regenten in Bezug auf ſeine Unterthanen, dem Herrn in Bezug auf ſeine Diener, auch wohl aus Courtoiſie den Frauen in Bezug auf ihre Anbeter beigelegt. Denn in allen dieſen Beziehungen giebt es etwas, das man nur aus der Hand einer ausgezeichneten Gütigkeit oder Gunſt empfangen kann. Darum ſagt man auch, Gnade für Recht ergehen laſſen; denn wer das Recht auf ſeiner Seite hat, iſt inſofern auch der Mächtigere. Wiefern die Gnade in der Anwendung des Strafrechts ſtattfinde, iſt im Art. Begnadigungsrecht erörtert. Wegen des Reiches und des Standes der Gnade ſ. Naturreich und Naturſtand.

Gnadenbrief ſ. Freibrief, auch Charte.

Gnadenreich als Adjectiv bedeutet ſehr gnädig oder gütevoll, als Subſtantiv das Reich der Gnade (regnum gratiae) worauf ſich auch der Gnadenſtand (status gratiae) bezieht. S. Gnade.

Gnadenritter ſ. Gerechtigkeitsritter.

Gnadenwahl iſt zwar ein mehr theologiſcher als philoſophiſcher Begriff; indeſſen läſſt er doch eine philoſophiſche Prüfung zu, und nur inſofern gehört er hieher. Die Gnadenwahl iſt nämlich eben das, was man auch Prädeſtination d. h. Vorherbeſtimmung der Menſchen zur Seligkeit und Verdammniß genannt hat. Denn vermöge derſelben ſoll Gott aus freier Gnade diejeniſen auswählen, welche ſelig werden ſollen; woraus dann von ſelbſt golgt, daß die Uebrigen nicht ſelig oder verdammt werden. Eine ſo despotiſche Willkür widerſpricht aber nicht nur der Idee von Gott, ſondern ſie vernichtet auch alle Sittlichkeit, weil ſie die Freiheit des menſchlichen Willens aufhebt. „Alles iſt vom Himmel

beſtimmt, nur nicht Gottesfurcht," ſagte ein Rabbi, gerade wie Cicero: Virtutem nemo unquam acceptam deo retulit, außer wiefern Gott der Urheber alles Guten, alſo auch der Anlage zur Tugend im Menſchen iſt. Es muß alſo angenommen werden, daß von dem Menſchen wenigſtens die Erfüllung der Bedingung abhange, unter welcher er die Seligkeit von Gott empfängt, obwohl dieſes Empfangen ſelbſt ein Ausfluß der göttlichen Gnade iſt. S. Gnade.

Gnome kann vermöge ſeiner Abſtammung (von *γνοειν* = *γινωσκειν*, erkennen) ſowohl die menſchliche Erkenntniß ſelbſt als alles innerlich damit Verbundne bedeuten, Einſicht, Verſtand, Rath, Gutachten ꝛc. Man braucht es aber gewöhnlich zur Bezeichnung eines kurzen ſinnreichen Aus- und Denkſpruchs, wie die meiſten Sprüchwörter ſind. Solche Gnomen wurden auch den ſieben Weiſen Griechenlands (ſ. d. A.) beigelegt, weshalb man ihre Weisheit ſelbſt die gnomiſche genannt hat. Allein dieſe gnomiſche Weisheit erſtreckt ſich viel weiter; ſie wird unter allen Völkern angetroffen. Denn überall hat ſich die Erfahrung und der gereifte Verſtand in ſolchen kurzen Sätzen ausgeſprochen, die bald metriſch geformt, bald auch nur proſaiſch abgerundet ſind. Die Sprüche Salomo's, Jeſus Sirach's, und viele Ausſprüche des Stifters des Chriſtenthums ſelbſt ſind ſolche Gnomen. Denn gravissimae sunt ad beate vivendum breviter enuntiatae sententiae, wie Cicero von ſolchen Gnomen ſagt. Der Philoſophie können ſie nur Stoff zum weitern Nachdenken bieten; ſie ſelbſt aber ſind noch nicht Philoſophie. Vergl. Bleſſig's Schreiben üb. die Philoſ. in Gnomen und Denkſprüchen ꝛc. vor Dahlers Ueberſ. der Denk- und Sittenſprüche Salomo's. Straſb. 1810. 8. und Niemeyer's Abh. über die Methode der Alten, die Moral in Gnomen vorzutragen; vor Linde's Ueberſ. der Sprüche Jeſ. Sirach's. Lpz. 1782. N. A. 1795. 8. — Auch Winzer's diss. de philos. mor. in libro sapientiae, quae vocatur Salomonis, exposita (Wittenb. 1811. 4.) enthält gute Bemerkungen darüber.

Gnomiker heißen eben die Urheber ſolcher Gnomen, von welchen der vor. Art. handelt. Sammlungen ihrer Weisheitsſprüche haben Glandorf und Fortlage (Lpz. 1776. 2 Thle. 8.) Brunck (Straſb. 1784. 4. u. 8.) Orelli (Lpz. 1819—21. 2 Thle. 8.) veranſtaltet. Außer den beim vor. Art. angeführten Schriften vergl. auch noch: Rohde de veterum poetarum sapientia gnomica. Kopenh. 1800. 8.

Gnomologie iſt eine Rede oder Lehre (*λογος*) in ſogenannten Gnomen. S. d. W. Auch vergl. Theognis, der eine Gnomologie geſchrieben haben ſoll.

Gnoſe hat mit Gnome einerlei Wurzel und bedeutet daher auch Erkenntniß. Es iſt aber dieſes Wort vorzüglich zur Bezeichnung einer höhern oder geheimern Erkenntniß gebraucht worden; weshalb man die angeblichen Beſitzer derſelben auch Gnoſtiker und ihre Anſicht oder Denkweiſe Gnoſticismus genannt hat. Nun ſollten zwar von Rechts wegen alle Philoſophen Gnoſtiker ſein; aber die ſchlechtweg ſog. Gnoſtiker waren nichts weniger als Philoſophen, ſondern dem bei weitem größern Theile nach Schwärmer, die in den erſten Jahrhunderten der chriſtlichen Kirche in und außer derſelben ihr Weſen oder Unweſen trieben, indem ſie morgenländiſche Religionsſyſteme mit griechiſcher Philoſophie und chriſtlichen Ideen auf eine höchſt abenteuerliche Weiſe amalgamirten. Sie gehören daher auch nicht in die Geſch. der Philoſ., ſondern in die Religions- und Kirchengeſchichte. Indeſſen vergl. Neander's genetiſche Entwickelung der vornehmſten gnoſtiſchen Syſteme. Berlin, 1818. 8. — Lewald's commentatio de doctrina gnostica. Heidelberg, 1818. 8. — und Lücke's Kritik der bisherigen Unterſuchungen über die Gnoſtiker. In Schleiermacher's, De Wette's und Lücke's theol. Zeitſchr. H. 2. Berlin, 1820. 8. — Histoire critique du gnosticisme et de son influence sur les sectes religieuses et philosophiques des six premiers siècles de l'ère chrétienne. Par J. Matter. Par. u. Strasb. 1828. 3 Bde. 8. — Ueber die Verwandtſchaft der gnoſtiſch-theoſophiſchen Lehren mit den Religionsſyſtemen des Orients, vorzüglich dem Buddhaismus. Von J. J. Schmidt. Lpz. 1827. 8. — Eine kurze, aber treffliche, Geſchichte des Gnoſticismus findet ſich auch in Walsh's essay on ancient coins, medals and gems, as illustrating the progress of christianity in the early ages. A. 2. Lond. 1828. 8. — Vergl. auch Aeonen, Budda u. Manes.

Gnoſeologie (von γνωσις, die Erkenntniß, und λογος, die Lehre) iſt Erkenntnißlehre oder Metaphyſik. S. dieſe beiden Artikel.

Gnoſtiker ſ. Gnoſe. Da ſie in dieſem W. B. wegen des ſchon angeführten Grundes nicht alle einzeln aufgeführt zu werden verdienen, ſo können hier nur die bedeutendern von ihnen ſummariſch angeführt werden: Simon der Zauberer, Menander der Samariter, Cerinth der Jude, im 1. Jh. — Saturnin der Syrer, Baſilides, Karpokrates und Valentin, ſämmtlich Alexandriner, Marcion von Sinope, Bardeſanes und Cerdo, beide Syrer, im 2. Jh. — endlich Manes der Perſer im 3. Jh., von dem jedoch ein eigner Artikel dieſes W. B. ausnahmsweiſe handelt, da von ihm der im Alterthume weit verbreitete Manichäismus den Namen hat. Die einzige Bemerkung

ſtehe noch hier, daß dieſe Gnoſtiker weder in theoretiſcher noch in praktiſcher Hinſicht eines Sinnes waren, ſondern faſt jeder ſeiner eignen Anſicht oder vielmehr Einbildung folgte.

Goclenius (Rudolph) geb. 1547 zu Corbach und geſt. 1628 als Profeſſor zu Marburg, iſt als Urheber des umgekehrten Kettenſchluſſes, der daher auch der goclenianiſche Sorites heißt, bekannt geworden. S. Sorites. Er ſtellte denſelben zuerſt in ſeiner Isagoge in org. Arist. (Frkf. 1598. 8.) auf. Außerdem hat er eine Pſychologie oder vielmehr Anthropologie (ψυχολ. h. e. de hominis perfectione, anima, ortu etc. Marb. 1590 u. 1597. 8.) Probleme (probll. logg. et philoss. Marb. 1614. 8.) und einen Abriß der platoniſchen Philoſophie (idea philos. platon. Marb. 1612. 8.) geſchrieben. Er zeigt ſich darin überhaupt als philoſ. Eklektiker. — Manche zählen dieſen G. auch zu den Ramiſten, weil er der ariſtoteliſchen Philoſophie abgeneigt war.

Godoma ſ. Gautama.

Goethals (Heinr.) aus Muda bei Gent gebürtig und daher gewöhnlich Heinrich von Gent (Henricus de Gandavo s. Gandaviensis) genannt. Er lebte im 13. Jh., war ein ſehr berühmter Lehrer der Philoſ. und Theol. an der Sorbonne in Paris (mit dem Beinamen Doctor solemnis) und ſtarb 1293 als Archidiak. zu Tournay. Als Philoſoph neigt' er ſich auf die Seite des Realismus, war aber kein unbedingter Anhänger des Ariſtoteles, ſondern ſuchte mit den ariſtoteliſchen Formen die platoniſchen Ideen, denen er ein weſentliches, vom göttlichen Verſtande unabhängiges, Sein beilegte, zu verbinden. Seinem Zeitgenoſſen Thomas von Aquino widerſprach er in manchen Puncten; unter den Arabern aber folgt' er am meiſten dem Avicenna. Er ſchrieb nach der Sitte jener Zeit ein ſog. Quodlibetum (ap. Jodoc. Badium Ascens. 1518.) worin er über allerlei philoſſ. Gegenſtände oder Probleme Fragen und Antworten aufſtellte. Da er die Verirrungen der ſcholaſtiſchen Speculation wohl merkte, aber doch keine beſſere Methode des Philoſophirens herzuſtellen vermochte: ſo erſchien ihm zuletzt alle Erkenntniß auf dem natürlichen Wege als zweifelhaft, ſo daß er ſie auf übernatürlichem ſuchte; wodurch aber die Philoſophie mit ſich ſelbſt in Widerſpruch fällt.

Gold, das bekannte edle Metall, hat auch in der Philoſophie eine ſonderbare Rolle geſpielt, indem man es (oder vielmehr die Kunſt es zu machen) den Stein der Weiſen genannt hat. Von ihm iſt auch das goldne Gedicht des Pythagoras und der goldne Eſel des Apulejus benannt. S. dieſe beiden Namen. Das goldne Zeitalter aber iſt nichts andres als die Idee eines Standes der Unſchuld, in welchem die Menſchen

urſprünglich gelebt haben, oder eines Standes der Vollkommenheit, in welchen ſie einſt treten ſollen. Jener heißt daher auch das g. Z. a parte ante, dieſer das g. Z. a parte post. Die Menſchen, von den Uebeln der Gegenwart gedrückt, verſetzten das Beſſere immer entweder in die Vergangenheit oder in die Zukunft oder in beide zugleich, indem ſie dachten: Einſt war es beſſer und einſt wird es beſſer ſein. Der letzte Gedanke iſt aber richtiger als der erſte, wenigſtens fruchtbarer, wenn dabei an die Nothwendigkeit des eignen Beſſerwerdens gedacht wird, nach dem bekannten Ausſpruche: „Laſſt uns beſſer werden; gleich wird's beſſer ſein!“ — Vergl. die Schrift von Hemſterhuis: Alexis ou sur l'age d'or in Deſſ. Oeuvres philoss. u. deutſch von Jacobi. Riga, 1787. 8. — Wegen der goldnen Kette (auch die hermetiſche genannt) ſ. Hermes Trismegiſt.

Goluchowsky ſ. polniſche Philoſophie.

Görenz (Joh. Aug.) geb. 1765 zu Lauenſtein in Sachſen, erſt Adjunct der philoſ. Fac. in Wittenberg, dann Rector der Schulen zu Plauen (ſeit 1796) zu Zwickau (ſeit 1800) und zu Schwerin (ſeit 1817, auch Oberſchulrath daſelbſt ſeit 1819) hat ſich beſonders um die Geſch. der Philoſ. verdient gemacht, theils durch Herausgabe der philoſſ. Werke Cicero's (Lpz. 1809. ff. 8. noch nicht vollendet) theils durch einige dahin einſchlagende Abhandll., als: Vestigia doctrinae de associatione quam vocant idearum libris veterum impressa. Wittenb. 1791. 4. — De libri *περι κοσμου*, qui inter Aristotelis scripta reperitur, auctore. Ebend. 1792. 4. — De dialogistica arte Platonis interpreti hujus rite cognoscenda et aperienda. Ebend. 1794. 4.

Gorgias von Leontini in Sicilien (Gorgias Leontinus) angeblicher Schüler des Empedokles, ein wegen ſeiner Beredtſamkeit und ſeines Scharfſinns berühmter Sophiſt zu den Zeiten des Sokrates, von Plato in einem beſondern Dialoge verewigt, welcher von der Beredtſamkeit handelt und deſſen Namen trägt (einzeln herausg. von Findeiſen. Gotha u. Amſt. 1796. 8. und überſ. von Hörſtel. Gött. 1797. 8.). Doch iſt die plat. Darſtellung dieſes Sophiſten zu einſeitig und die dem Dialoge zum Grunde liegende Thatſache ungewiß. Von ihm ſelbſt ſind nur noch ein Paar Reden übrig, die man im 8. Th. der griechiſchen Redner von Reiske findet. Von einer philoſ. Schr. aber, welcher er den ſonderbaren Titel *περι του μη οντος η περι φυσεως* (vom Nichtſeienden oder von der Natur) gab, haben ſich nur Bruchſtücke bei Ariſtoteles (de Xenoph. Zen. et Gorg. c. 5. et 6.) u. Sextus Emp. (adv. math. VII, 65—86.) erhalten. Aus denſelben erhellet, daß G. in dieſer Schrift dreierlei beweiſen wollte: 1. es ſei überhaupt Nichts oder es gebe kein Seiendes,

weil, wenn Etwas ſein ſollte, daſſelbe entweder als ein Ding oder als ein Unding oder als Beides zugleich ſein müſſte, welches nicht möglich; 2. es ſei, wenn auch Etwas wäre, daſſelbe doch nicht erkennbar, weil dann entweder der Gedanke einerlei mit dem Gedachten oder alles Gedachte wirklich ſein müſſte, welches nicht ſtattfinde; 3. es ſei, wenn auch etwas erkennbar wäre, daſſelbe doch nicht mittheilbar, weil die Sprache als angebliches Mittel der Mittheilung unſrer Erkenntniſſe entweder die Objecte ſelbſt darſtellen oder wenigſtens in verſchiednen Subjecten einerlei Vorſtellungen erregen müſſte, welches nicht ſtattfinde. Wiewohl nun dieſe Beweiſe insgeſammt ein ſophiſtiſches Blendwerk waren, ſo muß man es doch dem G. zum Verdienſte anrechnen, daß er zuerſt den Unterſchied zwiſchen der bloßen Vorſtellung und deren Gegenſtande, ſo wie zwiſchen dem Worte als einem Gedankenzeichen und dem Gedanken ſelbſt, beſtimmt andeutete und dadurch die philoſophirende Vernunft anregte, das Verhältniß zwiſchen dem Objecte und dem Subjecte der Erkenntniß gründlicher zu erforſchen und dabei auch das Verhältniß zwiſchen dem Zeichen und dem Bezeichneten zu berückſichtigen. Skeptiker war übrigens G. wohl nicht, obgleich ſein Räſonnement, ſo weit es ſich aus den Bruchſtücken erkennen läſſt, einen ſkeptiſchen Anſtrich hat. Denn er behauptete mehr, als ſich ein Skeptiker geſtatten wird; wie auch Sextus E. richtig bemerkt. Manches ſcheint G. auch von den Eleatikern, beſonders Zeno, ſich angeeignet zu haben. — Daß eben dieſer Sophiſt der Erſte war, welcher ſich anheiſchig machte, über jeden beliebigen Gegenſtand einen öffentlichen Vortrag aus dem Stegreiſe zu halten — alſo ein didaktiſcher oder rhetoriſcher Improviſator? — wird nicht nur von Cicero mehr als einmal (de orat. I, 22. III, 32. al.) verſichert, ſondern auch im vorerwähnten platoniſchen Dialog geſagt. Daß er aber auch von ſeinen Landsleuten geſchätzt und in öffentlichen Angelegenheiten gebraucht, inſonderheit als Geſandter nach Athen geſchickt und hier gern gehört wurde, erhellet aus einem andern plat. Dial. (Hipp. maj. ab init.). Es kann ihm alſo nicht an ſehr ausgezeichneten Talenten gefehlt haben, wenn er gleich nicht immer den beſten Gebrauch davon machte. Daß er über 100 J. alt wurde und ſich im höchſten Alter nicht nur wohl befand, ſondern immerfort mit wiſſenſchaftlichen Studien beſchäftigte, giebt auch ein vortheilhaftes Zeugniß für ſeine Lebensweiſe. — S. Foss, de Gorgia Leontino commentatio. Halle, 1828. 8. — Schönborn, de authentia declamationum, quae Gorgiae Leontini nomine exstant. Breslau, 1826. 8.

Görres (Jakob) früher Prof. der Phyſ. an der Secondarſchule zu Coblenz, dann (nachdem er wegen angeblicher politt. Verirrungen ſeine Lehrſtelle hatte aufgeben müſſen) in der Gegend des

Oberrheins privatiſirend, jetzt Prof. an der Univerſität zu München, hat außer mehren polit. Zeit- und Flugſchriften auch einige philoſſ. herausgegeben, in welchen er meiſt nach ſchellingſcher Art philoſophirt, die Darſtellung aber oft etwas verſchroben, bombaſtiſch und dunkel iſt, als: Aphorismen über die Kunſt als Einleit. zu Aphorismen über Organonomie, Phyſik, Pſychol. und Anthropol. Coblenz, 1804. 8. — Aphorismen über die Organonomie. Th. 1. Expoſition der Phyſiol. Cobl. 1805. 8. — Glauben und Wiſſen. München, 1805. 8. — In mehren ſeiner Schriften zeigt er ſich auch als einen heftigen Eiferer für den Katholicismus gegen den Proteſtantismus, wobei er aber mehr ſophiſtiſche Dialektik als philoſophiſche Kritik beweiſt. So nennt er die Reformation den zweiten Sündenfall, ungeachtet man das Papſtthum mit weit größerem Rechte ſo nennen könnte, wenn man eben nur mit Worten ſpielen wollte. — Auch hat er neuerlich herausgegeben: Emanuel Swedenborg, ſeine Viſionen und ſein Verhältniß zur Kirche. Straßb. u. Speier, 1827. 8. Nach dieſer Schrift war S. wirklich inſpirirt, aber vom Teufel! Und warum? Weil S.'s Dogmen nicht mit den Dogmen der römiſch-katholiſchen Kirche ſtimmen. Ein herrliches Kriterium der Wahrheit! — Ferner: Ueber die Grundlage, Gliederung und Zeitenfolge der Weltgeſchichte. Bresl. 1830. 8. (Eine philoſ. Theorie der Geſchichte, eingekleidet oder vielmehr eingehüllt in die gewöhnliche rhetoriſch-poet. Bilderſprache des Verfaſſers, die doch für wiſſenſchaftliche Darſtellungen am wenigſten paſſt).

Göſchel (Karl Frdr.) königl. preuß. Oberlandesgerichtsrath zu Naumburg an der Saale, hat ſich als einen eifrigen Hegelianer in ff. 3 Schriften gezeigt: Aphorismen üb. Nichtwiſſen und abſolutes Wiſſen im Verhältniſſe zur chriſtl. Glaubenserkenntniß. Ein Beitrag zur Verſtändigung der Philoſ. unſrer Zeit. Berl. 1829. 8. (Viel Polemik gegen Kant, Jacobi und die Rationaliſten, desgl. Verſuch, die hegelſche Philoſ. mit der kirchlichen Dogmat. in Einſtimmung zu bringen. Denn der Verf., obwohl eigentlich Juriſt, zeigt ſich doch zugleich als einen ſehr orthodoxen Theologen). — Der Monismus des Gedankens. Zur Apologie der gegenwärtigen [d. h. hegelſchen, die aber ſchon anfängt, eine vergangene zu werden] Philoſ. am Grabe ihres Stifters. Naumb. 1832. 8. — (Auch meiſt polemiſch, inſonderheit gegen Weiße's Schrift über den gegenwärtigen Standpunct der philoſ. Wiſſenſchaft). — Hegel und ſeine Zeit. Mit Rückſicht auf Göthe. Berl. 1832. 8. — Wahrſcheinlich iſt auch von ihm die Schrift: Herolds-Stimme zu Göthe's Fauſt &c. Lpz. 1831. 8. (Eine allegoriſch-philoſophiſche, mit kirchlicher Dogmatik verbrämte und daher wohl verfehlte, Deu-

tung jenes Gedichts). — Von den übrigen Lebensumſtänden dieſes Mannes iſt mir nichts bekannt.

Göſevôt ſ. Weſſel.

Göß (Geo. Friedr. Dan.) geb. 1768 oder 69 zu Diedenhofen im Bayreuthiſchen, erſt Privatdocent zu Erlangen, ſeit 1794 Prof. der Geſch. u. Philoſ. am Gymnaſ. zu Ansbach, ſeit 1809 Rect. des Gymnaſ. zu Ulm, ſeit 1818 Pfarrer zu Ballendorf bei Ulm, hat außer mehren philoll. Schriften auch ff. philoſſ. herausgegeben, in welchen er größtentheils der kantiſchen Kritik folgt, nämlich: Ueber die Kritik der reinen Vernunft. Erl. 1793. 8. — Ueber den Begr. der Geſch. der Philoſ. und über das Syſt. des Thales. Erl. 1794. 8. — Syſtemat. Darſtellung der kant. Vernunftkrit., nebſt einer Abh. über Zweck, Gang und Schickſale derſelben. Nürnb. 1794. 8. — Grundriß der Logik. Augsb. 1795. 8. — Blicke in das Gebiet der Geſch. und Philoſ. Leipz. 1798. 8. (1. B.) — De variis, quibus usi sunt Graeci et Romani, philosophiae definitionibus. Partic. I—III. Ulm, 1811—16. 4. — Auch finden ſich in Jakob's philoſſ. Annalen mehre Abhandll. von ihm.

Göthe (Joh. Wolfg. von) geb. 1749 zu Frankf. a. M., ſtudirte zu Leipzig und Strasburg die Rechtswiſſenſchaft, ergab ſich aber vorzugsweiſe der ſchönen Kunſt, inſonderheit der Dichtkunſt, trat (auf Einladung des damal. Herz. nachher. Großherz. von Weimar, Karl Auguſt, ſeines perſönlichen Freundes) ſeit 1776 als Legationsrath in weimariſche Staatsdienſte, ward 1779 Geh. Rath, 1782 (wo er geadelt wurde) Kammerpräſident, 1804 wirkl. Geh. Rath mit Excellenz, und 1815 auch Staatsminiſter, ob er ſich gleich mit eigentlichen Staatsangelegenheiten wenig befaſſt hat. Er ſtarb 1832 zu Weimar im 83. Jahre ſeines Alters. S. G.'s Leben v. Heinr. Döring. Weim. 1828. 16. Was er als Dichter, Kunſtrichter und Naturforſcher (beſonders in Bezug auf die Theorie vom Lichte und von der Metamorphoſe der Pflanzen) geleiſtet, gehört nicht hieher. Auch hat er ſeine philoſophiſchen Anſichten in keinem beſondern Werke niedergelegt. Allein ſein Wilhelm Meiſter und ſeine Schrift: Aus meinem Leben, ſo wie manche Aufſätze in Wieland's deut. Merk., Schiller's Horen, und den von ihm ſelbſt herausgegebnen Propyläen, enthalten eine ſo bedeutende Menge philoſſ. Reflexionen über allerlei Gegenſtände, daß der Gedanke, ſie in einem beſondern Werke zu ſammeln, nicht unglücklich war, wenn er nur glücklicher ausgeführt worden wäre. S. Göthe's Philoſophie. Eine vollſtändige, ſyſtematiſch geordnete Zuſammenſtellung ſeiner Ideen über Leben, Liebe, Ehe, Freundſchaft, Erziehung, Religion, Moral, Politik, Literatur, Kunſt und Natur; aus ſeinen ſämmtlichen poe=

tiſchen und wiſſenſchaftlichen Werken herausg. und mit einer Charakteriſtik ſeines philoſophiſchen Geiſtes begleit. von Jul. Schütz. Hamb. 1825. ff. 6 Bde. 12. (wozu 1827 noch ein 7. B., G.'s Leben enthaltend, gekommen). Dem Hauptgepräge nach iſt das, was man hier findet, die Lebensphiloſophie eines von der Natur reich ausgeſtatteten und durch eignes Studium ſowohl als durch Umgang mit Menſchen aller Art hochgebildeten Geiſtes. Das Feld der höhern Speculation ſcheint dieſer Geiſt freilich ſeltner betreten zu haben, weil die Natur ihn mehr zum Dichter als zum Philoſophen geſchaffen hatte. Seine blinden Verehrer und Nachbeter (die Göthokoraxe, wie ſie Müllner nennt) haben ihn freilich ebenſowohl für den größten Philoſophen als für den größten Dichter aller Zeiten ausgeſchrieen, Manche ſogar Göthe und Gott in Parallele geſtellt! — Sollte man jedoch in dem zufälligen Zuſammentreffen beider Namen in dieſem W. B. etwas Bedeutungsvolles finden, ſo wolle man bedenken, daß in der Reihe der nächſtfolgenden Artikel auch Gottmenſch und Gottſched zuſammentreffen, und daß überhaupt der alphabetiſche Zufall ein gar wunderliches Spiel in allen Büchern dieſer Art treibt. — Bald nach ſeinem Tode erſchienen über G. noch folgende drei Schriften, die zum Theil auch ſeine philoſophiſchen Anſichten berühren: G.'s letzte liter. Thätigkeit, Verhältniß zum Ausland und Scheiden ꝛc. Von Karl Wilh. Müller. Jena, 1832. 8. — G. aus näherem perſönlichen Umgange dargeſtellt. Ein nachgelaſſenes Werk von Joh. Falk. Lpz. 1832. 8. — Reflexionen über G.'s Poeſie und Philoſophie. Altenb. 1832. 8.

Gott kommt unſtreitig her von gut, bedeutet alſo das Gute ſelbſt im vollendeten Sinne, das abſolute Gut, das Urgut, von dem alles anderweite Gute abhangt, gleichſam der Urquell des Guten. Darum hat man Gott auch das Weſen der Weſen (ens entium) das höchſte Weſen (ens summum) und das allervollkommenſte Weſen (ens perfectissimum s. realissimum) genannt. Sobald aber dieſe Idee (die höchſte oder erhabenſte, die unſer Geiſt überhaupt denken kann) näher beſtimmt oder entwickelt werden ſoll: ſo geräth der menſchliche Geiſt in die größte Verlegenheit. Daher darf man ſich nicht wundern, wenn auf der einen Seite ein alter Weiſer ſich immerfort einen und wieder einen Tag Bedenkzeit ausbat, um die Frage: „Was iſt Gott?" zu beantworten; und wenn auf der andern Seite über das göttliche Weſen nicht nur die tollſten Einfälle vorgebracht, ſondern auch die heftigſten Streitigkeiten geführt worden. Bei der hier nothwendigen Kürze können wir nur die Hauptpuncte berühren. Wir wollen ſie in folgende Fragen zuſammenfaſſen und müſſen dabei den Leſer, der mehr wiſſen will, theils auf die verwandten Artikel, theils auf

die am Ende des Art. Gotteslehre anzuzeigenden Schriften verweiſen.

1. Iſt ein ſolches Weſen? Das iſt wohl die Hauptfrage; denn wär' es nicht, ſo wären ja alle andre Fragen in Bezug darauf überflüſſig. Daher iſt man auch vor allen Dingen bemüht geweſen, das Daſein Gottes zu beweiſen. Dieſe angeblichen Beweiſe aber (ſie mochten a priori oder a posteriori oder durch Miſchung beider Beweisarten geführt werden) machten die Frage nur noch verwickelter und zeigten ſich am Ende bei genauerer Prüfung alleſammt als unzulänglich. S. ontologiſcher, kosmologiſcher, phyſikotheologiſcher und hiſtoriſcher Beweis für das Daſein Gottes. Der menſchliche Geiſt, eingedenk der Schranken ſeiner Erkenntniß, wird daher lieber eingeſtehn, daß er in dieſer Beziehung auf wirkliche Erkenntniß verzichten und ſich mit einem vernünftigen Glauben an Gott um des Gewiſſens willen, in welchem der Menſch ein höchſtes Geſetz ſeiner Handlungen als Stimme Gottes vernimmt, begnügen müſſe. Man kann dieß aber auch keinen moraliſchen Beweis für das Daſein Gottes nennen, weil das Beweiſen immer nur in Anſehung wirklicher Erkenntnißgegenſtände ſtattfindet. Eher könnte man es mit Kant ein Poſtulat der praktiſchen Vernunft nennen, weil es doch immer zuletzt die ſittlichen Anfoderungen der Vernunft an den Menſchen ſind, welche ihn beſtimmen, an Gott als eine geſetzgebende Urvernunft zu glauben. Ich glaube an Gott, ſagt der Menſch zu ſich ſelbſt, weil mich mein Gewiſſen dazu nöthigt. Daß aber der Menſch durch ſeine Vernunft Gott unmittelbar wahrnehme oder anſchaue, iſt eine ganz grundloſe Behauptung, die ſogar zur Schwärmerei führen kann. Wie ſollte der endliche Menſch das unendliche Weſen ſich ſo vergegenwärtigen können, daß er es gleich andern endlichen Dingen wahrnähme oder anſchaute! Eben ſo grundlos iſt auch die Behauptung, daß die Idee von Gott dem Menſchen angeboren und daß ſie ebendarum objectiv gültig ſei. Denn einmal wär' es doch immer möglich, daß auch eine angeborne Idee nur ſubjective Gültigkeit hätte. Und dann läſſt ſich auch das Angeborenſein jener Idee ſelbſt nicht beweiſen, weder a priori aus der Idee allein, die nichts über ihren Urſprung ausſagt, noch a posteriori aus der Erfahrung, die erſtlich keine vollſtändige Induction zuläſſt und zweitens ſogar einzele Menſchen und Völker aufzeigt, in deren Bewuſſtſein ſich keine Spur von jener Idee findet. S. Induction und hiſtor. Beweis für das Daſein Gottes. Man könnte alſo höchſtens nur ſagen, daß dem Menſchen jene Idee potentia aber nicht actu angeboren ſei d. h. daß zwar unſer geiſtiges Vermögen urſprünglich ſo geartet ſei, um unter gewiſſen Bedingungen dieſe Idee von Gott zu bilden, daß aber erſt dieſe

Bedingungen ſtattfinden müſſen, wenn jene Idee wirklich in unſer Bewuſſtſein treten ſoll. Die Hauptbedingung aber iſt, daß unſer geiſtiges Vermögen erſt bis zu einem gewiſſen Grade entwickelt und ausgebildet ſein muß, bevor es fähig iſt, eine ſo erhabne Idee zu erzeugen. Aber auch dann, wann ſie ſchon erzeugt iſt, bleibt immer noch die Frage übrig: Was bürgt uns dafür, daß wir in jener Idee nicht ein bloßes Geſchöpf unſrer Einbildungskraft vor uns haben? Und eine ſolche Bürgſchaft kann uns nur die ſittliche Geſetzgebung der Vernunft oder die Stimme des Gewiſſens darbieten. Man könnte ſich daher auch ſo ausdrücken: In, mit und durch die moraliſche Geſetzgebung iſt uns etwas Göttliches angeboren und dieſes Göttliche nöthigt uns, die Idee von Gott für etwas Wahrhaftes oder Gott ſelbſt für etwas Wirkliches zu halten, mithin an Gott zu glauben.

2. Was für ein Weſen iſt Gott? Hierauf kann eigentlich nur geantwortet werden — ein ſchlechthin unbegreifliches. Denn wie ſollt' es der Menſch in ſeine engen Begriffe faſſen können! Was wir daher Eigenſchaften Gottes (attributa divina) nennen, ſind nur Vorſtellungen, durch welche wir die Idee Gottes in und für unſer beſchränktes Bewuſſtſein entwickeln; wodurch alſo nicht beſtimmt wird, was Gott an ſich ſei, ſondern nur, was er für uns ſei. Und da werden wir freilich durch unſre eigne Natur genöthigt, Gott als ein höchſt vernünftiges, freies, mächtiges, weiſes, heiliges und ſeliges Weſen zu denken. So muß es auch verſtanden werden, wenn die Scholaſtiker ſagten, es gebe einen dreifachen Weg, zur Erkenntniß der Eigenſchaften Gottes zu gelangen, den Weg der Urſachlichkeit, der Verneinung und der Steigerung (via causalitatis, negationis et eminentiae). Denn dieſer angeblich dreifache Weg iſt eigentlich nur einer. Wir legen nämlich nach unſrer Denkweiſe Gott als Urgrund aller Dinge die Vollkommenheiten ſeiner Geſchöpfe bei (v. caus.) jedoch mit Aufhebung aller Mängel oder Schranken derſelben (v. neg.) folglich im höchſten Grade (v. emin.). Ueber die einzelen Eigenſchaften Gottes aber, wie Allmacht, Allwiſſenheit &c. ſ. dieſe Artt. ſelbſt. Hier iſt nur noch zu bemerken, daß die Eintheilung der göttlichen Eigenſchaften in phyſiſche oder metaphyſiſche und moraliſche, innere oder immanente und äußere oder transeunte, oder gar in ruhige und thätige, auch von keinem Belang iſt. Denn die unendliche Fülle der göttlichen Realität kann durch keine logiſche Begriffszerſpaltung ausgemeſſen werden. Gott iſt für uns eben ſo unermeſſlich als unbegreiflich.

3. Was thut Gott? Auf dieſe Frage bezieht ſich die Lehre von den Werken Gottes (opera s. operationes divinae).

So wenig wir aber das Weſen Gottes begreifen, ſo wenig begreifen wir auch ſeine Thätigkeit oder Wirkſamkeit. Wenn wir alſo dieſelbe als Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt denken: ſo iſt dieß wieder nur eine Vermenſchlichung der göttlichen Thätigkeit; worüber jene Ausdrücke nebſt dem Art. Fürſehung im Beſondern nachzuſehn. Vor allen Dingen aber muß man ſich hier hüten, ungereimte Fragen aufzuwerfen, weil man dadurch in Gefahr geräth, eben ſo ungereimte Antworten zu geben. So fragte ein perſiſcher Philoſoph oder Theolog, was wohl Gott gethan habe, bevor er die Welt ſchuf, da er doch von Ewigkeit her geweſen, und gab darauf die ſeltſame Antwort, Gott habe dieſe lange Zeit hindurch mit ſich ſelbſt Schach geſpielt. Ebenſo fragte ein rabbiniſcher Gelehrter, was Gott während der 12 Tagesſtunden thue, und antwortete darauf, Gott ſtudire die erſten 3 Stunden im Geſetze, die andern 3 regiere er die Welt und inſonderheit die Menſchenwelt, die folgenden 3 ernähre und verſorge er die Welt, und die letzten 3 ſpiele er mit dem Leviathan oder copulire auch jüdiſche Männer und Weiber — wobei der gute Rabbi zu ſagen vergaß, was denn Gott während der 12 Stunden der Nacht thue. Am ungereimteſten aber war wohl die Frage eines chriſtlichen Theologen, der einſt zu Ingolſtadt lehrte, deſſen Name mir jedoch entfallen iſt, ob Gott auch wohl bellen könne wie ein Hund — eine Frage, die ſogar frevelhaft ſein würde, wenn ſie nicht den Zweck gehabt hätte, unwürdige Vorſtellungen von der göttlichen Allmacht zu entfernen. Die würdigſte und zugleich das menſchliche Herz anſprechendſte Vorſtellung von Gott iſt wohl die, welche das Chriſtenthum darbietet, indem ſie Gott den liebevollen Vater aller ſeiner Geſchöpfe nennt, ungeachtet dieſe Vorſtellung im Grunde auch nur bildlich iſt. Wegen der Vorſtellung von Gott als Vater, Sohn und Geiſt aber ſ. Dreieinigkeit. Eben ſo ſind die Artikel Monotheismus, Polytheismus und Pantheismus über die Fragen zu vergleichen, ob Gott als Eines oder als Vieles oder als Alles zu denken. Auch werden die nächſt folgenden Artikel noch andre hieher gehörige Puncte berühren. — Wegen der 2. Frage aber vergl. noch die Schrift von Böhme: Die Lehre von den göttlichen Eigenſchaften (Altenburg, 1821. 8. A. 2. 1826.) und die von Blaſche: Die göttlichen Eigenſchaften in ihrer Einheit und als Principien der Weltregierung dargeſtellt (Erf. u. Gotha, 1831. 8.). Die letzte betrachtet Gott naturphiloſophiſch als inweltliches Weſen. In der erſten aber werden die göttlichen Eigenſchaften ſo claſſificirt:

Gott iſt

I. nach ſeinem beſondern Verhältniſſe

1. zur moraliſchen Welt — heilig, allgütig, allgerecht.
2. zur phyſiſchen Welt
a. nach dem Mathematiſchen — allgegenwärtig, ewig.
b. nach dem Dynamiſchen — allmächtig, allwiſſend.
3. zur vereinten moraliſch-phyſiſchen Welt — allweiſe, ſelig.

II. nach ſeinem allgemeinen Verhältniſſe zur Welt überhaupt
1. unendlich — unveränderlich, unabhängig.
2. reingeiſtig — ſelbgenugſam, abſolutnothwendig.

Der Scharfſinn in dieſer Eintheilung iſt wohl nicht zu verkennen. Aber ſtreng logiſch iſt ſie doch nicht, wie aus der weitern Darſtellung des Verf. ſelbſt hervorgeht. Denn er bezieht nachher ganz richtig die Allwiſſenheit und die Allgegenwart nicht bloß auf die phyſiſche, ſondern auch auf die moraliſche Welt. Folglich würden dieſe beiden Eigenſchaften nicht unter I. 2. ſondern vielmehr unter I. 3. ſtehen müſſen. Und wenn die Allgütigkeit ſich, wie er ſagt, auch auf die Thiere erſtreckt, die Thiere aber als vernunftloſe Weſen zur phyſiſchen Welt gehören: ſo würde dieſer Eigenſchaft derſelbe Platz anzuweiſen ſein. Auch wird Mancher hier die Eigenſchaften der Vernünftigkeit und der Freiheit vermiſſen. Indeſſen muß man ſo billig ſein einzugeſtehn, daß jeder Verſuch, das göttliche, folglich in ſeiner ganzen Fülle unendliche Weſen in das beſchränkte Schema einer logiſchen Begriffstafel zu vertheilen, ungenügend ausfallen müſſe. Ich weiß daher auch keine beſſere Claſſification aufzuſtellen. Vielleicht aber wiſſen die muſelmänniſchen Philoſophen eine beſſere. Denn die Muſelmänner legen Gott 99 (ſchreibe neun und neunzig) Eigenſchaften bei, welche insgeſammt im Koran vorkommen ſollen. Darum beſteht auch der muſelmänniſche Roſenkranz aus einer Schnur von 99 Kügelchen, während der chriſtliche aus 165 beſteht, weil er außer 15 Gebeten an Gott ſelbſt (Pater noster) 150 an die Mutter Gottes (Ave Maria) zu richten gebietet; zu welchen noch überdieß das apoſtoliſche Symbolum kommt. Das heißt doch beten! — Noch eine Frage: Iſt das deutſche Gott wirklich ſtammverwandt mit dem perſiſchen Choda und dem indiſchen Godoma = Gutmann?

Gottähnlichkeit iſt nicht phyſiſch, ſondern moraliſch zu verſtehn. Denn nur dadurch, daß der Menſch als vernünftiges und freies Weſen nach ſittlicher Vollkommenheit ſtreben kann oder ſtrebt, iſt oder wird er Gott ähnlich. S. Ebenbild.

Gottergebenheit heißt die religioſe Gemüthsſtimmung, wiefern der Menſch alles, was ihm begegnet, ſei es angenehm oder unangenehm, als göttliche Schickung anſieht und ſich daher gern in den Willen Gottes fügt. Doch ſoll dieſe Ergebung nicht bloße Paſſivität ſein, ſondern der Menſch ſoll auch thätig ſein und mit dem Uebel kämpfen, das Unvermeidliche aber gelaſſen ertragen oder ſich darein ergeben, weil es als göttliche Schickung zugleich eine Prüfung für den Menſchen iſt, mithin zu ſeinem Beſten dient.

Götter iſt, ſtreng genommen, ein verwerflicher Ausdruck. S. **Monotheismus** und **Polytheismus**. Wenn man aber im gemeinen Leben ſagt: „Das wiſſen die Götter“ — ſo nimmt man es eben nicht ſo ſtreng und verſteht unter **Göttern** überhaupt höhere Weſen als der Menſch, alſo **übermenſchliche Weſen**. Daß es aber in dieſem Sinne **Götter** gebe, leidet wohl keinen Zweifel, ob ſie uns gleich nichts weiter angehn, da es durchaus keinen ſtatthaften Beweis ihres Einfluſſes auf unſer Wohl- und Weheſein giebt, wenn es auch der Einbildungskraft ſchmeichelt, ſich einen ſolchen Einfluß vorzuſtellen. — Was die ſog. **Götterlehre** von der Geburt, den Geſtalten, Eigenſchaften, Wirkungen, Verwandlungen, Kämpfen, oder gar vom Tode der Götter erzählt, fällt in's Gebiet der **Mythologie**. S. d. W. Auch vergl. **Dämon**, **Geiſterlehre** und **Theophanie**.

Gottesbewuſstſein kann ſowohl das Bewuſstſein Gottes von ſich ſelbſt, von dem wir nichts wiſſen, als das Bewuſstſein des Menſchen von Gott bedeuten. Letzteres iſt aber auch ein ſehr beſchränktes, weil das Endliche das Unendliche nicht faſſen oder begreifen kann. S. **Gott** und **Gotteslehre**.

Gottesbild (imago dei) giebt es nicht, weder in der Natur, noch in der Kunſt, weil jedes Bild etwas Endliches iſt, folglich das Unendliche nicht darſtellen kann. Denn obgleich geſagt wird, daß der Menſch nach Gottes Bilde geſchaffen ſei: ſo folgt doch hieraus nicht, daß Gott wieder mittels der Menſchengeſtalt bildlich dargeſtellt werden könne. Jener Ausſpruch entſtand daher, daß der ſinnliche Menſch von jeher geneigt war, das Göttliche zu vermenſchlichen. S. **Anthropomorphismus**, **Anthropopathismus** u. **Ebenbild**. Nur in geiſtiger Hinſicht (als vernünftiges Weſen) iſt der Menſch ein Bild von Gott, nicht in körperlicher. Wenn daher **Bellarmin** ſagte: „Homo est vera imago dei; sed hominis „potest pingi imago; ergo et dei“ — ſo antwortete **Amyraut** ganz richtig: „Qua homo est, imago dei pingi nequit; qua „autem pingi potest, nihil eorum refert, quae in deo sunt.“ Und noch richtiger ſagt **Gibbon**: „Jeder, auch der kühnſte, Pinſel „hätte zittern ſollen vor dem verwegnen Verſuche, den unendlichen „Geiſt, der das Weltall durchdringt, mit Form und Farben zu

„bezeichnen.“ Denn das führt nothwendig zu Abgötterei und Götzendienſt. Wenn alſo der Biſchof, Freih. v. Weſſenberg, in ſeiner ſonſt geiſtreichen Schrift: „Die chriſtlichen Bilder als ein „Beförderungsmittel des chriſtlichen Sinnes,“ behauptet, daß, da man es nicht vermeiden könne, von dem Unausſprechlichen in Worten zu ſprechen und ſeine Gedanken von ihm mit der Feder niederzuſchreiben, es auch geſtattet ſein müſſe, Gedanken und Gefühle davon durch Bild und Farbe darzuſtellen: ſo iſt das im Grunde doch nichts weiter, als eine blendende Sophiſterei. Denn Sprache und Schrift ſind himmelweit verſchieden von Bild und Farbe. In jenen offenbart ſich Verſtand und Vernunft, in dieſen äußert ſich die Einbildungskraft. Vergl. auch die Gegenſchrift von Karl Grüneiſen: „Ueber bildliche Darſtellung der Gottheit.“ Stuttg. 1828. 8. Hier wird S. 100 (Anm.) erwähnt, daß man ſogar in alten Marienbildern mit durchſichtigem Uterus die Dreieinigkeit als Embryo darzuſtellen verſucht hat — was unſtreitig den frömmelnden Unſinn bis zur höchſten Spitze treiben heißt, und ſelbſt nach der Kirchenlehre eine grobe Ketzerei iſt. Denn nach dieſer Lehre hat Maria nur den Sohn, nicht den Vater und den Geiſt geboren.

Gottesdienſt iſt ein unſchicklicher Ausdruck für Gottesverehrung (ſ. d. W.) da der Menſch Gott auf keine Weiſe dienen kann.

Gotteserkenntniß kann nur in Gott ſelbſt ſtattfinden, nicht im Menſchen, aus dem im Art. Gott angeführten Grunde.

Gottesfurcht iſt wieder ein unpaſſender Ausdruck, da Gott ein Weſen iſt, das der Menſch nur achten und lieben, aber nicht im eigentlichen Sinne fürchten kann, weil dieß vorausſetzen würde, daß Gott ein übelthätiges, zorniges, leidenſchaftliches, mithin böſes Weſen ſei. Darum hat man ſich auch genöthigt geſehn, eine knechtiſche und eine kindliche Furcht vor Gott zu unterſcheiden. Die letztere wäre aber doch nicht Furcht im eigentlichen Sinne, ſondern nur Ehrerbietung. Es hangt übrigens jener deutſche Ausdruck mit dem griech. Deiſidämonie (ſ. d. W.) zuſammen, ſo wie mit der Behauptung einiger alten Philoſophen, Furcht habe die Götter erzeugt (timor deos fecit) — eine Behauptung, die doch nur halbwahr iſt. Denn ohne ſittliches Bewuſſtſein würde der Menſch durch furchtbare Naturerſcheinungen nicht zur Vorſtellung von übermenſchlichen oder göttlichen Weſen gelangt ſein. Die Thiere fürchten ſich ja auch vor manchen Erſcheinungen; warum ſind ſie denn nicht darauf gefallen, in dieſen Erſcheinungen etwas Göttliches zu ahnen und zu verehren? Denn daß der Elephant beim Aufgange der Sonne ſein Knie vor Gott beuge, iſt wohl nur eine beliebige Deutung, wenn es überhaupt mit dem Kniebeugen ſeine Rich=

tigkeit hat; was ſehr zu bezweifeln, da ſchwerlich irgend ein Menſch eine große Menge von Elephanten in der Wildniß täglich früh Morgens beobachtet hat. Das müſſte aber doch geſchehen ſein, wenn man zu einem ſolchen Schluſſe per inductionem berechtigt ſein ſollte. — Es giebt kein religioſes Bewuſſtſein ohne ein moraliſches, keine Religion ohne Gewiſſen und Sittlichkeit. Wenn aber ein Menſch Gott wirklich fürchtete, ſo wäre das ſchon ein Zeichen eines böſen Gewiſſens, einer unſittlichen Denkart und Handlungsweiſe.

Gottesgebot oder göttliches Gebot iſt eigentlich jedes Vernunftgebot, weil Gott der urſprüngliche Geſetzgeber der Menſchen iſt, der ſich ihnen eben durch die Vernunft offenbart. Man hat aber auch oft ganz willkürliche Menſchengebote im Namen Gottes angekündigt und ſie dadurch zu Gottesgeboten erheben wollen; wodurch die wahre Religion und die echte Moralität gar ſehr gefährdet wird. S. Menſchengebot.

Gottesgelahrtheit oder Gottesgelehrſamkeit ſ. Gotteslehre.

Gottesgericht kann zweierlei bedeuten, nämlich 1. das allgemeine Weltgericht, wiefern alle vernünftige und freie Weltweſen, mithin auch alle Menſchen, in Gott ihren ſittlichen Geſetzgeber und Richter zu verehren haben — wobei man ſich nur hüten muß, dieſes Weltgericht örtlich und zeitlich beſtimmen zu wollen, indem es mit der allgemeinen oder ewigen Weltregierung ganz und gar zuſammenfällt — 2. ein beſondres Menſchengericht, in welches Gott als höchſter Richter unmittelbar einwirken ſoll. Da man nämlich die Unzulänglichkeit menſchlicher Gerichte, um genau das Recht zu finden und Schuld oder Unſchuld auszumitteln, oft erkannte: ſo fiel man auf den Gedanken, ob es nicht möglich ſei, den Allwiſſenden ſelbſt in ein ſolches Gericht hineinzuziehn, damit er als ein untrüglicher Richter den letzten entſcheidenden Ausſpruch thue. Daher ſollte bald das Loos bald das Feuer bald das Waſſer bald gar der Zweikampf in zweifelhaften Fällen entſcheiden; indem man annahm, daß Gott ſich in jedem Falle für das Recht oder die Unſchuld erklären müſſe, mithin dieſe ſtets aus allen Wagniſſen oder Gefahren ſiegreich hervorgehen werde. Darum nannte man ſolche Rechtserkenntniſſe auch Gottesurtheile oder Ordalien. Mit Recht aber hat man dieſelben als Erzeugniſſe des Aberglaubens oder auch des Betrugs, der immer den Aberglauben gern zu ſeinem Vortheile benutzt, abgeſchafft. Vergl. Calculus Minervae.

Gottesläſterung ſ. Blasphemie.

Gotteslehre (theologia) iſt gleichſam die Spitze der Philoſophie, wiewohl Einige die Pyramide lieber umkehren und ſo aus

der Spitze das Fußgeſtell machen wollten. Dieſer Verſuch mußte aber ſchon darum mislingen, weil er dem natürlichen Gedankengange des menſchlichen Geiſtes widerſtreitet. Denn es läſſt ſich über Gott und göttliche Dinge kein vernünftiges Wort ſagen, bevor ſich die Vernunft nicht über ſich ſelbſt verſtändigt hat. Selbſt dann, wenn man die Erkenntniß Gottes aus einer angeblichen Offenbarungsurkunde ſchöpfen wollte — wie es die poſitive Theologie macht, die man auch vorzugsweiſe Gottesgelahrtheit oder Gottesgelehrſamkeit nennt, weil ſie eine Menge von gelehrten (philologiſchen und hiſtoriſchen) Kenntniſſen vorausſetzt — ſo müſſte man doch erſt nach der Zuläſſigkeit oder Echtheit einer ſo beſondern Erkenntnißquelle fragen. Man müſſte alſo erſt eine anderweite Gotteslehre aufweiſen, an welche ſich jene gleichſam anlehnte. Man hat daher auch ſtets nach einer ſolchen geſtrebt und ſie die natürliche Theologie genannt, ſei es, daß man ſie aus der äußern Natur oder aus der Natur des menſchlichen Geiſtes, aus der Vernunft, ableiten wollte; weshalb ſie auch eine rationale Theologie genannt wurde. Hier iſt aber wieder ein doppelter Geſichtspunct zu unterſcheiden. Betrachtet man nämlich, wie die meiſten alten Philoſophen, das göttliche Weſen bloß aus dem ſpeculativen Geſichtspuncte: ſo gehört die Gotteslehre zu demjenigen Theile der Philoſophie, welchen die Alten Phyſik, die Neuern Metaphyſik nennen. Dieß gäbe alſo eine phyſiſche oder metaphyſiſche Theologie, von welcher die ſchlechtweg ſog. Phyſikotheologie (ſ. d. W.) nur einen beſondern Theil ausmacht. Betrachtet man aber das göttliche Weſen aus dem praktiſchen Standpuncte, wie es von Rechts wegen immer geſchehen ſollte: ſo gehört die Gotteslehre zum praktiſchen Theile der Philoſophie, den man auch Ethik oder Moral nennt. Dieß gäbe alſo eine ethiſche oder moraliſche Theologie, die man auch Ethikotheologie nennt. Und da die Religion (ſ. d. W.) ihrem Weſen nach praktiſch iſt: ſo iſt dieſe Gotteslehre eben das, was man auch Religionslehre oder (um den philoſophiſchen Charakter derſelben, welcher alles Poſitive aus dem Gebiete dieſer Wiſſenſchaft ausſchließt, näher zu bezeichnen) Religionsphiloſophie nennt. Die Schriften, welche ſich auf die letztere beziehn, werden im Art. Religionslehre angeführt werden. Hier folgen nur diejenigen, welche ſich auf die erſtere beziehn, wiewohl ſie die Gränzlinie zwiſchen beiden nicht immer genau beobachten, weil das praktiſche Intereſſe, das mit dem Gedanken an Gott verknüpft iſt, ſich oft unwillkürlich in die Unterſuchung miſchte. Außer Cicero's noch immer leſenswerther Schrift vom Weſen der Götter (de natura deorum libb. III.) welche unter Andern Kindervater ſowohl lateiniſch (Leipzig, 1796. 8.) als deutſch mit ſchätz=

baren Anmerkk. u. Abhandll. (Ebend. 1790—2. 2 Bde. 8.) und neuerlich wieder Michälis (Münch. 1829. 8.) herausgegeben, vergl. Wolffii theologia naturalis. Frankf. u. Lpz. 1736—7. 2 Bde. 4. — Walch's Grundſätze der natürlichen Gottesgelahrtheit. Göttingen, 1760. 8. — Tetens, Abh. von den vorzüglichſten Beweiſen des Daſeins Gottes. Bützow u. Wismar, 1761. 8. — Kant's einzig möglicher Beweisgrund zu einer Demonſtration des Daſeins Gottes. Königsberg, 1763. 8. Auch in Deſſ. vermiſchten Schriften, herausg. von Tieftrunk. B. 2. S. 55 ff. (Dieſer angebliche Beweis ward aber ſpäter von K. ſelbſt widerlegt in ſeinen kritiſchen Schriften durch Prüfung aller ſpeculativen Beweiſe für das Daſein Gottes und durch Aufſtellung eines bloß moraliſchen Glaubensgrundes für daſſelbe). — Krebs, natürliche Gottesgelehrſamkeit nebſt dem Plan einer Geſchichte derſelben. Gießen, 1771. 8. — Reimarus (des Aelt.) Abhandlungen von den vornehmſten Wahrheiten der natürlichen Religion. A. 5. mit Anmerkk. von Reimarus (dem Jüng.). Hamburg, 1781. 8. A. 6. 1791. vergl. mit des Letztern Schrift: Ueber die Gründe der menſchlichen Erkenntniß und der natürlichen Religion. Ebendaſ. 1787. 8. — Eberhard's Vorbereitung zur natürlichen Theologie. Halle, 1781. 8. — Mendelsſohn's Morgenſtunden, oder Vorleſungen über das Daſein Gottes. A. 2. Berlin, 1786. 8. vergl. mit Jakob's Prüfung derſelben, nebſt einer Abhandl. von Kant. Leipzig, 1786. 8. — Gott. Einige Geſpräche von Herder. Gotha, 1787. 8. — Rehberg's Erläuterung einiger Schwierigkeiten der natürl. Theol. Im Deut. Merk. 1788. Sept. S. 215 ff. — Natur und Gott nach Spinoza von Heydenreich. Leipzig, 1789. 8. vergl. mit Deſſ. Betrachtungen über die Philoſ. der natürlichen Religion. Leipzig, 1790—1. 2 Bde. 8. A. 2. 1804. — Jakob üb. den moral. Beweis für das Daſein Gottes. Libau, 1794. 8. — Tittmann's Theokles, ein Geſpräch über den Glauben an Gott. Leipzig, 1799. 8. — Reinhold's Sendſchreiben an Lavater und Fichte über den Glauben an Gott. Hamburg, 1799. 8. — Braſtberger über den Grund unſres Glaubens an Gott und unſrer Erkenntniß von ihm. Stuttgart, 1802. 8. — Garve über das Daſein Gottes. Breslau, 1802. 8. — Sintenis (Chriſti. Frdr.) Piſtevon, oder über das Daſein Gottes. Leipzig, 1800. 8. A. 2. 1807. — Sintenis (Karl Heinr.) Theophron, oder es muß durchaus ein Gott ſein, und zwar was für einer. Zerbſt, 1800. 8. — Jacobi von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. Leipzig, 1811. 8. vergl. mit Schelling's Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen ꝛc. Tübingen, 1812. 8. — Weiß vom lebendigen Gott und wie der Menſch zu ihm gelange. Leipzig, 1812. 8. —

Clodius von Gott in der Natur, in der Menſchengeſch. und im Bewuſſtſein. Lpz. 1818—22. 2 Thle. in 5 Abthh. od. Bden. 8. — — Von ausländiſchen Schriften ſind vorzüglich zu bemerken: Clarke's demonstration of the being and attributes of God. Lond. 1705—6. 2 Bde. 8. Deutſch: Braunſchw. 1756. 8. — Wollaston's religion of nature. A. 6. London, 1738. (Zuerſt 1722 als Handſchrift für Freunde abgedruckt). — Hume's dialogues concerning natural religion. A. 2. London, 1779. 8. Deutſch (von Schreiter): Leipz. 1781. 8. vergl. mit Deſſ. natural history of religion, im 2. B. ſeiner essays and treatises on several subjects. — Alex. Crombie's natural theology, or essays on the existence of deity and of providence, on the immateriality of the soul, and a future state. Lond. 1829. 2 Bde. 8. — — In literarhiſtoriſcher Hinſicht endlich gehören hieher noch: Bielcke's Hiſtorie der natürl. Gottesgelahrtheit. Leipz. u. Zelle, 1742. 2 Bde. 4. Zuſätze dazu: Zelle, 1748—52. 2 St. 4. — Leiſtikow's Beitr. zur Geſch. der natürl. Gottesgelahrtheit. Jena, 1750. 4. — Kipping's Verſ. einer philoſ. Geſch. der natürl. Gottesgelehrſamkeit. Braunſchw. 1761. 8. — Meiners's historia doctrinae de vero deo, omnium rerum auctore atque rectore. Lemgo, 1780. 8. Deutſch von Meuſching: Duisb. 1791. 8. Ausz. (von Breyer): Erlang. 1780. 8. — Des Frhrn. v. Eberſtein natürliche Theologie der Scholaſtiker ꝛc. Lpz. 1803. 8. — Uebrigens wird für den erſten Verf. einer natürl. Theol. unter den Scholaſtikern gewöhnlich Raymund von Sabunde gehalten. S. d. N.

Gottesleugnung ſ. Atheismus.

Gottesliebe hat den höchſten Gegenſtand, den der Menſch nur lieben kann. Daher ſoll der Menſch Gott „über alles" lieben. Weil aber dieſer Gegenſtand ganz überſinnlich iſt, ſo kann auch dieſe Liebe, wenn ſie echt ſein ſoll, nicht pathologiſch, ſondern nur praktiſch ſein, mithin ſich bloß durch Befolgung der göttlichen Gebote äußern. S. Liebe. Das Gegentheil der Liebe gegen Gott wäre Haß oder Feindſchaft gegen Gott, alſo Uebertretung der göttlichen Gebote, vornehmlich wiefern ſie aus böſer Geſinnung hervorgeht. S. bös und Bosheit. Verſteht man unter Gottesliebe die Liebe Gottes gegen die Menſchen oder gegen alle Geſchöpfe überhaupt, ſo muß auch hier aus dem Begriffe der Liebe alles Pathologiſche entfernt werden, weil man ſonſt in Anthropopathismus (ſ. d. W.) fallen würde.

Gottesmord (deicidium) iſt ein erdichtetes Verbrechen, da Gott ſelbſt nicht getödtet werden kann, wenn er auch in einem menſchlichen Körper erſchiene und dieſer Körper von Jemanden getödtet würde; ob es gleich in einem bekannten alten Kirchenliede

heißt: „O große Noth! Gott ſelbſt iſt todt! — In Frankreich aber hat man den Begriff dieſes Verbrechens noch weiter ausgedehnt. Man nannte nämlich die Entwendung des ſog. Ciboriums (des Käſtchens mit der geweihten Hoſtie, die den Leib des Gottmenſchen vorſtellen ſoll) auch ein déicide und ſetzte daher in dem vor mehren Jahren zur Schande des 19. Jahrh. von der Regierung vorgeſchlagnen und von den Kammern angenommenen Sacrilegiums-Geſetze die Todesſtrafe darauf. Ein ſo ungerechtes und widerſinniges Geſetz könnte man eher einen Vernunftmord nennen, wenn nicht die Vernunft als etwas Göttliches auch das Privilegium der Unſterblichkeit hätte, ſo daß ſie zwar durch Unvernunft in ihrer Thätigkeit gehemmt, aber nie vernichtet werden kann.

Gottesmutter iſt ein Ausdruck, der buchſtäblich genommen ſich ſelbſt widerſpricht (contradictio in adjecto). Denn da Gott der Ewige oder Unentſtandne iſt, ſo kann er keine Mutter haben. Nur die Heiden ließen ihre Götter geboren werden (auch wohl ſterben) und gaben ihnen daher Väter und Mütter; wie denn ſelbſt Jupiter den Saturn zum Vater und die Rhea zur Mutter gehabt haben ſollte. Dieſe wäre alſo eben ſo eine Gottesmutter im heidniſchen Sinne geweſen, wie Latona die Mutter von Apoll und Diana, deren Vater wieder Jupiter geweſen ſein ſollte. In dieſem Sinne kann aber weder das Chriſtenthum noch die Philoſophie eine Gottesmutter anerkennen. In welchem alſo ſonſt? Um dieſe Frage zu beantworten, müſſte man erſt fragen, ob Jemand wohl ein Gottesſohn genannt werden könne. Da würde nun vorerſt wieder dieſelbe heidniſche oder eigentliche Bedeutung des Ausdrucks zurückzuweiſen ſein, aus demſelben Grunde. (Vergl. Apotheoſe und Plato). Metaphoriſch aber könnten 1. alle Menſchen ſo genannt werden, wiefern ſie vernünftige und freie Weſen und zugleich Geſchöpfe Gottes ſind; 2. alle gute Menſchen, wiefern ſie der Geſinnung nach Gott ähnlich ſind. S. Ebenbild und Aehnlichkeit. Im eminenteſten Sinne aber wäre derjenige ein Gottesſohn, der ſich durch ſein ganzes Leben als ein perſonificirtes Ideal der ſittlichen Vollkommenheit dargeſtellt hätte. Ob es einen ſolchen Gottesſohn gegeben und wer derſelbe geweſen, iſt eine hiſtoriſche Frage, auf welche die Philoſophie nichts zu antworten weiß, als daß ein Ideal der Art wohl möglich ſei. Die Mutter eines ſolchen Gottesſohns könnte nun allenfalls wohl auch Gottesmutter (abgekürzt für Gottesſohnsmutter) genannt werden. Indeſſen iſt wohl zu beachten, daß mit dergleichen Ausdrücken viel Misbrauch getrieben worden, indem die Einbildungskraft ſich derſelben bemächtigte und nun ihr loſes Spiel damit trieb. Daher kamen auch die unzüchtigen Bilder oder Redensarten, welche man in ſo vielen Streitſchriften, ja

ſogar in Predigten über die unbefleckte Empfängniß, ſammt was dem abhängig, findet, weil die Urheber jener Schriften und Predigten ſich zuweilen ganz tief in die phyſiologiſchen Myſterien der ſinnlichen Liebe verſenkten und, ſtatt zu erbauen, nur die Lüſternheit weckten. Am beſten iſt es wohl, in ſolchen Dingen eingedenk des Zurufs zu ſein: Manum de tabula!

Gottesreich iſt phyſiſch genommen das All der Dinge, die geſammte Natur, moraliſch aber die Geſammtheit der vernünftigen und freien Weltweſen, die Gott als ihren Geſetzgeber und Richter verehren oder ihn im Geiſt und in der Wahrheit anbeten. Bildlich heißt es auch das Himmelreich und die unſichtbare Kirche. S. Himmel und Kirche.

Gottesſohn ſ. Gottesmutter.

Gottesurtheil ſ. Gottesgericht.

Gottesverehrung begreift alles unter ſich, was der Menſch in Bezug auf Gott oder in religioſer Hinſicht zu thun und zu laſſen hat, mithin alle ſog. Pflichten gegen Gott oder alle Religionspflichten, die wieder alle Pflichten des Menſchen gegen ſich ſelbſt und gegen Andre umfaſſen. S. Pflicht. In der gewiſſenhaften Erfüllung dieſer Pflichten oder, was ebenſoviel heißt, in der gewiſſenhaften Beobachtung der ſittlichen Geſetze als göttlicher Gebote beſteht daher allein die echte Gottesverehrung. Wiefern der Menſch alles unterläſſt, was Gott verboten hat, was ihm alſo misfällt, kann man die Gottesverehrung auch negativ nennen, poſitiv aber, wiefern der Menſch alles thut, was Gott geboten hat, was ihm alſo gefällt. Beides zuſammen kann man auch die innere Gottesverehrung nennen, als Gegenſatz von der äußern, die ſich durch gewiſſe Förmlichkeiten (beten, ſingen ꝛc.) zu erkennen giebt. Dieſe läſſt ſich endlich wieder in die private oder häusliche und die öffentliche oder kirchliche eintheilen. Es iſt aber klar, daß die äußere ohne die innere gar keinen Werth hat, daß ſie alſo nur Ausdruck und Belebungsmittel der innern ſein ſoll. Außerdem iſt und bleibt ſie eitles Cerimonienwerk, bloßer Hof- und Frohndienſt, den auch der Heuchler verrichten kann, und gewöhnlich recht pünctlich verrichtet, um für einen recht eifrigen Gottesverehrer zu gelten. Man ſoll alſo zwar die äußere und öffentliche Gottesverehrung nicht gering ſchätzen, indem die Theilnahme daran durch Erhöhung und Läuterung der religioſen Gemüthsſtimmung ſehr heilſam für den Menſchen werden kann, der im Gewirre des Irdiſchen nur zu oft das Himmliſche vergiſſt. Man ſoll ſie aber auch nicht zu hoch ſchätzen; denn es bleibt doch ewig wahr, daß nur die Anbetung Gottes im Geiſt und in der Wahrheit eine wirkliche Verehrung Gottes ſei. — Werden Naturdinge vergöttert und ſtatt der Gottheit ſelbſt verehrt, ſo ent-

ſteht daraus der ſog. Naturdienſt, der dann wieder in Aſtrolatrie (Sternendienſt) Pyrolatrie (Feuerdienſt) Zoolatrie (Thierdienſt) ꝛc. zerfällt und nichts weiter als Abgötterei und Götzendienſt iſt. Vergl. auch Fetiſchismus.

Gotteswort ſ. Wort Gottes.

Gottheit (divinitas) iſt das göttliche Weſen in abstracto gedacht. Daher kann auch der, welcher nicht an einen perſönlichen Gott d. h. an Gott als ein ſelbſtändiges vernünftiges und freies Weſen glaubt, von einer Gottheit ſprechen, aber nicht von einem Gotte.

Göttlich im engern Sinne iſt, was Gott zukommt, wie göttliche Eigenſchaften. Daher wird auch für göttliches Weſen oft ſchlechtweg das Göttliche geſetzt. Göttliche Dinge aber (res divinae) hießen bei den Alten im weitern Sinne alle natürliche Dinge als Gegenſatz von den menſchlichen Dingen oder Angelegenheiten (res humanae). Darum erklärten auch Manche, beſonders die Stoiker, die Philoſophie ſelbſt für eine Wiſſenſchaft von göttlichen und menſchlichen Dingen. So ſetzen auch manche Neuere das Naturrecht oder das Vernunftgeſetz als ein göttliches Recht oder Geſetz dem poſitiven als einem menſchlichen entgegen; während wieder Andre das moſaiſche Recht und Geſetz, ob es gleich ein poſitives iſt, wegen ſeines angeblich höhern Urſprungs ein göttliches nennen. Manche Kirchenväter nennen auch das Chriſtenthum eine göttliche Philoſophie. Im weiteſten Sinne endlich nennt man auch wohl alles Gute, Treffliche, Ausgezeichnete göttlich, z. B. ein göttliches Genie. Ja in der neuern Zeit hat man ſogar von göttlicher Grobheit geſprochen; was alſo wohl eine recht ausgezeichnete oder ungemeine bedeuten ſollte. Sie wurde auch vornehmlich bei ſolchen Leuten angetroffen, die ſich ſelbſt für göttliche Genies hielten. — Göttlicher Wahnſinn iſt nichts andres als dichteriſche Begeiſterung (furor poeticus).

Gottloſigkeit iſt praktiſcher Atheismus d. h. ein Handeln, als wenn kein Gott als ſittlicher Geſetzgeber und Richter des Menſchen exiſtirte. Uebrigens aber kann der Gottloſe doch ein theoretiſcher Theiſt ſein, wenigſtens Gott mit dem Munde bekennen. Wenn er aber dieß thut, iſt man auch nicht berechtigt, ihn einen Gottesleugner zu nennen. Denn dazu gehört ein wirkliches Verleugnen der Gottheit. S. Atheismus.

Gottmenſch bedeutet ſo viel als göttlicher oder gottähnlicher Menſch. Sollte der Ausdruck im eigentlichen Sinne genommen werden, ſo müſſte man vorausſetzen, daß Gott, der Unendliche, in eine menſchliche Geſtalt eingegangen, alſo endlich geworden ſei; was ſich doch nicht denken läſſt. Es verhält ſich alſo mit dieſem Ausdrucke gerade ſo, wie mit den Ausdrücken Gottesſohn und Gottesmutter. S. den letztern.

Gottſched (Joh. Chſtph.) geb. 1700 zu Judithenkirch in Preußen, ſtudirte zu Königsberg, ward 1733 Prof. der Dichtkunſt und 1734 Prof. der Log. und Metaph. zu Leipzig, wo er 1766 ſtarb. Seine Verdienſte um die deutſche Sprache gehören ſo wenig hieher, als ſeine poetiſchen Verirrungen. Als Philoſoph hielt er ſich zur leibnitz-wolfiſchen Schule, wie aus ſeinen erſten Gründen der geſammten Weltweisheit (Lpz. 1734. 2 Bde. 8. A. 2. 1735—6.) erhellet. Auch überſetzte er die Theodicee von Leibnitz mit Anmerkk. (ſo wie auch einige andre franzöſſ. Werke, unter andern Bayle's W. B.) in's Deutſche, und gab eine hiſtor. Lobſchr. auf Wolf (Halle, 1755. 4.) heraus.

Gottſeligkeit iſt das Gegentheil der Gottloſigkeit, nämlich ein ſittlich gutes und daher ſeliges Leben in Gott, wie es der echte Gottesverehrer führt. Da die Religion den Menſchen eben dazu hinleiten ſoll, ſo kann man die Religionslehre auch eine Gottſeligkeitslehre nennen. S. Religion und Religionslehre.

Gott Vater, Sohn und Geiſt ſ. Dreieinigkeit.

Götz (Joh. Kasp.) Pfarrer zu Absberg, iſt Verfaſſer der anonymen Schrift: Antiſextus oder über die abſolute Erkenntniß (Heidelb. 1807. 8.) worin Franz Berg's Sextus oder über die abſ. Erk. (Nürnb. 1804. 8.) widerlegt werden ſoll. Dieſe Schrift iſt gegen, jene für Schelling's Syſtem. Auch hat er mehre platoniſche Dialogen z. B. Parmenides (Augsb. u. Lpz. 1826. 8.) Philebos (Ebend. 1827. 8.) Phädo u. a. mit philoſophiſchen und andern Anmerkungen in's Deutſche überſetzt. — Die Diss. de causis nonnullarum inter philosophos dissensionum et de judicio circa illas ferendo (Gött. 1754. 4.) hat Frdr. Chſti. Götz, Prediger zu Danzig, und die Diss. de natura appetitus humani rationalis (Tüb. 1757. 4.) Geo. Ernſt Götz, Pfarrer zu Stuttgart, zum Verfaſſer.

Götze und Götzendienſt ſ. Abgott.

Grad (von gradus, Schritt, Stufe) iſt überhaupt die intenſive Größe eines Dinges, die nur durch Ab- oder Zunahme in der Zeit wahrgenommen werden kann, wie der Grad der Beleuchtung, der Temperatur, der Wärme und Kälte, der Schwere und Leichtigkeit, der Trockenheit und Feuchtigkeit ꝛc. Die Unterſchiede in dieſer Beziehung nennt man auch in der Mehrzahl Grade; ſie laſſen ſich aber nicht genau begränzen, ſondern nur willkürlich beſtimmen. Denn es giebt zwiſchen zwei angenommenen Graden immer eine unbeſtimmte Menge von Zwiſchengraden, die nur nicht ſo leicht bemerkbar ſind. Gradualunterſchiede ſind daher unbedeutender als Specialunterſchiede. Bei jenen kommt es nur auf ein unbeſtimmtes Mehr oder Weniger an, bei dieſen

aber auf ſpecifiſche Merkmale. Es können alſo zwei Dinge wohl dem Grade nach ziemlich verſchieden ſein (wie zwei Menſchen in Anſehung ihrer Fähigkeit oder Bildung) und doch zu derſelben Art gehören.

Gradation (vom vorigen) iſt Abſtufung oder Steigerung, wiewohl der letzte Ausdruck eigentlich nur eine aufwärts gehende Gradation bezeichnet. Dieſe kann aber auch abwärts gehn. Eine bloß *logiſche Gradation* beſteht darin, daß man entweder von niedern Begriffen zu höhern aufſteigt oder von höhern zu niedern abſteigt. Dort bekommt man immer weniger, hier immer mehr Begriffe; jene werden immer abſtracter und weiter, dieſe immer concreter und enger. S. *Begriff* und *Geſchlechtsbegriffe*. Die *rhetoriſche Gradation* aber iſt eine ſolche Steigerung der Gedanken und des ihnen entſprechenden Ausdrucks, daß man ſich vom Niedern oder Schwächern allmählich zum Höhern oder Stärkern erhebt. Sie heißt daher auch *Klimax* (κλιμαξ, Leiter oder Treppe) darf aber nicht zu häufig angebracht werden, wenn ſie volle Wirkung thun ſoll. — Uebrigens ſteht *Gradation* auch zuweilen für *Continuität* oder *Stetigkeit*, weil die Grade ſtetig in einander übergehn. S. *Stetigkeit*.

Gradual ſ. *Grad*.

Gräffe (Joh. Friedr. Chſtph.) geb. 1754 zu Göttingen, ward 1792 Paſtor an der Nikolaikirche und 1802 Superintend. daſelbſt, und ſtarb 1816. Außer mehren theoll. und pädagg. Schriften hat er auch einige philoſſ. herausgegeben, in welchen er die kantiſche Philoſ. theils zu erläutern theils zu vertheidigen und anzuwenden ſuchte, als: Die Sokratik, nach ihrer urſprünglichen Beſchaffenheit in katechet. Rückſicht betrachtet. Gött. 1791. 8. A. 2. 1794. A. 3. 1798. Auch als B. 2. ſeines neueſten katechet. Magaz. — Vollſtändiges Lehrbuch der Katechetik nach kantiſchen Grundſätzen. Gött. 1795. 8. und Grundſätze der allg. Katech. Gött. 1796. 8. — Diss. qua judiciorum analyticorum et syntheticorum naturam jam longe ante Kantium antiquis scriptoribus non fuisse perspectam contra Schwabium probatur. Gött. 1794. 8. — Diss. de miraculorum natura, philosophiae principiis non contradicente. Helmſt. 1797. 8. und philoſ. Vertheidigung der Wunder Jeſu und der Apoſtel. Gött. 1812. 8. — Commentar über eine der ſchwerſten Stellen in Kant's metaphyſiſchen Anfangsgründen der Naturwiſſ., das mechaniſche Geſetz der Stetigkeit betreffend. Celle, 1798. 8. und Verſuch einer moraliſchen Anwendung des Geſetzes der Stetigkeit. Ebend. 1801. 8.

Graham (Catharine Macauley) eine brittiſche Philoſophin des vor. Jh., welche in einer Schrift über die Unveränderlichkeit der moraliſchen Wahrheit (on the immutability of moral truth.

Lond. 1783. 8.) die moraliſch=religioſen Wahrheiten gegen den Skepticismus und Atheismus in Schutz zu nehmen ſuchte. Beſonders ſuchte ſie Bolingbroke's Einwürfe gegen die Unſterblichkeit zu widerlegen, und das Unbefriedigende von King's Theodicee nachzuweiſen. Sie hat auch in der That manche treffende Bemerkung in dieſer Hinſicht gemacht, obgleich den Gegenſtand nicht erſchöpft. Außerdem hat ſie auch noch ein philoſ. Werk über die Erziehung geſchrieben: Letters on education, with observations on religious and metaphysical subjects. Lond. 1790. 8.

Grammatik (von γραμμα, Buchſtabe, Schrift) wäre eigentlich Schriftlehre oder Unterweiſung im Schriftenthume d. h. in allen den Dingen, die zum verſtändigen Leſen der Schriften gehören. Und in dieſem umfaſſenden Sinne nahmen auch die Alten das Wort. Denn ihre Grammatiker gaben nicht bloß Unterricht in der Sprache, ſondern auch in der Redekunſt, Dichtkunſt, Geſchichte, einige ſogar in der Philoſophie. In der letzten Beziehung mögen die alten Grammatiker freilich zum Theil eben ſo unwiſſend geweſen ſein, wie manche neuere Schullehrer. Denn es wird von Diogenes L. (X, 2.) erzählt, der junge Epikur habe die Grammatiker verſpottet, weil ſie ihm nicht erklären konnten, was für ein Ding das Chaos bei Heſiod ſei. Jetzt heißt Grammatik ſoviel als Sprachlehre. Wiefern dieſelbe eine beſondre iſt d. h. auf irgend eine einzele Sprache ſich bezieht, gehört ſie nicht hieher; wohl aber, wiefern ſie eine allgemeine iſt d. h. auf die Sprache überhaupt ſich bezieht. Denn eine ſolche Grammatik muß ihre Grundſätze vornehmlich aus der Philoſophie entlehnen und heißt daher die philoſophiſche Gr., wie man ſie auch eine Philoſophie der Sprache nennen könnte. Es iſt aber hauptſächlich die Denklehre oder Logik, mit welcher ſie in Verbindung ſteht, weil denken und ſprechen zuſammenfallende Thätigkeiten des Ichs ſind. Denn das Denken iſt gleichſam ein inneres Sprechen, oder das Sprechen ein äußeres Denken. Es werden daher auch die allgemeinen oder nothwendigen Elemente der Sprache nicht anders ausgemittelt werden können, als durch Betrachtung der Elemente aller Gedanken. Iſt z. B. der Gedanke ein vollſtändiges Urtheil und gehört zu einem ſolchen Subject, Prädicat und Copel: ſo wird auch die Sprache ein angemeſſenes Zeichen für jedes dieſer Elemente darbieten müſſen. Weil aber dieſe Elemente wieder verſchiedner Nebenbeſtimmungen fähig ſind und weil überhaupt die Gedanken in ſehr verſchiedne Beziehungen zu einander treten können: ſo wird eine Sprache um ſo vollkommner ſein, je mehr ſie im Stande iſt, alles dieß auf angemeſſene Weiſe zu bezeichnen. Die philoſophiſchen Grammatiker oder die Sprachphiloſophen ſind aber zum Theile noch weiter gegangen. Sie wollten

nicht bloß die allgemeinen Geſetze der Sprache ausmitteln, ſondern wirklich eine Sprache für alle Menſchen, eine ſog. Univerſalſprache erfinden, die alſo den Menſchen ungefähr dieſelben Dienſte leiſten ſollte, wie die Geberdenſprache, nur vollkommner oder umfaſſender — ein Gedanke, mit dem ſich ſchon Leibnitz beſchäftigte, wie aus ſeiner diss. de arte combinatoria und ſeiner historia et commendatio linguae characteristicae universalis (in den Ausgaben ſ. Werke von Raspe und Dutens, B. 2., zu finden) erhellet. Man hat es aber in dieſer Beziehung doch nicht weiter gebracht, als bis zu Entwürfen einer ſolchen Schrift, die daher keine wirkliche Paſiphraſie oder Paſilalie (d. h. allgemein verſtändliche Wortſprache) ſondern nur eine Paſigraphie (d. h. allgemein verſtändliche Schriftſprache) ſein würde. Von den hieher gehörigen Schriften dürften folgende die brauchbarſten ſein: Harris's Hermes or a philosophical inquiry concerning universal grammar. A. 3. London, 1777. 8. Deutſch von Ewerbeck, mit Anmerkk. und Abhandll. von Wolf und dem Ueberſ. Halle, 1789. 8. — Meiner's Verſuch einer an der menſchlichen Sprache abgebildeten Vernunftlehre oder philoſophiſche und allgemeine Sprachlehre. Leipzig, 1781. 8. — Beattie's theory of language in two parts. N. A. London, 1788. 8. (der 2. Th. inſonderheit enthält eine allgemeine Grammatik). — Thomas's Gloſſologie oder Philoſophie der Sprache. Wien, 1786. 8. — Beauzée, grammaire générale. Paris, 1768. Abrégé. Ebendaſ. 1791. 8. — Du Marsais, principes de grammaire. N. A. Paris, 1793. 2 Bde. 8. — Dinkler's Sprache der Menſchen, eine allgemeine Sprachlehre. Erfurt u. Gotha, 1793. 8. — Roth's Antihermes oder philoſ. Unterſuchung über den reinen Begriff der menſchlichen Sprache und die allgem. Sprachl. Frankf. u. Leipz. 1795. 8. vergl. mit Deſſ. Grundriß der allg. reinen Sprachl. Frankf. a. M. 1815. 8. — Meyeri grammaticae univers. elementa. Braunſchw. 1796. 8. — Mertian's allg. Sprachkunde Ebendaſ. 1796. 8. — Neide über die Redetheile; ein Verſuch zur Grundlegung einer allgem. Sprachl. Züllichau, 1797. 8. — Bernhardi's allg. Sprachl. Berlin, 1801—3. 2 Thle. 8. vergl. mit Deſſ. Anfangsgründen der Sprachwiſſenſchaft. Ebendaſ. 1805. 8. — Sylvestre de Sacy, principes de grammaire générale. A. 2. Paris, 1803. 8. Deutſch mit Anmerkk. und Zuſſ. von Vater. Halle u. Leipz. 1804. 8. — Thiébault, grammaire philosophique, ou la métaphysique, la logique et la grammaire rénnies dans un seul corps de doctrine. Paris, 1803. 2. Bde. 8. — Vater's Verſuch einer allg. Sprachl. Halle, 1801. 8. Deſſ. Lehrbuch der allg. Grammat. Halle, 1806. 8. Deſſ. Ueberſicht des Neueſten, was für

Philoſophie der Sprache in Deutſchland gethan worden, in Einleitungen, Auszügen und Kritiken. Gotha, 1799. 8. — (Trede's) Vorſchläge zu einer nothwendigen (d. i. allg. oder philoſ.) Sprachl. (o. O.) 1811. 8. — Reinbeck's Handbuch der Sprachwiſſenſchaft. Duisb. u. Eſſen, 1813. 8. (enthält als Einl. die allg. Grammat.) — Jacob's Grundriß der allg. Grammat. u. Deſſ. ausführliche Erklärung des Grundriſſes. Leipzig, 1814. 8. — Roth's Grundr. der allg. reinen Sprachl. Frkf. a. M. 1815. 8. — H. Ch. F. Prahm de grammaticae univers. fundamento ac ratione. Kiel, 1826. 8. — Schmitthenner's Urſprachlehre oder philoſ. Grammat. Frankf. a. M. 1826. 8. (Nimmt beſonders Rückſicht auf die Sprachen des indiſch-deut. Stammes: Sanskrit, Perſiſch, Pelasgiſch, Slaviſch, Deutſch). — Wegen der meiſt verunglückten paſilaliſchen, paſiphraſiſchen oder paſigraphiſchen Verſuche vergl. den Art. Ideographik. Auch ſ. Syngloſſe.

Grammatolatrie (von γραμμα, Buchſtabe, Schrift, und λατρεια, Dienſt, Verehrung) iſt übertriebne Verehrung des Buchſtabens oder des geſchriebnen Wortes, mit Hintanſetzung der Vernunft, welche den Geiſt einer Schrift zu erforſchen und zu prüfen hat. S. Buch und Geiſt.

Grammatologie (von demſ. u. λογος, die Lehre) bedeutet bald ſoviel als Grammatik (ſ. d. W.) beſonders die allgemeine oder philoſophiſche, bald eine Theorie oder wiſſenſchaftliche Anweiſung zur Abfaſſung einer gründlichen Sprachlehre, nach den Grundſätzen der philoſ. Grammatik.

Grand oder Legrand (Antoine le Grand) ein franzöſ. Philoſoph des 17. Jh., der ſich vorzüglich durch Vertheidigung und Erläuterung der carteſiſchen Philoſ. bekannt gemacht hat. Seine Schriften ſind: Philosophia veterum e mente Ren. des Cartes. Lond. 1671. 12. — Institutio philosophiae secundum principia R. d. C. nova methodo adornata. Lond. 1672 u. 1678. 8. — Apologia pro Cartesio contra Sam. Parkerum. Lond. 1672. 4. Nürnb. 1681. 8. — Diss. de carentia sensus et cognitionis in brutis. Nürnb. 1679. 8. — Auch die Schrift: Le sage stoique (Haag, 1662. 12.) iſt von ihm.

Grandios (von grandis, groß) bezeichnet gewöhnlich das, was in äſthetiſcher Hinſicht groß iſt, was ſich alſo dem Erhabnen nähert. S. erhaben. Wird es vom Style gebraucht, ſo verſteht man darunter den höhern und edlern Styl. Zuweilen braucht man es auch in moraliſcher Hinſicht von ſolchen Handlungen, welche das Gepräge der Großherzigkeit oder des Edelmuths an ſich tragen; wiewohl dieſes Gepräge oft nur ein glänzender Schimmer iſt, wenn man die Motive ſolcher Handlungen genauer unterſucht.

Grange oder **Lagrange** ſ. **Holbach**.

Gränzbegriff ſ. **Ding an ſich** und den folg. Art.

Gränzbeſtimmung überhaupt iſt die Beſtimmung eines Negativen in Bezug auf ein Poſitives. Denn dieſes hat eben da ſeine **Gränze**, wo es aufhört das zu ſein, was es iſt oder ſein ſoll. Daher nennt man die **Gränze** eines Dinges auch ſeine **Schranke**, und ein **begränztes** Ding ein **beſchränktes**. S. **Begränzung**. Die **Gränzbeſtimmung eines Begriffs** iſt die genaue Angabe ſeines Inhalts und Umfangs; was durch **Erklärungen** und **Eintheilungen** (ſ. beides) geſchieht. Die **Gränze einer Wiſſenſchaft** wird beſtimmt, indem man ſowohl den Gegenſtand, auf den ſie ſich bezieht, als die Art und Weiſe ſeiner Behandlung angiebt. Denn daraus ergiebt ſich der Ort, den ſie im Gebiete der menſchlichen Erkenntniß einnimmt, und ihr Verhältniß zu andern mit ihr mehr oder weniger verwandten Wiſſenſchaften. Was aber die **Gränze der menſchlichen Erkenntniß** oder **des menſchlichen Geiſtes** überhaupt betrifft: ſo läſſt ſich dieſe nur durch Erforſchung der Geſetze beſtimmen, an welche das Geſammtvermögen unſers Geiſtes, und folglich auch unſer Erkenntnißvermögen bei ſeiner Thätigkeit gebunden iſt. Hierauf iſt auch im Grunde die philoſophiſche Forſchung immer gerichtet geweſen; nur iſt es ihr bis jetzt noch nicht gelungen, den wahren **Gränzpunct**, der wohl innerhalb des **Bewuſſtſeins** (ſ. d. W.) liegen muß, aufzufinden. Das iſt auch die letzte Quelle aller Streitigkeiten auf dem Gebiete der Philoſophie, beſonders zwiſchen den dogmatiſchen und den ſkeptiſchen Philoſophen. Jene maßten ſich eine Menge von Erkenntniſſen an, welche dieſe nicht gelten laſſen wollten und größtentheils auch nicht konnten, weil es überſchwengliche oder transcendente, mithin eigentlich bloß eingebildete Erkenntniſſe waren; wie die angeblichen Erkenntniſſe vom Ueberſinnlichen und Ewigen, wo wir uns mit einem vernünftigen Glauben begnügen ſollten. Ob der menſchliche Geiſt, deſſen ewige Dauer vorausgeſetzt, immerfort an dieſe Gränze gebunden ſein werde, läſſt ſich zwar auch nicht mit Gewiſſheit beſtimmen. Indeſſen läſſt ſich doch mit Wahrſcheinlichkeit annehmen, daß unſer Geiſt bei ſeiner in's Unendliche gehenden Perfectibilität auch die Schranken, die ihm jetzt geſetzt ſind, durchbrechen und ſo gleichſam ſeinen Geſichtskreis immer mehr erweitern werde.

Gränzen eines Landes oder **Staates** (**politiſche Gr.**) ſind entweder **natürliche**, wie Bergketten, Flüſſe, Seen oder Meere, oder **willkürliche**, **künſtliche**, wie Steine, Pfähle, Haufen, Gräben, Mauern, die man ſetzt oder zieht, um anzudeuten, wie weit das Gebiet eines Staates gehe. Jene ſind beſſer als dieſe, weil ſie leichter zu vertheidigen ſind. Indeſſen iſt

es nicht möglich, daß alle Staaten von allen Seiten natürliche Gränzen haben. Rechtlich ſind aber die künſtlichen eben ſo gültig, als die natürlichen, wenn ſie einmal beſtimmt ſind.

Gränzenlos heißt, was keine Gränze hat oder weſſen Gränze ſich doch nicht beſtimmen läſſt. So heißt die Vervollkommnung des menſchlichen Geiſtes gränzenlos, weil man nicht ſagen kann, wo dieſelbe aufhören müſſte. S. Gränzbeſtimmung. Wegen der Frage, ob die Welt gränzenlos ſei, ſ. Weltgränze.

Gränzpunct ſ. Gränzbeſtimmung.

Gränzſcheidung wird vornehmlich von der Beſtimmung der Gränzen eines Landes oder Staates gebraucht. S. Gränzen. Wenn ein neutraler Boden zur Gränzſcheidung dient, ſo gehört dieſer eigentlich keinem von beiden Theilen, wenigſtens nicht ausſchließlich. Sie können ihn aber doch gemeinſam benutzen, z. B. zur Weide für ihre Heerden.

Graphik (von γραφειν, ſchreiben, zeichnen, malen) kann Schreibkunſt, Zeichenkunſt und Malerkunſt bedeuten, bedeutet aber im engern Sinne die letztere. Die Graphik ſteht daher zuweilen der Plaſtik entgegen, zuweilen befaſſt ſie aber dieſe mit unter ſich, oder man braucht beide Ausdrücke im weitern Sinne als gleichgeltend, weil den Werken der bildenden Kunſt immer auch eine gewiſſe Zeichnung zum Grunde liegt. Daher kommt es denn, daß man auch von einer Mehrheit graphiſcher oder zeichnender Künſte ſpricht. S. bildende Kunſt. Die mit Graphik zuſammengeſetzten Wörter Chalkogr. (Kupferſtecherkunſt) Lithogr. (Steinzeichnungskunſt) Xylogr. (Holzſchneidekunſt) ꝛc. gehören nicht weiter hieher. Wegen der Kalligr. (Schönſchreibekunſt) aber ſ. Schriftkunſt.

Graß ſ. craß.

Gräſſlich iſt, was Grauſen (eine mit Entſetzen verbundne Furcht) erregt, wie die Hexenſcene in Shakespeare's Macbeth, mithin eine Art oder ein höherer Grad des Furchtbaren. S. Furcht und furchtbar. Die tragiſche Kunſt hat oft davon Gebrauch gemacht. Doch kommt es auch in andern Kunſtkreiſen vor, wie z. B. die unter dem Namen Laokoon bekannte plaſtiſche Gruppe ziemlich an's Gräſſliche ſtreift.

Gratie oder Grazie (von gratia, Anmuth, Gunſt) bedeutet ſowohl die Anmuth ſelbſt, in abstracto gedacht, als auch die Perſonification derſelben. S. Anmuth und Charis. Daher gratios = anmuthig. Wegen der ſog. grata negligentia ſ. correct. Unter der Gratie des Kleinen verſteht man in Bezug auf Kunſtwerke die in den kleinern oder unbedeutenderen Theilen derſelben wahrnehmbare Anmuth; wobei aber oft die Gratie des Großen oder die Schönheit des Ganzen, welche auf den

größern oder wichtigern Theilen beruht, verloren geht, wenn der Künſtler auf jene zu viel Fleiß verwendet.

Grauſam iſt wohl auch von Grauſen wie das Gräſſliche (ſ. d. W.) benannt, nur daß man beim Grauſamen noch eine gewiſſe Fühlloſigkeit auf Seiten desjenigen Subjectes hinzudenkt, welches ſo benannt wird. Daher legt man Grauſamkeit ſowohl wilden Thieren, welche mit blutdürſtiger Wuth andre lebendige Geſchöpfe zerfleiſchen, als auch ſolchen Menſchen bei, die ihnen ähnlich ſind. Die Grauſamkeit der Menſchen aber kann theils barbariſch (Folge der Roheit) theils raffinirt (Folge der Verbildung) ſein. Im letzten Falle entehrt ſie den Menſchen noch mehr, weil man dann vorausſetzen muß, daß der Menſch an den Qualen Andrer ſich wirklich ergötze. Auch der Aberglaube kann den Menſchen grauſam machen, ſo daß er ſich am Ende wohl gar einbildet, mit ſeiner Grauſamkeit Gott einen Gefallen zu erzeigen. Selbſt die Wiſſbegierde kann den Menſchen grauſam machen. Dahin gehören beſonders die Grauſamkeiten, welche ſich Aerzte und andre Naturforſcher oft gegen Menſchen und Thiere erlaubt haben, um Verſuche mit und an lebenden Körpern zu machen und dadurch theils den Bau und die Wirkungsart der Organe, (Herzſchlag, Blutumlauf, Athmung, Verdauung ꝛc.) theils die Wirkſamkeit gewiſſer Arzneimittel und Operationen (Transfuſion des Blutes aus einem lebenden Körper in den andern, Einſprützungen ꝛc.) genauer kennen zu lernen. So hatte ſich in Frankreich einmal ſogar ein Verein von Aerzten gebildet, welche Menſchen an einen abgelegnen Ort lockten, um ſie daſelbſt bei lebendigem Leibe aufzuſchneiden. Daß eine ſolche Grauſamkeit höchſt ſtrafbar und nicht einmal an Thieren, geſchweige an Menſchen, durch den dabei vorgeſetzten Zweck zu entſchuldigen ſei, leidet keinen Zweifel. Sonſt könnte man nach jeſuitiſcher Weiſe jedes noch ſo ſchändliche Mittel durch einen angeblich guten Zweck heiligen. Auch der große Haller hatte ſich dergleichen Grauſamkeiten erlaubt. Er machte ſich aber in ſeinen letzten Lebensjahren die bitterſten Vorwürfe darüber und fiel in eine Art von fortdauernder Gewiſſensangſt, wie man aus ſeinen Briefen ſieht. Möchten andre Aerzte und Naturforſcher (beſonders die phrenologiſche Geſellſchaft in England — ſ. Phrenologie) ſich ein Beiſpiel daran nehmen! — Daß Weiber grauſamer als Männer ſeien, läſſt ſich wohl nicht im Allgemeinen behaupten. Indeſſen lehrt allerdings die Erfahrung, daß Furcht, Eiferſucht und Rache die Grauſamkeit der Weiber bis zu einer Art von Wuth oder Raſerei ſteigern können, wie man ſie bei Männern nicht ſo leicht wahrnimmt. Was z. B. eine Medea that, dürfte ſchwerlich je ein Mann gethan haben. Iſt dieß vielleicht der Grund, warum man die Furien als weibliche Weſen dargeſtellt hat? —

Iſt es aber auch gegründet, daß weibliche Thiere, z. B. die Löwinnen, grauſamer als männliche ſeien? Sie ſind es doch wohl nur dann, wann ſie Junge haben und das Leben dieſer Jungen bedroht ſehen, weil ihre Liebe zu den Jungen von Natur ſtärker iſt, als beim männlichen Geſchlechte.

Grävell (Maximil. Karl Friedr. Wilh.) geb. 1781 zu Belgard in Pommern, bekleidete nach und nach mehre Juſtizämter im preuß. Staate, ward aber 1818 mit Beibehaltung ſeines Gehalts ſuspendirt, und privatiſirt ſeitdem als Doct. der Philoſ., welche Würde ihm 1819 die philoſ. Fac. zu Leipzig ertheilte. Außer mehren juriſtiſchen und Gelegenheits-Schriften hat er auch ff. philoſophiſche herausgegeben: Antiplatoniſcher Staat. Berl. 1808. 8. A. 2. 1812. — Der Menſch, eine Unterſuchung für gebildete Leſer. Berl. 1815. 8. A. 3. 1818. — Das Wiederſehn nach dem Tode. In Beziehung auf das Werk: Der Menſch ꝛc. Berl. 1819. 8. — Der Bürger, eine weitere Unterſuchung über den Menſchen. Berl 1822. 8. — Der Regent. Stuttg. 1823. 2 The. 8. — Der Werth der Myſtik. Lpz. 1822. 8. — Seine Biographie hat er unt. dem Tit. herausgegeben: Neueſte Behandlung eines preuß. Staatsbeamten. Lpz. 1818. 2 Thle. 8.

Graveſand oder S'Graveſand (Wilh. Jak. van s' Gr.) ein berühmter niederländiſcher (aus Herzogenbuſch ſtammender) Phyſiker und Mathematiker des vor. Jh. (ſt. 1742) der auch einige philoſophiſche Schriften herausgegeben hat, unter andern eine Introduction à la philosophie contenant la métaphysique et la logique. Leid. 1737. 8. Seine Oeuvres philoss. et mathématt. (Amſt. 1774. 2 Bde. 4.) enthalten auch Erläuterungen der newtonſchen Naturphiloſophie. S. Newton.

Gravität (von gravis, ſchwer) in anthropologiſcher oder moraliſcher Hinſicht iſt diejenige Eigenſchaft eines Menſchen, vermöge welcher er Andern als wichtig oder würdig erſcheint. Affectirt aber nennt man dieſelbe, wenn Jemand ſich nur äußerlich das Anſehn einer beſondern Wichtigkeit oder Würdigkeit zu geben ſucht, um dadurch zu imponiren. Die Gravität, die man dann auch Wichtigkeitsthuerei nennt, fällt ſo freilich in's Lächerliche. S. d. W. Wegen der phyſiſchen Gravität ſ. den folg. Art.

Gravitation (von gravitas, die Schwere) iſt die Wirkung der Körper auf einander durch Anziehung, indem eben dadurch das Phänomen der Schwere hervorgebracht wird. Zwar haben Einige dieſe Erſcheinung aus einer beſondern Schwerkraft (vis gravifica) oder gar aus einem beſondern Schwerſtoffe (materia gravifica) der andern Körpern beiwohne und ſie ſchwer mache, ableiten wollen. Das heißt aber ſich im Kreiſe drehen und ganz willkürliche Vorausſetzungen machen. Die Dinge auf der

Erde ſind ſchwer d. h. ſtreben nach dem Mittelpunct der Erde hin, weil ſie von derſelben angezogen werden. Eben ſo gravitirt der Mond gegen die Erde und die Erde gegen die Sonne. Daß dieſe Weltkörper gleichwohl nicht zuſammenfallen, beruht theils auf der mit der Anziehung überall zuſammenwirkenden Abſtoßung, theils auf anderweiten phyſiſchen Geſetzen, welche die Philoſophie nur anerkennen, aber nicht ausmitteln, vielweniger beweiſen kann. Vergl. Anziehungskraft und Materie.

Grazie ſ. Gratie.

Greathead ſ. Capito.

Gregor von Rimini (Gregorius Ariminensis) ein ſcholaſtiſcher Philoſoph und Theolog des 14. Jh. (ſt. 1358 zu Wien) von dem weiter nichts bekannt iſt, als daß er ein eifriger Nominaliſt und General des Auguſtinerordens war.

Greiling (Joh. Chſtph.) geb. 1765 zu Sonnenberg, ſeit 1805 Oberpred. und Superint. zu Aſchersleben (vorher Pred. an verſchiednen Orten) hat außer mehren theoll. Schriften auch ff. philoſſ. herausgegeben, in welchen er die krit. Philoſ. zu erläutern und inſonderheit auf die Pädagogik anzuwenden ſucht: Ueber den Endzweck der Erziehung und über den erſten Grundſatz einer Wiſſ. derſelben. Schneeb. 1793. 8. — Philoſſ. Briefe über das Princip und die erſten Grundſätze der ſittlich-religioſen Erziehung. Lpz. 1794. 8. — Ideen zu einer künftigen Theorie der allg. prakt. Aufklärung. Lpz. 1795. 8. — Darlegung einiger Schwierigkeiten in der Lehre vom höchſten Gute; in Fichte's und Niethammer's philoſ. Journ. B. 2. H. 4. S. 283 ff. — Populare Abhandll. aus dem Gebiete der prakt. Philoſ. zur Beförderung einer vorläufigen Bekanntſchaft mit kantiſchen Ideen. Züllich. 1797. 8. — Hieropolis, ein Verſ. über das wechſelſeit. Verhältniß des Staats und der Kirche. Magdeb. 1802. 8. — Theorie der Popularität. Ebend. 1805. 8. — Theophanieen oder über die ſymboll. Anſchauungen Gottes. Halle, 1808. 8.

Grell iſt, was entweder an und für ſich zu ſtark hervorſticht, ſo daß es die Sinne unangenehm afficirt, wie grelle Farben oder Töne, die man daher auch ſchreiende nennt, oder was gegen ein Anders zu ſehr abſticht, mit einem Andern zu ſtark contraſtirt, wie helle und dunkle Farben oder überhaupt Lichter und Schatten, die ſich dicht neben einander ohne alle harmoniſche Verbindung befinden; weshalb man dieß auch einen grellen oder ſchneidenden Contraſt nennt. Wenn gleich dieſer den Sinn nicht immer unangenehm berührt, ſo beleidigt er doch den Geſchmack und verräth ein eitles Streben nach ſtarken Effecten.

Grenzbegriff u. ſ. f. — ſ. Gränzbegriff u. ſ. f.

Griechiſche Philoſophie verliert ſich ihrem Urſprunge

nach in's mythiſche Zeitalter, indem Einige dieſelbe ſogar von Orpheus ableiten. Vergl. Orpheus und die übrigen in dieſem Art. anzuführenden Namen. Ob ſie ein einheimiſches oder fremdes Erzeugniß war, iſt ſchwer zu entſcheiden. Unſtreitig haben die Griechen viele Bildungsmittel von außen entlehnt, ſelbſt manche Kunſt und Wiſſenſchaft. Aber die eigentliche Philoſophie ſcheint, wie ſelbſt der Name beſtätigt, doch vorzugsweiſe dem griechiſchen Genius ihr Daſein zu verdanken. Als Stifter der erſten griechiſchen Philoſophenſchule wird gewöhnlich Thales angeſehn. Ihm folgten Pythagoras und Xenophanes als Stifter zweier Schulen in Großgriechenland oder Unteritalien. Bald darauf traten Anaxagoras, Sokrates, Plato, Ariſtoteles, Epikur und Zeno in Athen als Stifter eigenthümlicher Schulen auf, die zum Theil in harten Kampf mit einander (auch mit dem Volksglauben) geriethen, aber zugleich Athen zum Hauptſitze der griechiſchen Philoſophie erhoben. Neben dieſen Schulen, die alle mehr oder weniger dogmatiſch philoſophirten und ſich bald auf die Seite des Realismus und Empirismus, bald auf die des Idealismus und Rationalismus hinneigten, entſtand durch Pyrrho und Timo auch eine ſkeptiſche Schule, der ſich eine Zeit lang ſelbſt die akademiſche unter Arceſilas und Karneades näherte, die aber ſpäterhin durch Aeneſidem und Sextus einen neuen Glanz erhielt, jedoch den Dogmatismus nicht überwältigen konnte. Vielmehr erhob derſelbe ſein Haupt von neuem in der alexandriniſchen Schule, welche auch die eklektiſche heißt, aber eigentlich die ſynkretiſtiſche heißen ſollte, weil ſie die verſchiedenſten Syſteme unter einander miſchte. Da ſie ſich hauptſächlich auf Plato berief, nannte man ſie auch die neuplatoniſche; ſie verbreitete ſich aber von Alexandrien aus auch über Athen, Rom und Conſtantinopel, und hatte in Ammonius Sakkas, Plotin, Porphyr, Jamblich und Proclus ihre ausgezeichnetſten Anhänger. Unbefriedigt durch griechiſche Weisheit, wollten dieſe Männer auch aus alten und verborgnen Quellen ägyptiſcher, indiſcher, perſiſcher und chaldäiſcher Weisheit ſchöpfen, meinend, daß ebendaraus auch die älteſten Weiſen Griechenlands geſchöpft hätten. Ja ſie nahmen ſogar zu übernatürlichen Offenbarungen und Göttererſcheinungen ihre Zuflucht, um ſich inſonderheit gegen den Andrang des Chriſtenthums zu ſchützen. So brachten ſie ein ſeltſames Amalgam von Philoſophismus und Myſticismus hervor; wodurch die echte Philoſophie immer mehr verfiel. Da endlich die chriſtlich gewordnen römiſchen Kaiſer die heidniſchen Philoſophenſchulen aufhoben und nur chriſtliche Lehrinſtitute dulden wollten: ſo hörte um die Mitte des 6. Jh. die altgriechiſche Philoſophie gänzlich auf. Von der neugriechiſchen aber iſt um ſo weniger zu er-

zählen, da man ſich in und außer Conſtantinopel nur mit theologiſchen Zänkereien beſchäftigte, bis um die Mitte des 15. Jh. die Türken dem ganzen griechiſchen oder, wie es auch hieß, byzantiniſchen Kaiſerthum ein Ende machten. Doch trugen Mehre von den Griechen, welche zu dieſer Zeit nach Italien flüchteten, zur Wiedererweckung des Studiums der claſſiſchen Literatur und ſomit auch der altgriechiſchen Philoſophie das Ihrige bei, wie Argyropul, Beſſario, Chryſoloras, Gaza, Georg von Trapezunt, Pletho u. A. Unter den heutigen Griechen hat ſich nur Kumas als Philoſ. gezeigt. Wie es übrigens gekommen, daß unter allen Völkern des Alterthums die Griechen ſich faſt allein durch ein echt wiſſenſchaftliches Streben in der Philoſophie eben ſo ſehr auszeichneten, als durch ihre Kunſtleiſtungen, iſt eine ſchwer zu beantwortende Frage. Denn wenn man nicht eine beſonders glückliche Naturanlage in dieſem Volke vorausſetzen will, ſo werden andre Erklärungsgründe, wie Boden, Klima, Lage an der See, Erziehung, Staatsverfaſſung, Sprache u. d. g. entweder nicht ausreichen oder das ſchon vorausſetzen, was eben zu erklären. Wie kamen die Griechen zu dieſer bildſamen Sprache, zu dieſen freien Verfaſſungen, zu dieſer liberalen Erziehungsweiſe rc.? Sonderbar genug aber bleibt die Erſcheinung, daß die Griechen bei der Menge trefflicher Philoſophen doch keinen einzigen Geſchichtſchreiber der Philoſophie von nur einiger Bedeutung aufzuweiſen haben. Denn die Werke von Athenäus, Eunap, Diogenes Laert., Galen, Heſych, Origenes, Philoſtrat, Plutarch, Stobäus u. A. ſind theils nicht einmal echt, theils nur ſchwache Verſuche, von den Beſtrebungen früherer Philoſophen zur Verwirklichung der Idee ihrer Wiſſenſchaft einige Nachrichten der Folgezeit zu überliefern — Von den Werken der alten griechiſchen Philoſophen haben ſich zwar viele erhalten, die man ſowohl zum eignen Studium der Philoſophie wie auch als Quellen für die Geſchichte der Philoſophie benutzen kann. Noch mehr aber ſind verloren gegangen, entweder ganz und gar, oder größtentheils, ſo daß nur kleinere Bruchſtücke davon übrig ſind. Auch dieſe ſind für jene Geſchichte ſehr nutzbar; weshalb man ſie auch fleißig geſammelt und theils kritiſch theils hermeneutiſch bearbeitet hat. Eine der neueſten Sammlungen dieſer Art iſt: Philosophorum graecorum seterum, praesertim qui ante Platonem floruerunt, operum reliquiae. Brüſſel, 1830. 8. (Vol. I. P. I.)

Griepenkerl (F... K...) Prof. der Philoſ. am Carolinum zu Braunſchweig, hat ff. philoſſ. Schriften herausgegeben: Lehrbuch der Aeſthetik. Braunſchw. 1826. 8. — Lehrbuch der Logik. A. 2. Helmſt. 1831. 8. — Briefe über Philoſophie und beſonders über Herbart's Lehren. Braunſchw. 1832. 8. — Seine Perſönlichkeit iſt mir übrigens nicht näher bekannt.

Griphologie ſ. **Logogriph.**

Grippa ſ. **Filangieri.**

Grohmann (Joh. Chſti. Aug.) geb. 1770 zu Großcorbetha bei Weißenfels, ſeit 1803 Prof. der Log. und Metaphyſik an der Univerſ. zu Wittenberg, ſeit 1810 Prof. der theoret. Philoſ. am Gymnaſ. zu Hamburg, hat folgende (größtentheils im Geiſte der kant. Philoſ., jedoch mit manchen eigenthümlichen Anſichten, geſchriebne) Werke herausgegeben: Ideen zu einer phyſiognomiſchen Anthropol. Lpz. 1791. 8. — Ueber das Verhältniß der Theorie zur Praxis. Wittenb. 1795. 8. — Neue Beiträge zur krit. Philoſ. und insbeſ. zur Logik. Lpz. 1796. 8. — Ueber den Begriff der Geſch. der Philoſ. Wittenb. 1797. 8. — Krit. der chriſtl. Offenbarung oder einzig möglicher Standpunct die Offenb. zu beurtheilen. Lpz. 1798. 8. — Ueb. Offenb. u. Mythol. Berl. 1799. 8. — Ueber das Verhältniß der (kantiſchen) Krit. zur (herderiſchen) Metakrit. Lpz. 1802. 8. — Dem Andenken Kant's, oder die neuern philoſſ. Syſteme in ihrer Nichtigkeit dargeſtellt. Berl. 1804. 8. vergl. mit dem Progr. de recentissimae philos. vanitate. Wittenb. 1809. 4. — Philoſ. der Medicin. Berl. 1808. 8. — Ueb. die höhere oder philoſ. Beurtheilung unſrer Zeitumſtände. Hamb. 1810. 8. — Ueber die höhere religioſe Ueberzeugung. Hamb. 1811. 8. — Pſychol. des kindlichen Alters. Hamb. 1812. 8. — De definienda pulcritudinis natura. Hamb. 1830. 4. — Aeſthetik als Wiſſenſchaft. Lpz. 1830. 8. — Ueber das Princip des Strafrechts. Zur Begründung einer philoſ. u. chriſtl. Strafrechtslehre. Karlsr. 1832. 8. (Gegen die Todesſtrafe). — Auch gab er mit Zachariä ein Journal für Philoſ. (Lpz. 1796. 8. und mit neuem Titel: Abhandll. über philoſſ. Gegenſtände. 1797.) und mit Pölitz neue Beiträge zur krit. Philoſ. und insbeſ. zur Geſch. d. Philoſ. (Berl. 1798. 8.) heraus. Beide Zeitſchriften hatten aber keinen Beſtand. — Uebrigens iſt dieſer G. nicht mit einem andern (Joh. Gottfr. G. — geb. 1764 zu Guſſwitz bei Görlitz, ſeit 1794 außerord. Prof. der Philoſ. zu Leipzig, und geſt. 1805) zu verwechſeln, welcher ein Ideenmagaz. für Liebhaber von Gärten (Lpz. 1796 ff.) herausgegeben und auch mehre Artikel in dem Handwörterb. über die ſchönen Künſte von einer Geſellſch. von Gelehrten (Lpz. 1794 ff.) ausgearbeitet hat.

Groos (Friedr.) Doct. der Med., früher Vorſteher des Irrenhauſes zu Pforzheim, jetzt dirigirender Arzt an der Irrenanſtalt zu Heidelberg u. Prof. der Med. daſelbſt, hat ff. philoſſ. Schriften herausgegeben: Betrachtungen über moral. Freiheit, Unſterbl. der Seele und Gott. Mit e. Vorr. von Eſchenmayer. Tüb. 1818. 8. — Die ſchellingſche Gottes- und Freiheitslehre vor den Richterſtuhl der geſunden Vernunft gefodert. Tüb. 1819. 8. — Der Skepticismus in der Freiheitslehre, in Beziehung zur ſtraf-

rechtlichen Theorie der Zurechnung. Heidelb. 1830. 8. (Leugnet die Zurechnung, alſo auch die Beſtrafung verbrecheriſcher Handlungen, und fodert bloß Beſſerung der Verbrecher durch Züchtigung und andre Mittel. Wie aber, wenn dieſelben nicht anſchlagen?) — Schüchterne Blicke in die Tiefen der Philoſophie. Karlsr. 1832. 12.

Groot ſ. Grotius, auch Albert von Bollſtädt.

Gros (Karl Heinr.) geb. 1765 zu Sindelfingen im Würtembergſchen, ſeit 1796 ord. Prof. der Rechte zu Erlangen und ſeit 1818 Präſ. des Criminalſenats des Obertribunals in Stuttgart, hat außer mehren poſitiv-juriſtiſchen Schriften auch ein ſchätzbares Lehrbuch der philoſ. Rechtswiſſ. oder des Naturrechts (Tüb. 1802. 8. A. 3. 1815.) und Meditationes de justo philosophiae usu in tractando jure romano (Erl. 1796. 4.) herausgegeben.

Großartig ſ. den folg. Art.

Größe (quantitas) iſt eine Eigenſchaft, die jedem Dinge zukommt, ſobald ſich an ihm irgend ein Mannigfaltiges unterſcheiden läſſt. Es heißt dann ſelbſt auch eine Größe (quantum) welche alſo von der Größe unterſchieden iſt. Eben ſo iſt diejenige Größe, welche der Kleinheit gegenüber ſteht und eigentlich Großheit (magnitudo) heißen ſollte, von der Größe überhaupt zu unterſcheiden. Denn hier nimmt man das W. Größe im abſoluten, dort im relativen Sinne. Die Größe überhaupt iſt entweder eine ausgedehnte (extenſive) oder unausgedehnte (intenſive). Jene wird auf den Raum bezogen, als ein denſelben einnehmendes Ding, wie ein Stein oder Baum; dieſe wird auf die Zeit bezogen, in der ſie ab- oder zunehmen kann, wie die Wärme oder Kälte. Denn obgleich dieſe Temperatur der Luft oder eines andern Körpers in einem gewiſſen Raume verbreitet ſein kann: ſo wird doch darauf keine Rückſicht genommen, wenn man ſie bloß als intenſive Größe betrachtet. Es giebt aber noch eine zeitliche Größe, welche vorgedehnt (protenſiv) heißt und mit der ausgedehnten inſofern übereinkommt, als man die Zeit, durch welche ſich etwas erſtreckt, als eine Linie vorſtellt, die daher auch analogiſch wie ein räumliches Ding ausgemeſſen werden kann. So iſt eine Stunde Wegs ein Theil der Zeit, der als protenſive Größe zu einem Theile des Raumes als einer extenſiven Größe in einem ſolchen Verhältniſſe ſteht, daß man dieſe innerhalb jener zurücklegen d. h. mit Schritten ausmeſſen kann. Die Größe kann aber auch in die körperliche und die geiſtige eingetheilt werden. Jene kann ſowohl extenſiv als intenſiv ſein; dieſe iſt immer nur intenſiv. Sie iſt nicht Größe der Ausdehnung oder des Umfangs, ſondern Größe der Wirkſamkeit oder Kraft, alſo dynamiſch. Die geiſtige Größe aber kann wieder von neuem in die

intellectuale und die moraliſche eingetheilt werden, je nachdem ſie ſich durch große Talente oder durch große Geſinnungen zeigt. Hierauf beziehn ſich auch die Ausdrücke großartig, großherzig, großmüthig ꝛc. Wird die Größe bloß äſthetiſch geſchätzt, ſo ſieht man eben nicht auf den moraliſchen Werth der Geſinnungen und der daraus hervorgehenden Handlungen, ſondern bloß auf die hohe Geiſtes- oder Willenskraft, die ſich dadurch ankündigt. Daher kommt es auch wohl, daß die Geſchichte ſo vielen Menſchen den Beinamen groß gegeben hat, die doch, ſittlich gemeſſen, ſehr klein waren. Sie verrichteten aber große Thaten und ſo erſchienen ſie als Rieſen unter vielen Zwergen, die man kaum bemerkte. Vergl. erhaben. — Die Größen ſelbſt (quanta) kann man auch noch eintheilen in mathematiſche oder formale (rein räumliche und zeitliche) und phyſiſche oder materiale (Raum und Zeit wirklich erfüllende); in gleiche und ungleiche (wobei man bloß auf die Einerleiheit oder Verſchiedenheit ihrer Quantität ſieht); in gleichartige oder ähnliche und ungleichartige oder unähnliche (wobei man auch auf die Einerleiheit oder Verſchiedenheit ihrer Qualität ſieht); in ſtetige oder ununterbrochne und unſtetige oder unterbrochne (continua et discreta, wobei man auf den Zuſammenhang ihrer Theile ſieht); in poſitive und negative (+ a und — a, wo man bloß auf ihre Entgegenſetzung ſieht); in endliche und unendliche (finita et infinita, wobei man darauf ſieht, ob ſie als Ganze darſtellbar ſind oder nicht) u. ſ. w. Wegen des Gegenſatzes zwiſchen dem unendlich Großen und dem unendlich Kleinen vergl. unendlich. — Das allgemeine Bild der Größe (schema quantitatis) iſt die Zahl. S. d. W.

Große Kunſt ſ. Lullus.

Größenlehre, als Wiſſenſchaft von der Beſtimmbarkeit und den Verhältniſſen der Größen, betrachtet die Größen entweder bloß im Allgemeinen, wobei es unbeſtimmt bleibt, von welcher Art die Größen ſeien, weshalb ſie auch nur mit allgemeinen Zeichen angedeutet werden (z. B. in dem Satze: $x : y = a + b : a - b$, welcher heißt: Zwei gegebne, aber in einer gewiſſen Hinſicht noch unbekannte Größen verhalten ſich zu einander gerade ſo, wie die Summe und die Differenz zweier andern ſchon bekannten Größen); oder im Beſondern, wobei wieder verſchiedne Fälle möglich ſind. Werden nämlich die Größen bloß als ſolche betrachtet, die ſich in Zeit und Raum durch reine Anſchauung, mithin ohne Rückſicht auf das in Zeit und Raum zur Anſchauung Gegebne, conſtruiren laſſen: ſo giebt dieß die reine Zahlenlehre oder Arithmetik und die reine Figurenlehre oder Geometrie, indem ſich jene mit den in der Zeit conſtruirbaren unſte-

tigen, dieſe mit den im Raume conſtruirbaren ſtetigen Größen beſchäftigt. Werden aber wirkliche Größen, wie ſie in Zeit und Raum zur Anſchauung gegeben ſind, betrachtet: ſo giebt dieß die angewandte Größenlehre, deren Umfang in's Unendliche geht, indem nicht nur alle natürliche Größen, ſondern auch die, welche der Menſch künſtlich hervorbringt (Maſchinen, Häuſer, Schiffe, Feſtungen ꝛc.) hineingezogen werden können. Uebrigens vergl. den Art. Mathematik.

Größenſchätzung kann geſchehen mit dem bloßen Augenmaße, wie die äſthetiſche, oder durch Rechnung und Meſſung, wie die mathematiſche. Nach der erſten kann uns etwas als ſehr groß erſcheinen, was nach der zweiten doch nur klein iſt, indem der Rechner und der Meſſer keine Größe kennen, die nicht von einer andern übertroffen würde. Vergl. erhaben.

Groſſeteſte oder Großkopf ſ. Capito.

Großherzig ſ. Größe.

Großmuth bedeutet nicht einen großen Muth, der bedeutende Gefahren nicht ſcheut, ſondern ein großes Gemüth, das Kleinigkeiten nicht achtet und daher auch Beleidigungen gern verzeiht, indem es ſie ebenfalls als Kleinigkeiten (als unbedeutend in Bezug auf ſeine wahre Würde) betrachtet. Wie weit nun dieſe Großmuth gehen ſolle, läſſt ſich im Allgemeinen gar nicht beſtimmen. Ein wahrhaft großes Gemüth kann alles, ſelbſt das Bitterſte und Schmählichſte, vergeben, wie z. B. der Stifter des Chriſtenthums es that. Indeſſen kann es auch Lebensverhältniſſe geben, wo es die Pflicht heiſcht, eine zugefügte Beleidigung nicht ungerügt zu laſſen. Man muß es aber eben jedem ſelbſt überlaſſen, zu beurtheilen, wenn ein ſolcher Fall gegeben ſei. Mit allgemeinen Regeln reicht man da nicht aus. Wegen Kleinmuth ſ. Muth.

Großſprecherei und Großthuerei ſind zwar häufig beiſammen, indem derjenige, welcher groß thut, auch gern von ſich groß ſpricht. Das Großthun kann aber doch ohne Großſprechen ſtatt finden, wenn Jemand bloß durch Geberden und Handlungen (bedeutenden Aufwand, affectirte Freigebigkeit oder Herzhaftigkeit ꝛc.) in Andern den Gedanken zu erregen ſucht, daß er ein großer Mann ſei. In der Regel aber wird er ebendarum nur für einen kleinen gehalten. Unter den Philoſophen hat es leider auch ſolche gegeben, die ſo groß ſprachen oder thaten, daß man ihnen wohl anmerkte, ſie hielten ſich ſelbſt für große, ja für die größten Philoſophen, und wollten auch von Andern dafür gehalten ſein. Selbſt Plato war nicht ganz frei von dieſem Fehler, wenn anders die ihm zugeſchriebnen Briefe echt ſind. S. Br. 2. u. 7.

Größtes und Kleinſtes (maximum et minimum) giebt

es in der erkennbaren Natur gar nicht; wenigſtens läſſt es ſich von uns nicht nachweiſen. Kein Aſtronom kann z. B. ſagen, welches der größte Weltkörper überhaupt ſei. Er kann nur ſagen, daß in unſrem Sonnenſyſteme die Sonne ſelbſt der größte Weltkörper oder Jupiter der größte Planet ſei. Das iſt dann aber nur ein verhältnißmäßig Größtes (maximum relativum s. comparativum, non absolutum). Eben ſo iſt es mit dem Kleinſten. Wer z. B. ein Sonnenſtäubchen für das kleinſte Körperchen erklärte, würde nur im Verhältniſſe zu andern auch ſehr kleinen Körpern jenes ſo nennen können. Denn die Sonnenſtäubchen ſelbſt ſind wieder von verſchiedner Größe und beſtehen aus Theilen, von deren keinem ſich beweiſen läſſt, daß er ſchlechthin der kleinſte ſei. Wenn aber die alten Atomiſtiker ihre Atomen kleinſte Körperchen (corpuscula minima) nannten: ſo war das nur eine willkürliche Annahme. S. Atom und Atomiſtik. Auch in Anſehung intenſiver Größen giebt es kein Maximum und Minimum, keine größte und kleinſte Wärme oder Kälte, Beleuchtung, Kraft, Einſicht, Klugheit, Tugend ꝛc. Die Abſtufungen gehen hier ebenſo in's Unendliche, wie dort die Zuſammenſetzbarkeit und Theilbarkeit. — Im Lebensverkehre werden zuweilen Maxima und Minima beſtimmt, beſonders in Anſehung der Preiſe der Dinge. Aber dieſe Beſtimmung iſt ganz willkürlich und noch dazu ſehr bedenklich, da es viel beſſer iſt, die Preisbeſtimmung dem natürlichen Gange der Dinge, wie er ſich aus Bedürfniß, Nachfrage, Angebot und Concurrenz von ſelbſt ergiebt, zu überlaſſen. Das Eingreifen der Regierungen in dieſen natürlichen Gang iſt meiſt nur ungedeihliche Vielthuerei.

Grotius (Hugo de Groot) geb. 1583 zu Delft, mehr noch durch ſeine gelehrten Kenntniſſe in der Philol., Geſch., Jurisprud. und Theol., ſo wie durch ſeine politiſche Wirkſamkeit und ſeine wechſelvollen Schickſale berühmt, als durch eigenthümliche Philoſopheme. Nachdem er ſchon im 16. J. die juriſt. Doctorwürde erworben hatte, ward er 1600 Advocatus fisci im Haag, 1607 Generaladvocat von Holland, Seeland und Weſtfriesland (als welcher er zur Vertheidigung der Freiheit des holländ. Handels nach Indien ſein Werk Mare liberum ſchrieb, auch nach England geſandt wurde) und 1613 Rathspenſionar von Rotterdam (als welcher er zugleich Deputirter der Provinz Holland und Mitglied der Generalſtaaten wurde). Da er ſich bei den durch die Lehre des Arminius über die Gnadenwahl erregten Religionsſtreitigkeiten auf die Seite der Arminianer oder Remonſtranten neigte und ſogar im Namen der Staaten von Holland ein Edict zur Duldung derſelben ausfertigte: ſo ward nicht nur die contraremonſtrantiſche Geiſtlichkeit und der große mit ihr verbundene Haufe gegen ihn erbittert, ſondern es benutzte auch der damalige Statt-

halter, Prinz Moritz von Oranien, dieſe Umſtände, um ſeine Gegner, unter denen ſich (außer dem Großpenſionar Oldenbarneveld, welcher hingerichtet wurde) auch G. befand, zu ſtürzen. Dieſer ward daher 1618 im Haag feſtgenommen, mit Verluſt ſeiner Güter zu ewiger Gefangenſchaft verurtheilt, und 1619 nach dem Schloſſe Loeveſtein abgeführt. Die Klugheit ſeiner Gattin, Maria von Reigersberg, rettete ihn jedoch 1621 mittels eines Bücherkaſtens, in welchen ſie ihn verſteckte, aus dem Gefängniſſe. Er flohe nach Frankreich, wo er eine Penſion erhielt, bis 1631 blieb und auch ſein Werk de jure belli ac pacis (größtentheils zu Balagny, einem Landgute ſeines Freundes, des Präſ. von Mesmes) ausarbeitete. Im J. 1631 verließ er Frankreich wieder, da ihm Richelieu abgeneigt wurde und die Penſion verkümmerte; er ging nach Holland zurück, unter dem neuen Statthalter, Prinzen Friedrich Heinrich v. O., die Aufhebung des frühern Verdammungsurtheils hoffend. Da er ſich aber in dieſer Hoffnung getäuſcht und der Gefahr einer neuen Gefangenſchaft ausgeſetzt ſahe: verließ er 1632 zum zweiten Male ſein Vaterland, ging zuerſt nach Hamburg, dann nach Stockholm, indem er durch Vermittlung des Kanzlers Oxenſtierna während der Minderjährigkeit der K. Chriſtina in ſchwediſche Dienſte trat. Nachdem er nun wieder ſeit 1634 als ſchwediſcher Rath und Geſandter in Paris gelebt hatte, ohne jedoch in ſeinen Verhandlungen mit dem franzöſiſchen Hofe glücklich zu ſein: kehrt' er 1644 durch Holland nach Schweden zurück, gab aber 1645 die ſchwediſchen Dienſte wegen neuer Verdrießlichkeiten auf, und ſtarb in demſ. J. auf der Reiſe nach Deutſchland zu Roſtock, wohin er ſich krank hatte bringen laſſen, da die Ueberfahrt nach Lübeck durch Ungewitter verunglückt war. Während eines ſo thätigen und ſo unruhigen Lebens hat doch G. eine Menge Werke geſchrieben, unter welchen aber bloß die beiden vorhin erwähnten, beſonders das letzte, worin er die Rechte der Völker während des Kriegs und des Friedens von neuem darſtellte und dabei auch auf allgemeine rechtsphiloſſ. Unterſuchungen geführt wurde, eine Stelle unter den Philoſophen ihm verbürgen. Denn wiewohl G. viel Hiſtoriſches und Politiſches einmiſchte, um gleichſam durch Induction die Uebereinſtimmung der Völker in rechtlichen Begriffen und Grundſätzen nachzuweiſen: ſo bleibt ihm doch das Verdienſt, daß er, von der Idee der Geſelligkeit ausgehend und daher die Sicherheit der Geſellſchaft (societatis custodia) als Princip ſetzend, den Begriff eines natürlichen Rechtes, als eines Ausſpruchs der allgemeinen Vernunft (dictamen rectae rationis) beſtimmt auffaſſte und eben dieſes Recht von jedem poſitiven, ſowohl göttlichen als menſchlichen, wiefern daſſelbe willkürlich (jus voluntarium) ſei, unterſchied. Doch zerfällte er

das göttliche Recht ſelbſt wieder in ein allgemeines, welches für das ganze Menſchengeſchlecht gelte und daher dem natürlichen gleich ſei, und ein beſondres, welches nur für das hebräiſche Volk gelte. Auch unterſchied er bereits ein vollkommnes und unvollkommnes Recht, eine rechtliche und ſittliche Verbindlichkeit. Sein Werk kann daher, troz allen Mängeln oder Fehlern, die es noch an ſich trägt, mit Recht als das erſte ſeiner Art angeſehn werden; wodurch die frühern Verſuche eines Joh. Oldendorp (lebte von 1506—1567 und ſchrieb: *Εισαγωγη* s. elementaris introductio juris naturae, gentium et civilis. Col. Agripp. 1539. Auch in Deſſ. Variarum lectionum libri ad jur. civ. interpretationem. Col. 1540. Fol. und in Deſſ. Opp. T. I. Bas. 1559. Nr. 2. Ed. nov. curante Car. Ant. Martini. Vindob. 1758. 8.) Nikol. Hemming (lebte von 1513—1600 und ſchrieb: De lege naturae apodictica methodus. Vit. 1564. 8.) Matthä. Stephani (lebte im 16. und 17. Jh. und ſchrieb: Methodica tractatio de arte juris. Gryphisw. 1615. 8.) und Bened. Winkler (lebte um dieſ. Zeit und ſchrieb: Principiorum juris libb. V. Lips. 1615. 8.) ſo verdunkelt wurden, daß ſie beinahe in Vergeſſenheit gerathen ſind. Das Werk des G. ſelbſt, welches ſonſt faſt als Orakel in Staats- und Völkerangelegenheiten galt, iſt ebendeswegen ſo oft gedruckt, überſetzt und erläutert worden, daß es gleichſam wie die Bibel ſeine eigne Literatur hat. Die 1. Ausg. iſt: Parisiis ap. Nicol. le Bon. 1625. 4. Die beſte und ſchönſte aber, welche zugleich die Abhh. de mari libero und de aequitate, indulgentia et facilitate, nebſt den Anmerkk. von Gronov und Barbeyrac (dem Herausg.) enthält: Amstelaedami ex off. Wetstein. 1720. 8. rep. ibid. 1735. (auch zu Lauſanne 1751.) 4 Voll. 4. Die Ausg. von Becmann (Frankf. a. d. O. 1691 und 1699. 4.) iſt auch wegen der Anmerkk. ſehr brauchbar. Unter den Ueberſſ. iſt die vorzüglichſte die franz. von Barbeyrac. Amſterd. 1724. 2 Bde. 4. A. 5. Leid. 1759. Als ein ſchätzbarer Commentar iſt zu bemerken: Grotius illustratus op. H. et S. de Cocceji. Bresl. 1745—52. 4 Bde. Fol. — Auch der Schriften über das Leben und die Verdienſte des G. giebt es ſehr viele, als: Vita H. G. Leid. 1704. 4. — Vie de Mr. H. G. par Mr. de Burigny. Par. 1752. 2 Bde. 12. — Auch eine holländiſche von Brand und Cattenburgh (Dordr. 1727. u. 1732. 2 Bde. Fol.) und eine deutſche von Schröckh (in den Abbildungen und Lebensbeſchreibungen berühmter Gelehrten. B. 2. S. 257 ff.) — Vergl. auch H. Grotii, Belgarum Phoenicis, manes ab iniquis obtrectationibus vindicati von P. A. Lehmann (Delft, 1727. u. Leipz. 1732. 8.) Geiſt des Grotius von G. A. Tittel (Zür.

1789. 8.) und H. Grotius nach ſeinen Schickſalen und Schriften von H. Luden (Berl. 1807. 8.). — Mehr Schriften der Art ſ. in Ompteda's Lit. des Völkerrechts. Th. 1. S. 174 ff. Th. 2. S. 392 ff. — Daß dem Gr. zur Abfaſſung ſ. Werkes de jure b. ac p. ein früheres ähnliches Werk (Alberic. Gentilis de jure belli. Orf. 1588) Anlaß gegeben, wie Einige behauptet haben, iſt nicht erweislich. Man hat daſſelbe auch von den Schriften des Franciscus de S. Victoria und des Dominicus a Sato vermuthet. S. Vindiciae Grott. p. 619.

Grotesk (von dem ital. grotta, eine Höhle, die, wie ein ganz oder halb unterirdiſches Gemach oder Zimmer eingerichtet, auch im Deutſchen eine Grotte heißt) iſt die Benennung einer Art Malerei, die man zuerſt in alten Grotten unter den Ruinen der Bäder des Titus zu Rom und nachher auch anderwärts entdeckte, und die dann bald Nachahmung fand, ſelbſt von Seiten Raphael's. Die Grotesken haben viel Aehnlichkeit mit den Arabesken (ſ. d. A.) nur daß in jenen auch noch Figuren von Genien, Menſchen, Thieren (wirklichen oder phantaſtiſch gebildeten) mit dem Laub- und Blumenwerke auf eine bald mehr bald weniger ſeltſame und lächerliche Weiſe in Verbindung gebracht ſind. Die Aeſthetik kann ſie nicht ſchlechthin verwerfen, wenn man ſie als freie Spiele der Phantaſie betrachtet, in denen ſich doch immer auch etwas Charakteriſtiſches darſtellen läſſt. Nachher hat man den Ausdruck grotesk auch auf Tänze, Tonſtücke und Schauſpiele übergetragen, welche in's niedre Komiſche fallen; weshalb man auch dieſes ſelbſt groteskkomiſch nennt. Das Groteske bildet alſo dann eigentlich eine Unterart des Lächerlichen. S. d. W. und komiſch.

Grübelſinn iſt das Beſtreben, im Dunkeln (gleichſam in Gruben) zu ſuchen oder dasjenige zu erforſchen, was dem menſchlichen Geiſte verborgen iſt. An ſich wäre dieß nicht tadelnswerth. Jeder Philoſoph muß in gewiſſer Hinſicht ein Grübler oder Dunkelforſcher ſein. Aber wenn er ſich ſtets im Dunkeln umhertreibt, um auch das Unerforſchliche zu erforſchen: ſo verliert er ſich dergeſtalt in unfruchtbare Grübeleien, daß er nie etwas Gediegenes zu Tage fördert. Und das unterliegt allerdings dem Tadel. Der Grübelſinn verleitet daher auch leicht zur Geheimnißkrämerei und Schwärmerei.

Gruber (Joh. Gottfr.) geb. 1774 zu Naumburg, früher Privatdoc. der Philoſ. zu Jena, ſeit 1811. ord. Prof. der hiſtorr. Hülfswiſſ. zu Wittenberg, ſeit 1815 zu Halle, hat außer mehren hiſtorr. und äſthett. Schriften (Romanen, Ueberſetzungen, Wörterbüchern rc.) auch ff. (meiſt populär-) philoſſ. herausgegeben: Syſt. der Erziehungswiſſ. Lpz. 1794. 8. — Lehre von der Glückſeligkeit des Menſchen. Lpz.

1797. 8. — Einleit. in die geſammte Moral. Lpz. 1799. 8. — Die Beſtimmung des Menſchen, für die reifere Jugend. Lpz. 1799. 8. — Dieſelbe, für das gebildete Publicum. Zür. u. Lpz. 1800. 2 Thle. 8. — Actenſtücke in der Sache des fichteſchen Atheismus, vorgelegt der philoſophirenden Vernunft als höchſter Inſtanz. Lpz. 1799. 8. — Verſuch einer pragmat. Anthropol. Lpz. 1803. 8. — Auch gab er heraus: Heydenreich's Betrachtungen über die Würde des Menſchen, mit Zollikofer's Darſtellungen über denſ. Gegenſtand. Lpz. 1802. 8. — Mit dem nun verſtorbnen Erſch zuſammen gab er ein noch nicht vollendetes großes Realwörterb. (Allg. Encykl. der Wiſſ. und Künſte in alphab. Folge ꝛc. Leipz. 1818. ff. 4.) heraus. — Nicht zu verwechſeln mit dem Benedictiner oder Abbé Leonhard Gruber, der von 1766—9 Prof. der Philoſ. und Math. zu Salzburg war und 1810 oder 11 zu Wien ſtarb, Verf. von: Veritatis et novitatis philosophicae epitome (Regensb. 1766. 8.) und Philosophia elementaris systematica (Salzb. 1768. 4.).

Gruithuiſen (Franz von Paula) Doct. der Med. und ausüb. Arzt zu München, hat außer mehren medicc. und phyſikall. Schriften auch einige philoſſ. herausgegeben, als: Von den Beſchaffenheiten, ſtatt einer Metaphyſ. des Sinnlichen. München, 1811. 8. — Neuer kosmo-ätiolog. Beweis von der Exiſtenz Gottes; und daß Hr. Fries ſich in die Philoſ. unſrer Zeit nicht finden kann, wird gezeigt ꝛc. Landsh. 1812. 8. (bezieht ſich auf Fr.'s Schr. von deut. Philoſ. ꝛc. und vertheidigt die ſchellingſche Philoſ. gegen die Einwürfe von Fr.). — Auch hat er ſeiner Organozoonomie (Münch. 1811. 8.) beigefügt: Verſuch eines Terminologiums der allgemeinen phyſioll., anthropoll. und philoſſ. Ausdrücke.

Grund iſt eigentlich das, worauf etwas andres ruht, die Unterlage eines Dinges, wie der Grund eines Gebäudes. Aber auch in der Gedankenwelt giebt es Gründe, wiefern ein Gedanke (oder auch eine Mehrheit von Gedanken, eine Gedankenreihe) auf dem andern ruht oder durch den andern begründet wird. Man läſſt dann einen Gedanken um des andern willen gelten, hält den einen für wahr, weil man den andern ſchon als wahr anerkannte, leitet alſo den einen aus dem andern ab. Darum heißt der abgeleitete Gedanke die Folge von dem andern als Grunde. Die Gründlichkeit beſteht alſo eben in der Ableitung der Gedanken als Folgen aus ihren Gründen, die aber dann nicht bloß Scheingründe, ſondern wahrhafte oder allgemeingültige Gründe ſein müſſen. Wird ein Grund in der Form eines Urtheils oder Satzes gedacht, ſo heißt er ſelbſt ein Grundurtheil oder Grundſatz, auch ein Princip. S. d. W. An dieſes Verhältniß des Grundes und der Folge iſt unſer ganzes Denken gebunden, wiefern es ein bün=

diges oder zuſammenhangendes Denken ſein ſoll; und darum ſtellt auch die Logik mit Recht die Regel auf: Setze nichts ohne Grund! oder: Verknüpfe deine Gedanken als Grund und Folge mit einander! Man nennt daher dieſes Denkgeſetz den Satz des Grundes (principium rationis — wiefern ratio auch einen Grund bedeutet) oder auch das Princip der Syntheſe. S. Syntheſe. Man hat dieſen Satz oft ſelbſt als Folge aus dem Satze des Widerſpruchs als ſeinem Grunde ableiten wollen. Allein er iſt ſchon für ſich eben ſo gültig als dieſer, weil eine grundloſe Gedankenverknüpfung dem Verſtande eben ſo verwerflich erſcheinen muß, als eine widerſprechende. Doch braucht der Grund eines Gedankens ſelbſt nicht immer außer ihm, in einem andern Gedanken, zu liegen. Er kann auch in ihm ſelbſt liegen, wie wenn man einen Kreis als rund denkt. Denn hier liegt das Prädicat der Rundung ſchon im Begriffe des Kreiſes, und wird daher ſchon durch eine bloße Analyſe des Begriffs gefunden. S. analytiſche Urtheile unter analytiſch Nr. 3. Auch muß man ſich oft mit unzureichenden Gründen begnügen, wenn keine zureichenden zu finden ſind; welches bei allen bloß wahrſcheinlichen Urtheilen der Fall. S. zureichend und Wahrſcheinlichkeit. Sind die Gründe nicht bloß zureichend, ſondern auch objectiv, ſo begründen ſie ein Wiſſen oder wirkliche Erkenntniß des Gegenſtandes; ſind ſie aber bloß ſubjectiv, ſo begründen ſie nur ein Glauben. S. Glauben und Wiſſen. Sind ſie unzureichend, ſo geht daraus entweder ein Meinen oder gar nur ein Wähnen (wenn ſie bloß eingebildet ſind) hervor. S. beides. Endlich muß man auch noch den logiſchen Grund von dem Realgrunde unterſcheiden. Dieſer heißt beſtimmter Urſache und ſeine Folge Wirkung. S. Urſache.

Grundanſchauungen heißen die reinen oder urſprünglichen Anſchauungen des Raums und der Zeit, weil ſie allen übrigen zum Grunde liegen. S. Raum und Zeit. Man kann ſie daher auch Grundbilder nennen. Der Raum wird nämlich unter dem Bilde einer ſich in's Unendliche ausbreitenden Kugel, die Zeit aber unter dem Bilde einer ſich in's Unendliche fortziehenden Linie vorgeſtellt.

Grundbaß fand bisher nur in der Muſik ſtatt als die tiefſte tonleitende Stimme. Neuerlich aber hat man in der Schule Hegel's auch einen, jenem analogen, Grundbaß der Philoſophie erfunden. S. Praktiſch = theoret. Syſt. des Grundbaſſes der Muſik und Philoſophie ꝛc. von D. Guſt. Andr. Lautier. Berl. 1827. 8. Was es mit dieſer neueſten philoſophiſchen Erfindung für eine Bewandniß habe, kann man ungefähr aus folgenden Worten der Vorrede (S. VII) abnehmen: „Dieſe Schrift ſetzt ihr

„Anderes voraus und kann nur durch dieſe Vorausſetzung beſtehen „oder Wirklichkeit haben. — Als Eines dieſes Andern iſt ſie der „Anfang deſſelben, und das Andre iſt das Ende; ſie iſt als Anfang „des Ende ſchon ſelbſt Ende, nämlich die Einleitung oder Vor„rede des Ende, und hat dieſes Andre, die Nachrede, als Rede „über die Nachrede, oder als Vorrede, in ſich, ſo wie die Vorrede „dieſer Schrift d. i. die Vorrede der Vorrede, die Schrift daher „nun aber auch die Nachrede in ſich hat, und ſo das Ganze iſt.“ — Allerdings brummt dieſer philoſophiſche Grundbaß gleich anfangs ſo, daß dem armen Leſer oder Hörer ganz ſchwindelig dabei zu Muthe wird. Ich kann alſo auch nichts weiter darüber ſagen.

Grundbegriffe heißen die reinen oder urſprünglichen Begriffe des Verſtandes, welche auch Stammbegriffe, Prädicamente ꝛc. heißen. S. Kategorem. Im weitern Sinne nennt man auch wohl jeden Begriff, aus welchem ſich andre ableiten laſſen, einen Grundbegriff. So gehen aus dem Begriffe der Tugend die Begriffe der Gerechtigkeit, der Billigkeit, der Wohlthätigkeit ꝛc. hervor.

Grundbeſitz ſ. Grundeigenthum.

Grundbilder ſ. Grundanſchauungen.

Grundcharaktere ſind ſolche Merkmale, aus welchen die übrigen abzuleiten ſind. Wenn man aber ſchlechtweg vom Grundcharakter eines Dinges (z. B. des Menſchen) ſpricht: ſo verſteht man darunter nichts andres als den Inbegriff derjenigen Eigenſchaften, durch die es ſich von andern Dingen weſentlich unterſcheidet. S. Charakter.

Grundeigenthum iſt der rechtliche Beſitz von Grund und Boden. Es entſteht, wie andres äußeres Eigenthum, entweder durch die erſte Beſitznahme oder durch Ueberlaſſung vermöge Vertrags (Kauf, Tauſch ꝛc.) oder auch im Staate durch Vererbung. S. Beſitznahme, Vertrag und Erbfolge. Wiewohl nun das Grundeigenthum dauerhafter iſt, als andres äußeres Eigenthum: ſo können doch die Grundeigenthümer ſelbſt, die eben ſo vergänglich als andre Menſchen und ihnen auch in naturrechtlicher Hinſicht völlig gleich ſind, im Staate kein Vorrecht vor andern Bürgern haben, am wenigſten aber das active Staatsbürgerrecht ausſchließlich in Anſpruch zu nehmen befugt ſein, da andre Bürger zur Ausübung deſſelben ebenſowohl und oft noch beſſer geeignet ſein können. S. Ackerbauern und Bürger.

Grundformen ſ. Grundgeſtalten.

Grundgeſetze eines Staats heißen diejenigen, auf welchen die Verfaſſung deſſelben vorzugsweiſe beruht, wie die Magna charta, die Bill of rights, die Habeas-corpus-Acte in Großbritannien. Wenn aber von Grundgeſetzen des menſchlichen

Geiſtes die Rede iſt, ſo verſteht man darunter diejenigen Regeln unſrer geiſtigen Thätigkeit, welche einen Hauptzweig derſelben umfaſſen, wie das Sittengeſetz, oder das Geſetz der Conſequenz im Denken, oder das Geſetz der Urſachlichkeit. S. Geſetz.

Grundgeſtalten ſind diejenigen Formen, von welchen andre als Abbilder betrachtet werden; weshalb man ſie auch Muſter nennen kann. Dergleichen giebt es nicht nur in allen drei Naturreichen, ſondern auch in der Kunſtwelt und in der geſellſchaftlichen Ordnung der Dinge. So giebt es gewiſſe Grundgeſtalten des Staats und der Kirche in Anſehung ihrer Verfaſſung. S. Staatsverfſung und Kirchenverfaſſung.

Grundirrthümer (errores originarii s. radicales) heißen ſolche Irrthümer, durch welche wieder andre hervorgebracht oder veranlaſſt werden, die daher abgeleitete (derivativi) heißen. Denn der Irrthum pflanzt ſich fort und wuchert wie das Unkraut. Will man daher die abgeleiteten Irrthümer glücklich bekämpfen oder das Gemüth gänzlich davon befreien: ſo muß man den Grundirrthum, der daher auch der erſte Fehler oder die erſte Täuſchung (πρωτον ψευδος) heißt, aufſuchen und dieſen in ſeiner ganzen Nichtigkeit darſtellen. Sonſt kann der Irrende, wenn er auch einen abgeleiteten Irrthum aufgegeben hat, leicht in denſelben zurück oder auch in einen andern, der aus derſelben Wurzel ſtammt, fallen. Dieß findet inſonderheit ſtatt, wenn der Grundirrthum theoretiſch und die abgeleiteten praktiſch ſind. Denn alsdann zieht man aus einem falſchen Principe Folgerungen für das Handeln, die zwar als bloße Folgerungen richtig, aber doch wegen der Falſchheit des Princips insgeſammt falſch ſein können. Wer z. B. den Menſchen nur für ein feiner organiſirtes Thier hält, wird ſehr natürlich auf die Folgerungen geführt werden, daß das Gewiſſen eine Einbildung und zwiſchen gut und bös kein weſentlicher Unterſchied, daß ihm alſo alles erlaubt ſei ꝛc. Daher muß jener theoretiſche Grundirrthum erſt bekämpft werden, ehe man dieſe praktiſchen Folgerungen als abgeleitete Irrthümer widerlegen kann.

Grundkörperchen (corpusculum primum) ſ. Atom.

Grundkräfte oder urſprüngliche Kräfte (vires primitivae s. originariae) ſind diejenigen, welche man ſchlechthin als Quellen einer gewiſſen Wirkſamkeit annehmen muß, weil man ſie nicht als bloße Aeußerungsweiſen andrer Kräfte anſehn und daher auch nicht aus dieſen erklären und begreifen kann. Wäre dieß möglich, ſo wären ſie nur abgeleitete Kräfte (vires derivativae s. secundariae). Die Grundkräfte ſind daher unerklärbar und unbegreiflich. So iſt es bis jetzt noch keinem gelungen, die Anziehungskraft der Materie aus einer andern abzuleiten; denn der Verſuch, die Anziehung aus bloßer Abſtoßung zu deduciren, kann

nicht gelingen, weil alsdann die Materie ſich in's Unendliche abſtoßen d. h. zerſtreuen müſſte. S. Materie. Dagegen iſt es wohl möglich, die Schwere aus der Anziehung in Verbindung mit der Abſtoßung zu erklären; die Schwerkraft, wenn man eine ſolche annähme, würde daher immer nur eine abgeleitete ſein. S. Gravitation. Eben ſo iſt es unmöglich, die Beſtrebungen unſers Geiſtes aus bloßen Vorſtellungen zu erklären. Denn wenn der Geiſt nach etwas ſtrebt oder etwas wirklich zu machen ſucht: ſo geht er aus ſich ſelbſt heraus, iſt alſo in einer ganz andern Richtung und auf ganz andre Weiſe thätig, als wenn er etwas bloß vorſtellt und dabei ruhig in ſich ſelbſt beharret. Dagegen iſt es wohl möglich, die Gefühle aus den Beſtrebungen unſers Geiſtes in Verbindung mit gewiſſen Vorſtellungen zu erklären; die Gefühlskraft, wenn man eine ſolche annähme, würde alſo gleichfalls bloß eine abgeleitete ſein. S. Gefühl und Seelenkräfte. Auch vergl. den Art. Kraft.

Grundlehre oder Grundwiſſenſchaft nennen Manche die ganze Philoſophie, weil ſie die Gründe der Dinge erforſcht und wieder andern Wiſſenſchaften zur Grundlage dient. Da aber die Philoſophie durch keine andre Wiſſenſchaft begründet werden kann, ſondern ſich ſelbſt begründen muß: ſo iſt es ſchicklicher bloß den erſten Theil der Philoſophie, welcher eben dazu beſtimmt iſt, die oberſten Principien der philoſophiſchen Erkenntniß auszumitteln und ſo die Wiſſenſchaft ſelbſt zu begründen oder die Möglichkeit der Philoſophie als Wiſſenſchaft nachzuweiſen, die Grundlehre derſelben (philosophia fundamentalis) zu nennen. Ihr folgt alsdann die abgeleitete Ph. (ph. derivativa) welche theils theoretiſch theils praktiſch iſt, mithin alle übrigen Theile der Philoſophie unter ſich befaſſt. S. philoſophiſche Wiſſenſchaften. Die Grundlehre iſt demnach das wahre Organon der Philoſophie, nicht die Logik, die man ſonſt dafür hielt; denn die Logik wird ſelbſt durch jene erſt als philoſophiſche Wiſſenſchaft begründet. Auch iſt ſie erſte Ph. (ph. prima) in ſyſtematiſcher, obwohl nicht in hiſtoriſcher Hinſicht; denn da könnte man ſie wohl die letzte nennen, weil man erſt in den neuern Zeiten angefangen hat, ernſtlichere Unterſuchungen darüber anzuſtellen, wie die Philoſophie ſelbſt als Wiſſenſchaft möglich ſei und wodurch ſie begründet werde. In frühern Zeiten philoſophirte man mehr auf gut Glück, und die erſten griechiſchen Philoſophen inſonderheit, ſo wie auch die noch ältern morgenländiſchen Weiſen dachten eher über Gott und Natur nach, als über die Frage, wie man philoſophiren ſolle und worauf die philoſophiſche Erkenntniß beruhe. Daher befindet ſich auch die Grundlehre noch in einem ſehr unvollkommnen Zuſtande und alle Streitigkeiten der Philoſophen haben ebendarin ihre vor-

nehmſte Quelle. Von den Schriften, welche dieſe Wiſſenſchaft unter ſehr verſchiednen Titeln und nach eben ſo verſchiedner Methode abhandeln, ſind etwa folgende die bemerkenswertheſten: Cartesii meditationes de prima philosophia — Ejusd. principia philosophiae. In Deſſ. Opp. Frankf. a. M. 1692. 4. Nr. 1. u. 2. — Spinozae principia philosophiae more geometrico demonstratae. Amſterdam, 1663. 4. Auch in Deſſ. Opp. herausgeg. von Paulus B. 1. Nr. 1. — Malebranche de la recherche de la vérité, où l'on traite de la nature de l'esprit et de l'homme, et de l'usage qu'il en doit faire etc. Paris, 1674. 12. A. 5. 1760. 2 Bde. 12. u. öfter. Deutſch mit Anmerkk. von Müller, Paalzow und Ulrich. Halle, 1776—80. 4 Bde. 8. — Locke's essay concerning human understandiug. London, 1690. Auch 1793. 8. Deutſch von Tennemann. Jena u. Leipz. 1795—7. 3 Thle. 8. — Leibnitz, nouveaux essais sur l'entendement humain, vergl. mit Deſſ. discours touchant la méthode de la certitude et l'art d'inventer (beide in Deſſ. Oeuvres, herausg. von Raspe) und Deſſ. von Hanſch herausgegebnen principia philosophiae more geometrico demonstrata. Frankf. und Leipz. 1728. 8. Das erſte Werk auch deutſch mit Zuſſ. u. Anmerkk. von Ulrich. Halle, 1778—80. 2 Bde. 8. — Berkeley's treatise concerning the principles of human knowledge, vergl. mit Deſſ. dialogues between Hylas and Philonus. Beide zuſammen: London, 1776. 8. Deutſch in Deſſ. philoſſ. Werken. Leipzig, 1781. 8. — Hume's enquiry concerning human understanding. London, 1748. 8. Deutſch von Tennemann. Jena, 1793. 8. vergl. mit Deſſ. treatise on human nature. London, 1739—40. 3 Bde. 8. Deutſch von Jakob. Halle, 1790—91. 3 Bde. 8. — Kant's Kritik der reinen Vernunft. A. 5. Riga, 1799. 8. vergl. mit Deſſ. Krit. der prakt. Vern. A. 4. Riga, 1797. 8. und Krit. der Urtheilskraft. A. 3. Berlin, 1799. 8. — Reinhold's Verſuch einer neuen Theorie des Vorſtellungsvermögens. Prag u. Jena, 1789. 8. vergl. mit Deſſ. Schrift über das Fundament des philoſ. Wiſſens. Jena, 1791. 8. — Fichte's Grundlage der geſammten Wiſſenſchaftslehre. Leipz. 1794. 8. vergl. mit Deſſ. Grundriß des Eigenthümlichen der W. L. in Rückſicht auf das theoretiſche Vermögen. Jena u. Leipzig, 1795. 8. Beide 1802 neu aufgelegt. — Schelling's Syſtem des transcendentalen Idealismus. Tübingen, 1800. 8. vergl. mit Deſſ. Schrift über die Möglichkeit einer Form der Philoſophie überhaupt. Ebendaſ. 1795. 8. und: Vom Ich als Principe der Philoſophie. Ebendaſ. 1795. 8. auch: Darſtellung des abſoluten Identitätsſyſtems, in der Zeitſchr. für ſpecul. Phyſ. B. 2. H. 2. — Maimon's kritiſche Unterſuchungen

über den menſchlichen Geiſt oder das höhere Erkenntniß- und Willensvermögen. Leipzig, 1797. 8. — Abicht's Syſtem der Elementarphiloſophie oder vollſtändige Naturlehre der Erkenntniß-, Gefühls- und Willenskraft. Erlangen, 1795. 8. — Buhle's Entwurf der Transcendentalphiloſophie. Göttingen, 1798. 8. — Bouterwek's Idee einer Apodiktik. Halle, 1799. 2 Bde. 8. — (Thorild's) Maximum s. Archimetria. Berlin, 1799. 8. — Bardili's Grundriß der erſten Logik. Stuttgart, 1800. 8. (B. betrachtet nämlich dieſe erſte L. als Grundlehre, worin ihm auch Reinhold beipflichtete, weshalb Deſſ. Beiträge zur leichtern Ueberſicht des Zuſtandes der Philoſ. beim Anf. des 19. Jh. damit zu vergleichen ſind). — (Maczek's) Entwurf der reinen Philoſ. Ein Verſuch, den Unterſuchungen der Vernunft über Natur und Pflicht eine neue Grundlage zu ſichern. Wien, 1802. 8. — Wagner's Syſt. der Idealphiloſ. Leipzig, 1804. 8. u. Deſſ. mathemat. Philoſ. Erlangen, 1811. 8. — Fries's Syſt. der Philoſ. als evidente Wiſſenſchaft. Leipzig, 1804. 8. u. Deſſ. neue Kritik der Vernunft. Heidelberg, 1807. 3 Bde. 8. — Berg's Epikritik der Philoſ. Arnſtadt u. Rudolſtadt, 1805. 8. — Brüning's Anfangsgründe der Grundwiſſenſchaft. Münſter, 1809. 8. — Gerlach's Grundriß der Fundamentalphiloſ. Halle, 1816. 8. — Salat's Grundzüge der allgemeinen Philoſ. München, 1820. 8. — Calker's Urgeſetzlehre des Wahren, Guten und Schönen, oder Darſtellung der ſog. Metaphyſik (die aber hier vielmehr als Grundlehre auftritt). Berlin, 1820. 8. — Fritze's Grundlegung zur Harmonie des Wiſſens und Handelns. Magdeb. 1825. 8. — Neubig's Grundlage der Philoſ. Baireuth, 1830. 8. — Vorpahl's Materialien zu einem feſten Lehrgebäude der Philoſ., nebſt einer Krit. der bish. Philoſ. u. Offenbarung. Berl. 1830. 8. — Auch hat der Verf. in dieſer Beziehung herausgegeben: Entwurf eines neuen Organon's der Philoſ. Meißen, 1801. 8. und: Fundamentalphiloſ. oder urwiſſenſchaftliche Grundlehre. Züllichau u. Freiſtadt. 1803. A. 2. 1819. A. 3. Lpz. 1827. 8. — Nach derſelben iſt auch, jedoch mit eigenthümlichen Anſichten und Hindeutungen auf die künftige Entwickelung der Philoſophie, bearbeitet Thürmer's Fundamentalphiloſ. Wien, 1827. 8.

Gründlichkeit ſ. Grund und Tiefe.

Grundmethoden des Philoſophirens ſ. Grundſyſteme.

Grundprädicament ſ. Kategorem.

Grundriß, philoſophiſcher, ſ. Compendium.

Grundruhr ſ. Strandrecht.

Grundſätze und Grundurtheile ſ. Grund und Princip.

Grundſteuer und Grundſtücke ſ. Grundzins.

Grundſtoff ſ. **Urmaterie.**

Grundſyſteme der Philoſophie ſind drei: **Realismus, Idealismus** und **Synthetismus.** (S. dieſe 3 Ausdrücke). Sie können aber nach den philoſophirenden Subjecten in unendlicher Mannigfaltigkeit ſich geſtalten; wozu die ganze Geſchichte der Philoſophie den Beleg giebt. Daſſelbe gilt von den drei **Grundmethoden** des Philoſophirens: **Dogmatismus, Skepticismus** und **Kriticismus.** (S. dieſe 3 Ausdrücke). Es iſt jedoch hier noch zu bemerken, daß nach der zweiten Methode gar kein Syſtem zu Stande kommen kann, weil der Skeptiker darauf ausgeht, alle Syſteme zu vernichten. Soll alſo ein Syſtem zu Stande kommen, ſo kann es nur nach den übrigen beiden Methoden geſchehen, und zwar dergeſtalt, daß der Dogmatismus in ſeinem nothwendigen Zwieſpalte ſowohl den Realismus als den Idealismus erzeugt; weshalb es ganz falſch iſt, wenn Einige dem Idealismus den Dogmatismus entgegenſetzen, gleichſam als könnte dieſer nicht auch idealiſtiſch ſein. Dem Kriticismus aber entſpricht der Synthetismus.

Grundtriebe ſ. **Trieb.**

Grundvermögen ſ. **Grundkräfte.**

Grundüberzeugungen oder **Grundwahrheiten.** Im weitern Sinne nennt man ſo alle unmittelbar gewiſſe oder wahre Sätze. S. **gewiß** und **Principien** der **Philoſ.** Im engern Sinne aber heißen ſo die Ueberzeugungen des Ichs von ſeinem eignen Sein, vom Sein andrer Dinge außer ihm, und von der Wechſelbeſtimmung zwiſchen dem Ich und den andern Dingen. Vergebens hat man ſich bemüht, für dieſe Grundüberzeugungen, an welche ſich alle andre anſchließen, einen Beweis auszumitteln. Man hat ſich immer nur im Kreiſe herumgedreht oder eben das, was bewieſen werden ſollte, vorausgeſetzt. Das Bewuſſtſein des Ichs nöthigt ihm dieſe Ueberzeugungen dergeſtalt auf, daß das Bewuſſtſein ſelbſt mit denſelben ſchwinden würde, und daß man gar nichts andres ernſtlich für wahr halten könnte, wenn man jene Wahrheiten ernſtlich ableugnete. Es hat dieß aber auch noch kein Philoſoph gethan. Man gab wenigſtens immer zu, daß man im Leben nach jenen Ueberzeugungen handeln müſſe. Dieß ſetzt aber eben deren Anerkennung voraus. Denn wie könnte man doch vernünftiger Weiſe nach ihnen handeln und Andern daſſelbe zumuthen, wenn man ſie eben nicht für wahrhafte Ueberzeugungen hielte! Um aber jene Grundüberzeugungen von andern Grundurtheilen oder Grundſätzen zu unterſcheiden, könnte man ſie auch die **Urwahrheiten des menſchlichen Geiſtes** nennen. Ohne ſie wäre auch kein Glaube an Gott und Unſterblichkeit, überhaupt keine Moral und

Religion, ſo wie keine Kunſt und Wiſſenſchaft, alſo auch keine Philoſophie möglich.

Grundweſen ſteht gewöhnlich für Urweſen, bedeutet alſo Gott. S. d. W. und Weſen. Wegen der grundweſentlichen Eigenſchaften ſ. Eigenſchaft.

Grundwiſſenſchaft ſ. Grundlehre.

Grundzins iſt eine Abgabe von Grundſtücken d. h. von dem Theile der Erdoberfläche (Grund und Boden) den Jemand beſitzt, und von dem, was er darauf erbauet hat, alſo von Aeckern und Häuſern. Man ſagt dafür auch Grundſteuer, Bodenzins, Landtaxe ꝛc. Die Rechtlichkeit dieſer Abgabe, welche zu den directen gehört, kann im Allgemeinen nicht geleugnet werden, ſei es nun, daß dieſelbe auf beſondern Verträgen beruht, wie wenn ein Privatmann dem andern ein Grundſtück unter Ausbedingung eines ſolchen Zinſes überlaſſen hat, oder daß der Staat dieſe Abgabe von allen Grundbeſitzern für den Schutz fodert, den er ihnen in Anſehung ihres Eigenthums und der Benutzung deſſelben gewährt. Sie kann aber leicht widerrechtlich werden, wenn ſie nach bloßer Willkür beſtimmt wird, nicht nach einem allgemeinen Geſetze, welches verhütet, daß nicht Einer mehr als der Andre belaſtet werde. Es muß alſo auch hier eine gleiche Beſteuerung ſtattfinden. Damit ſie aber gleich ſei, muß nicht bloß auf die Quantität, ſondern auch auf die Qualität der zu beſteuernden Grundſtücke geſehn werden. Denn die Steuer wird eigentlich nicht von den Grundſtücken ſelbſt, ſondern von deren Ertrage gegeben; ſie iſt eine Einkommenſteuer. Es muß alſo auch auf die Ertragsfähigkeit der Grundſtücke Rückſicht genommen werden. Wie dieſe auszumitteln, iſt nicht Sache der Philoſophie, ſondern der Oekonomie. So viel aber läſſt ſich ſchon im Allgemeinen einſehn, daß eine ſolche Steuer nicht unveränderlich (ein für allemal beſtimmt) ſein dürfe, weil der Ertrag ſich nach Zeit und Umſtänden verändert. Sie muß alſo ſelbſt veränderlich ſein, damit die Ungleichheiten, welche ſich durch Erhöhung oder Verminderung des Ertrags allmählich einſchleichen möchten, wieder ausgeglichen werden können. Auch müſſen die Grundbeſitzer ſelbſt an der Beſtimmung dieſer Steuer theilnehmen oder ſie durch ihre Vertreter bei den öffentlichen Volksverſammlungen bewilligen.

Gruppe (O... F...) Privatgelehrter in Berlin, iſt als Gegner, nicht bloß der hegelſchen, ſondern aller ſpeculativen Philoſophie in ff. Schriften aufgetreten: Die Winde, oder ganz abſolute Conſtruction der neuen Weltgeſchichte durch Oberon's Horn, gedichtet von Abſolutus von Hegelingen. Lpz. 1831. 8. (Eine nicht unwitzige Perſiflage jener Philoſophie, die aber freilich dadurch nicht widerlegt werden kann). — Antäus. Ein Briefwechſel über

ſpeculat. Philoſ. in ihrem Conflicte mit Wiſſenſchaft und Sprache. Berl. 1831. 8. — Die anderweiten Lebensverhältniſſe des Verf. ſind mir nicht bekannt.

Gruppe, die, ſ. den folg. Art.

Gruppiren (von dem franz. grouppe oder dem ital. gruppo, groppo, ein Haufe) heißt eine Mehrheit von Dingen (Figuren, Säulen ꝛc.) ſo zuſammenſtellen, daß daraus ein wohlgefälliges Ganze entſtehe. Die Hauptbedingung iſt mithin die Einheit in jener Mannigfaltigkeit, ohne welche die Gruppe nicht gefallen könnte. Werden alſo z. B. in einem hiſtoriſchen Gemälde mehre Figuren von Menſchen oder von Menſchen und Thieren zuſammengeſtellt: ſo müſſen ſie alle in einer ſolchen Beziehung auf die darzuſtellende Haupthandlung ſtehn, daß der Beſchauer bei genauerer Betrachtung einſehe, warum ſie alle eben hier und ſo ſich beiſammen finden. Wenn man die Traube, den Kegel oder die Pyramide als eine Art von Muſter für die Gruppirung empfohlen hat: ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß der Künſtler ſich nicht zu ängſtlich an dieſes Muſter halten dürfe. Denn wenn er nur ſonſt den Foderungen ſeiner Kunſt genügt, ſo wird man ihm in der Anordnung einer Gruppe die vollſte Freiheit laſſen können. — Das Gruppiren der Gedanken richtet ſich nach logiſchen Regeln. Es kann nämlich jeder Schluß und Beweis als eine Gruppe von Gedanken betrachtet werden. Aus kleinern Gruppen der Art entſtehen dann größere, und endlich ganze Syſteme oder Lehrgebäude. Auch vergl. Aſſociation.

Gualterus a S. Victore ſ. Walther.

Gualterus Burlaeus ſ. Burleigh Walter.

Guilbert ſ. Gilbert.

Guion ſ. Heſychiaſten.

Gültig ſ. allgemeingeltend.

Gundling (Nikol. Hieron.) geb. 1671 zu Kirchen-Sittenbach bei Nürnberg, ſtudirte anfangs Theologie zu Altdorf, Jena und Leipzig, nachher durch Thomaſius veranlaſſt die Rechte zu Halle, wohin er einige Jünglinge von Stande als Hofmeiſter begleitet hatte. Im J. 1700 ward er hier Doct. der Rechte und 1703 Prof. der Philoſ., ſpäter der Dichtkunſt und Beredtſamkeit, und noch ſpäter des Natur- und Völkerrechts, auch Geh. und Conſiſtorialrath. Als ſolcher ſtarb er 1729 zu Halle, wo er ſtets mit großem Beifalle gelehrt hatte. Obwohl G. mehr Gelehrter war als Philoſoph, ſo hat er ſich doch auch als ſolcher einen Namen erworben. Im Ganzen philoſophirte er eklektiſch, war aber als ſpeculativer Philoſoph vornehmlich dem Empirismus Locke's, zu deſſen Verbreitung in Deutſchland er viel beigetragen, als praktiſcher Philoſoph hingegen den Grundſätzen des Thomaſius ergeben; weshalb er auch das Naturrecht auf Darſtellung der äußern

Zwangsrechte beſchränkte. Von der leibnitz-wolfiſchen Philoſ., die zu jener Zeit unter Wolf ſelbſt in Halle blühte, eignete er ſich nur den Optimismus an. In der Geſch. der Philoſ., mit der er ſich auch viel beſchäftigte, ſcheint er eine beſondre Neigung gehabt zu haben, überall Atheismus zu finden, ſelbſt bei Plato; worüber er in manchen Streit verwickelt wurde. Seine vorzüglichſten Schriften ſind: Via ad veritatem et speciatim quidem ad logicam. Halle, 1713. 8. u. öfter. Dagegen erſchien anonym (angeblich, aber nicht wirklich, von Heumann) Salebrae in via ad veritatem etc. o. O. 1713. 4. — Via ad veritatem moralem. Halle, 1715. 8. u. öfter. — Jus naturae et gentium. Halle, 1714. 8. — Ausführlicher Discurs über das Natur- und Völkerrecht. Frkf. u. Lpz. 1734. 4. — Historia philosophiae moralis. P. I. Halle, 1706. 4. — Otia. Halle, 1706—7. 3 Bde. 8. — Gundlingiana in 45 Stücken. Halle, 1715. 8. — Nach G.'s Tode erſchienen noch ſeine akadd. Vorleſſ. unter dem Titel: Philoſſ. Discurſe. Frkf. u. Lpz. 1739—40. 3 Thle. 4. — Eine Biographie von ihm ſteht im 2. B. von Schröckh's Lebensbeſchreibb. berühmter Gelehrten.

Gunſt (von gönnen) iſt diejenige Aeußerung des Wohlwollens, vermöge der man ſich des Guten freut, das man an Andern findet oder ihnen erweiſen kann (ihnen alles Gute gönnt). Das Gegentheil davon iſt die Ungunſt, die im höhern Grade auch Ab- und Misgunſt heißt und ſich dann zum Neide geſtaltet. S. d. W. Die Beiwörter günſtig und ungünſtig werden nicht bloß von Perſonen gebraucht, ſondern auch vom Schickſale und den dadurch herbeigeführten Umſtänden und Verhältniſſen (Conjuncturen). Doch wird alsdann das Schickſal gleichſam als eine Perſon von höherer Macht vorgeſtellt, welche den Menſchen Glück und Unglück nach Gunſt und Ungunſt austheilt. S. Schickſal.

Gurlitt (Joh. Gttfr.) geb. 1754 zu Leipzig, wo er auch ſtudirte, und geſt. 1827 zu Hamburg, war früher Oberlehrer der Liter. und Philoſ. im Kloſter Bergen, ſeit 1802 Direct. des Johanneums zu Hamburg und Prof. der morgenll. Sprachen an demſelben, auch ſeit 1806 Doct. der Theol. Er hat außer mehren philoll., archäoll. und theoll. Schriften auch einen Abriß der Philoſ. (Magdeb. 1788. 8.) und einen Abriß der Geſch. der Philoſ. (Lpz. 1786. 8.) nebſt mehren Programmen philoſ. Inhalts und dergleichen Abhandlungen in verſchiednen Zeitſchriften herausgegeben. In allen zeigt ſich ein heller, durch gründliche Bildung ausgezeichneter Geiſt. Ebendarum war er auch ein abgeſagter Feind aller Sectirerei und Schwärmerei. Dieß beweiſen vornehmlich ſeine Schulſchriften, welche theils er ſelbſt, theils ſein Freund und College, Cornelius Müller (Magdeb. 1829. 2 Bde. 8.) herausgegeben.

Seine Opuscula will dieſer gleichfalls herausgeben. Eine leſenswerthe Biographie deſſelben ſteht im neuen Nekrolog der Deutſchen. Ilmenau, 1828. 8.

Gut und bös ſ. bös, wo bereits der Unterſchied ſowohl zwiſchen dieſen beiden Begriffen ſelbſt, als zwiſchen dem Abſolut- und Relativ-Guten entwickelt iſt. Wegen des Begriffs vom höchſten Gute aber vergl. dieſen Ausdruck ſelbſt.

Gut achten oder gut dünken heißt ſoviel als für gut halten, wobei es dann weiter darauf ankommt, ob vom Guten im abſoluten oder im relativen Sinne die Rede ſei. Meiſtens denkt man dabei an das relativ Gute oder Nützliche. Daher bedeutet auch ein Gutachten oder eine Begutachtung in der Regel nichts andres als einen Rathſchlag der Klugheit, den man auch ſelbſt einen guten Rath nennt. Indeſſen kann freilich das Gutachten eines Menſchen auch wohl ein ſchlechter oder gar ein böſer Rath ſein, wenn es die Unklugheit oder die Bosheit eingegeben hat.

Gutartig oder gutgeartet heißt eigentlich, was von guter Art oder Raſſe und derſelben auch treu geblieben (nicht aus der Art geſchlagen) iſt, dann überhaupt, was in ſeiner Art gut iſt. Doch denkt man dabei immer mehr an's Phyſiſche, an die natürliche Anlage oder Diſpoſition, als an's Moraliſche, wiefern es Erzeugniß der Freiheit iſt. Daher ſprechen die Aerzte ſogar von gutartigen (d. h. nicht leicht tödtlichen) Krankheiten. Eben ſo verhält es ſich auch mit dem Gegenſatze bösartig.

Gute Meinung oder guter Name (bona existimatio) iſt die Achtung, in der man bei Andern als ein unbeſcholtener oder ehrlicher Mann ſteht. Auf dieſe Achtung hat Jedermann einen natürlichen Anſpruch, ſo lang' er ihn nicht durch erweislich ſchlechte Handlungen ſelbſt verwirkt hat, nach dem Grundſatze: Quisque praesumitur bonus, donec probetur contrarium d. h. jeder gilt ſo lange für einen ehrlichen Mann, bis das Gegentheil erwieſen iſt. Vergl. Ehre und die darauf folgenden Artikel.

Güte und Gütigkeit (bonitas et benignitas) ſind nicht einerlei. Jene, die auch Gutheit heißen könnte, bedeutet, wenn von bloßen Sachen die Rede iſt, die Nützlichkeit oder Brauchbarkeit derſelben (relative Güte); iſt aber von Perſonen und deren Handlungen die Rede, ſo verſteht man entweder eben das darunter, wenn man ihnen eine gewiſſe Güte beilegt, oder man verſteht darunter ihren ſittlichen Werth (abſolute Güte, die daher auch ſelbſt die ſittliche heißt). Die Gütigkeit dagegen wird nur Perſonen beigelegt, wiefern ſie billig, gefällig, wohlthätig ꝛc. ſind, ſo wie die Ungütigkeit, wiefern ſie es nicht ſind. Dieſer Gütigkeit ſetzt man die Gerechtigkeit entgegen, wiefern ſich dieſe durch Achtung gegen das Recht beweiſt, obgleich beide ſehr wohl

in einem und demſelben Subjecte zuſammen beſtehn können, und auch ſollen. Denn beide ſtehen unter dem Begriffe der ſittlichen Güte. Ein ſittlich guter Menſch ſoll alſo gerecht und gütig zugleich ſein. Doch fodert man ganz richtig, daß der Menſch vor allem gerecht ſein ſoll, eh' er gütig ſein will. Denn Gütigkeit auf Unkoſten der Gerechtigkeit iſt nur ein glänzender Schein, der mit der ſittlichen Güte, welche eben auch die Gerechtigkeit einſchließt, nicht beſtehen kann. — Beim Gegenſatze wird Ungüte ſeltner als Ungütigkeit gebraucht. In der Redensart, (für) ungut halten oder nehmen, ſteht jenes ſtatt ungütig.

Güter (bona) im weitern Sinne heißen alle Dinge, die in irgend einer Beziehung gut ſind. Daher theilten auch die alten Philoſophen dieſelben in drei Claſſen: geiſtige, körperliche und äußere; wobei ſie natürlich den erſten den Vorzug gaben. Manche aber, wie die Stoiker, wollten den beiden andern Claſſen gar nicht den Titel der Güter zugeſtehn, weil ſie den Ausdruck gut nur in abſoluter oder ſittlicher Bedeutung nahmen. Sie erklärten daher die ſog. körperlichen und die äußern Güter für an ſich gleichgültige Dinge (*αδιαφορα*) auf deren Gebrauch es erſt ankomme, ob ſie gut oder bös ſeien. Doch geſtanden ſie ihnen einen gewiſſen Werth zu, der bald höher bald geringer ſein könne. So habe Geſundheit auch für den Weiſen oder Tugendhaften einen gewiſſen Werth, weil er dann ſittlich thätiger ſein könne; auch habe ſie einen höhern Werth als Schönheit oder Reichthum. Darauf gründeten ſie denn auch gewiſſe Unterſchiede in Anſehung ſolcher Dinge, indem einige annehmlich (*ληπτα*) andre nicht annehmlich (*αληπτα*) und unter jenen wieder einige vorzüglich (*προηγμενα*) andre nicht vorzüglich (*αποπροηγμενα*) manche aber (wie die gerade oder ungerade Zahl der Haupthaare) völlig gleichgültig (*μεσα*) wären. — Wegen der Eintheilung der äußern Güter in bewegliche und unbewegliche ſ. Eigenthum.

Gütergemeinſchaft (communio bonorum) iſt eine Idee, mit der ſich Philoſophen und Rechtslehrer viel beſchäftigt haben. Zuvörderſt nahmen Manche eine urſprüngliche G. G. (c. b. primaeva) an d. h. eine ſolche, die vom Anbeginne des Menſchengeſchlechts beſtanden haben ſollte, während des ſog. goldnen Zeitalters, deſſen Daſein aber ſo wenig als ſeine Dauer ſich nachweiſen läſſt. Es iſt dieß alſo mehr eine Dichtung, eine poetiſche oder mythiſche Vorſtellungsart, an welcher nur ſo viel wahr iſt, daß die Güter der Erde urſprünglich nicht ſo, wie heutzutage, vertheilt ſein konnten, weil weder die Zahl noch die Bildung der Menſchen eine ſolche Vertheilung herbeiführte. Daher iſt es auch eine überflüſſige Streitfrage, ob jene Gütergemeinſchaft eine poſitive (ein wirkliches Geſammteigenthum Aller — condominium s. jus omnium

in omnia) nach Grotius u. A., oder eine negative (ein bloßes Nichtvorhandenſein eines ausſchließlichen äußern Eigenthums) nach Puffendorf u. A. war; wiewohl es überhaupt unpaſſend iſt, dieſes bloße Nichtvorhandenſein der Gütervertheilung eine Gemeinſchaft zu nennen. (S. Grotius de jure belli ac pacis lib. II. c. 2. §. 2. in Bezug auf die poſitive, und Puffendorf de jure naturae et gentium lib. IV. c. 4. §. 5. in Bezug auf die negative Gütergemeinſchaft). — Man hat aber die Idee der Gütergemeinſchaft auf eine andre Weiſe zu verwirklichen geſucht. Plato in ſeiner Republik u. A. haben nämlich gemeint, daß es wohl gut wäre, wenn die Bürger eines Staats alles Aeußere eben ſo gemeinſchaftlich beſäßen und benutzten wie Licht und Luft, weil der ausſchließliche Beſitz gewiſſer Dinge nur die Leidenſchaften reize, Haß und Zwietracht ſtifte, Verbrechen veranlaſſe ꝛc. Die Staatsbürger ſollten ſich daher wie die innigſten Freunde betrachten, denen auch alles gemein wäre, nach dem Satze: Amicorum omnia sunt communia. Allein das iſt unmöglich, weil die Freundſchaft, in dieſer Innigkeit gedacht, ſich nicht über ſo viele und ſo verſchiedne Menſchen, als in einem Staate leben, verbreiten kann. Durch Einführung einer ſolchen Gemeinſchaft würde aber den Menſchen auch ein Hauptantrieb zur Thätigkeit, mithin zur Entwickelung und Ausbildung aller ihrer Kräfte, entzogen werden. Das ausſchließliche Eigenthum kann und ſoll daher wohl ſtattfinden, wenn nur die Geſetzgebung ſolche Beſtimmungen in Anſehung deſſelben trifft, welche der Gerechtigkeit und Billigkeit entſprechen. Dieß hat auch Plato ſelbſt gefühlt; weshalb er in ſeinen Büchern von den Geſetzen auf jene idealiſche Gütergemeinſchaft weiter keine Rückſicht nimmt, ſondern bei ſeinen geſetzlichen Beſtimmungen das Daſein eines abgeſonderten oder ausſchließlichen Eigenthums, auch in Bezug auf äußere Dinge, vorausſetzt. — Eine noch andre Art der Gütergemeinſchaft bezweckt der Saint-Simonismus. S. Simon.

Guter Name oder Ruf ſ. gute Meinung.

Gutjahr (Karl Theod.) geb. 1773 zu Sorau in der Niederlauſitz, ſeit 1797 Doct. und Privatl. der Rechte zu Leipzig, ſeit 1801 Beiſitzer des daſigen Schöppenſtuhls, ſeit 1804 ordentl. Prof. der Rechte zu Greifswalde mit dem Titel eines ſchwediſchen Juſtizraths, wo er auch geſtorben — hat außer mehren poſitiv-juriſtiſchen Schriften auch ff. zur philoſ. Rechtsl. gehörige geſchrieben: Entwurf des Naturrechts. Lpz. 1799. 8. — Strafe und Belohnung. Lpz. 1800. 8. — Populare Vorleſungen über das Staatsverhältniß oder die Rechte des Fürſten und des Bürgers. Lpz. 1800. 8.

Gutmüthig heißt nicht, wer guten Muth, ſondern wer ein gutes Gemüth hat; ſo wie bösmüthig, wer ein böſes

Gemüth hat. Gut wird jedoch in dieſer Zuſammenſetzung gewöhnlich für gütig und bös für ungütig genommen. S. Güte. Gutmüthige Menſchen können daher zuweilen viel Unheil ſtiften, wenn ihre Gutmüthigkeit nicht mit Achtung gegen das Recht und mit Klugheit verbunden iſt. Beſonders iſt dieß bei Regenten häufig der Fall. Indem ſie aus lauter Gutmüthigkeit jeden ihrer Unterthanen beglücken, wohl gar ewig ſelig machen wollen, vergreifen ſie ſich oft an den heiligſten Rechten der Menſchheit, vornehmlich an der Denk- und Glaubensfreiheit; weil man ihnen dieſelbe als etwas ſehr Schädliches vorgeſpiegelt hat. Darum ſagte Leſſing, man ſei ſehr wenig, wenn man nur gut (d. h. gütig oder gutmüthig) ſei. Nimmt man aber gut in der höchſten Potenz, ſo iſt es eben ſo richtig zu ſagen, daß Niemand gut ſei, außer Gott. S. d. W. — Das Gegentheil bösmüthig bedeutet aber nicht bloß einen Menſchen von böſem Gemüthe, ſondern auch einen Ungütigen, Zornigen. S. Gemüth und Muth.

Gutwillig ſ. Wille und willig.

Guyon ſ. Heſychiaſten.

Gymnaſien (von γυμνος, nackt, daher γυμναζειν, nackt kämpfen, Leibesübungen anſtellen) waren bei den Griechen eigentlich öffentliche, den Leibesübungen der Jugend gewidmete Oerter. Sie dienten aber auch häufig den Philoſophen zu ihren Vorträgen oder Unterhaltungen mit ihren Schülern. Daher wurden manche dieſer Gymnaſien gleichſam die Sitze für gewiſſe Philoſophenſchulen, wie die Akademie für die platoniſche, das Lyceum für die ariſtoteliſche. S. beide Ausdrücke. Die ſpätere Bedeutung des Worts, um eine Art von Gelehrtenſchulen zu bezeichnen, geht uns hier nichts an, iſt aber daraus entſtanden.

Gymnaſtik (vom vorigen) bedeutet eigentlich die Kunſt der Leibesübungen; Plato aber verſteht darunter in ſeiner Republik die ganze körperliche Erziehung, ſo wie unter Muſik die geiſtige. Was nun die aus jener Kunſt hervorgehenden gymnaſtiſchen Spiele anlangt: ſo können ſie außer dem pädagogiſchen und diätetiſchen Zwecke, auch aus einem äſthetiſchen Geſichtspuncte betrachtet und inſofern zu den ſchönen Schauſpielen gerechnet werden. So betrachteten ſie auch die Griechen. Sie würden aber freilich in der Rangordnung jener Schauſpiele nur die letzte Stelle einnehmen, da der gymnaſtiſche Künſtler bei der Ausübung ſeiner Kunſt durch Zwecke bedingt iſt, die nicht im Gebiete der Aeſthetik liegen. Körperliche Gewandtheit und Stärke zu zeigen iſt die Hauptſache. Die Schönheit der Bewegungen aber iſt nur Nebenſache; weshalb es damit auch nicht ſo genau genommen wird. Soll indeſſen ein gymnaſtiſches Spiel als ein ſchönes Schauſpiel ausgeführt und aufgefaſſt werden: ſo muß alles, was bloße Gauklerei

oder gar bis zur Lebensgefährlichkeit übertriebne Künſtelei iſt, um ſo mehr aber alle Barbarei und Grauſamkeit daraus entfernt werden. Römiſche Fechterſpiele und ſpaniſche Stiergefechte gehören alſo auf keinen Fall in die Klaſſe ſchöner Schauſpiele.

Gymnoſophiſten ſ. indiſche und äthiopiſche Philoſophie oder Weisheit.

H.

Habe, die, iſt alles, was der Menſch hat oder beſitzt, beſonders wiefern es ein äußeres Gut iſt. Pleonaſtiſch ſagt man daher auch wohl Hab' und Gut. Die Eintheilung der Habe in die liegende und die fahrende entſpricht gänzlich der Eintheilung der Güter in unbewegliche und bewegliche. S. Eigenthum.

Habeas corpus (scil. tuum) — du ſollſt deinen eignen Körper haben — heißt ſoviel als: Du ſollſt äußerlich frei ſein, ſollſt als ein freier Menſch mit andern Weſen deiner Art zuſammen leben und wirken können. Da nämlich der Körper des Menſchen ſeine ganze Perſönlichkeit äußerlich repräſentirt, ſo iſt der Menſch nur dann und ſofern frei, wann und wiefern er ungehindert über ſeinen eignen Körper gebieten, deſſen Glieder und Kräfte nach den Zwecken der Vernunft gebrauchen kann. (Darum heißt auch ein Staatsgrundgeſetz, durch welches dem Menſchen als Bürger dieſe äußerliche oder perſönliche Freiheit zugeſichert wird, eine Habeascorpusacte, wie die brittiſche unter dem willkürlich herrſchenden König Karl II. gegebne, die ſich eben mit jenen Worten anfängt). Es verſteht ſich aber von ſelbſt, daß dieſe Freiheit dem Bürger nur inſofern zugeſichert werden kann, als er einen rechtlichen Gebrauch davon macht. Durch einen widerrechtlichen, die fremde Perſönlichkeit verletzenden Gebrauch geht alſo dieſelbe verloren. Er darf dann verhaftet und zur Unterſuchung gezogen, muß jedoch augenblicklich wieder losgelaſſen werden, ſobald er entweder ſeine Unſchuld erwieſen oder ſein Vergehen durch Verluſt der Freiheit auf gewiſſe Zeit nach richterlichem Erkenntniß abgebüßt hat. (Die weitern Beſtimmungen der brittiſchen H. C. A. gehen uns hier nichts an, obwohl zu wünſchen wäre, daß jeder Staat eine ſolche hätte).

Habilitation (von habilis, fähig des Habens oder Beſitzens, dann auch geſchickt — daher Habilität = Geſchicklichkeit) iſt die Handlung, durch die Jemand nach Bewährung ſeiner Tauglichkeit oder Geſchicklichkeit die Befugniß erwirbt, etwas zu thun, beſonders auf den Hochſchulen die Befugniß des Lehrens (veniam

legendi). Eine zu dieſem Behufe geſchriebne und dann in einer feierlichen Disputation beſtrittene und vertheidigte Abhandlung heißt daher eine Habilitationsſchrift. Vergl. Disputation. Wegen Rehabilitation ſ. d. W. ſelbſt.

Habitus (von habere, haben — ἕξις) iſt eine Fertigkeit und ſteht daher entgegen der bloßen Dispoſition (διαϑεσις) oder Anlage. S. Fertigkeit. In der ſcholaſtiſch-ariſtoteliſchen Kategorientafel bedeutet jenes Wort ſchlechtweg das Haben oder Beſitzen. S. Kategorem.

Habr ein arabiſcher Philoſoph des 14. Jh. (ſtarb 1372) Zeitgenoſſe von Teftaſani und Sohn des berühmten orientaliſchen Geſetzgelehrten Sadreſch Scheriat, hat ein philoſophiſches Werk unter dem Titel Taadilol Kelam (Ausgleichung des Wortes — Vergl. Ilmi-Kelam) hinterlaſſen, beſtehend aus zwei Theilen, deren erſter die Logik und der zweite die Metaphyſik enthält. Es wird im Oriente ſehr geſchätzt; ob es aber bereits gedruckt ſei, weiß ich nicht.

Habſucht iſt die zur Leidenſchaft gewordene Begierde, immer mehr zu haben, indem dieſe Begierde mit der Befriedigung immer ſtärker wird (crescit habendo). Gewöhnlich bezieht ſie ſich auf den Beſitz äußerer Güter, deren Repräſentant das Geld iſt. Sie kann aber auch auf andre Dinge bezogen werden, z. B. auf Ehre oder Herrſchaft, wo ſie dann beſtimmter Ehrſucht und Herrſchſucht genannt wird. Der Ehrſüchtige will nämlich immer mehr Ehre oder äußere Zeichen derſelben haben, und der Herrſchſüchtige will immer mehr Unterworfene oder Gegenſtände ſeines Machtgebots haben. Folglich werden Beide auch von einer gewiſſen Art der Habſucht geplagt. Selbſt die Wolluſt iſt in gewiſſer Hinſicht habſüchtig; denn ſie will immer mehr Genuſſmittel haben, wenn ſie auch dieſelben nicht alle genießen kann. Darum häuft der Sultan in ſeinem Harem eben ſo die Frauen an, wie in ſeiner Schatzkammer die Beutel. Sich vor aller Habſucht bewahren, iſt daher eine Hauptregel der Moral.

Häcceität (haecceitas — von haec, dieſe) ein barbariſch-ſcholaſtiſches Wort, um die Einzelheit oder Individualität zu bezeichnen, indem wir beim Gebrauche jenes demonſtrativen Pronomens gewöhnlich ein Einzelding im Sinne haben (dieſer Menſch, dieſe Frucht, dieſes Geſtirn). S. Einzelheit.

Hades (ἅδης = ἀΐδης, unſichtbar) bedeutet ſowohl den Gott der Unterwelt (Pluto) als auch deſſen Reich, die Unterwelt, ſelbſt mit Einſchluß der dahin übergegangnen, mithin für die Oberwelt unſichtbar gewordnen, Verſtorbnen. Mit dem, was wir Hölle nennen, iſt jenes Wort nicht gleichgeltend, da der Hades nach der Vorſtellungsart der Griechen ein Aufenthaltsort

ſowohl für die Guten (im Elyſium) als für die Böſen (im Tartarus) ſein ſollte. S. Elyſium und Himmel. Dagegen bedeutet das lat. orcus (verwandt mit ἕρκος, ein feſt umſchloſſner Raum, dann auch Zaun) völlig daſſelbe. Es liegt alſo dieſen Ausdrücken und den dadurch bezeichneten Vorſtellungsarten der allgemeine Glaube an Unſterblichkeit zum Grunde. S. d. W.

Hageſtolz (von den altdeutſchen Wörtern Haga, ein umſchloſſner Platz oder Hof, daher Gehege, und Stolze, Sitz, Wohnung) iſt ein Mann, der gleichſam allein in ſeinen vier Pfählen ſitzt, ein Eheloſer; daher Hageſtolziat, das eheloſe Leben, jedoch mit der Nebenbedeutung, daß man wohl heurathen könnte, wenn man wollte, aber aus Scheu vor den Feſſeln und Unbequemlichkeiten des ehelichen Lebens nicht will, während beim Cölibate (ſ. d. W.) das eheloſe Leben als geboten durch angebliche moraliſch-religioſe Gründe betrachtet wird. Da dem Staate natürlich an der Erhaltung der Geſellſchaft durch Fortpflanzung des Geſchlechts gelegen iſt: ſo hat man in manchen Staaten das Hageſtolziat entweder ausdrücklich verpönt oder doch durch Entziehung gewiſſer Vortheile oder auch durch Auflegung einer beſondern Abgabe (Hageſtolzenſteuer) zu verhindern geſucht. Das iſt aber ungerecht, weil der Staat eben ſo wenig das Recht hat, die Ehe zu gebieten, als ſie zu verbieten. Er muß dieß der Freiheit überlaſſen. Die Natur hat aber ſchon dafür geſorgt, daß das Hageſtolziat nicht überhand nimmt, wofern nur der Staat durch Verminderung des Wohlſtandes das eheliche Leben nicht erſchwert.

Halb oder Hälfte bedeutet eigentlich denjenigen von zwei Theilen eines Ganzen, welcher dem andern völlig gleich iſt, halbiren oder hälften alſo ein Ganzes in zwei völlig gleiche Theile zerlegen. Man nimmt es aber damit nicht immer ſo mathematiſch genau. Daß das Halbe beſſer ſei, als das Ganze, iſt ein altes Sprüchwort, ſich beziehend auf die Ungenügſamkeit der Menſchen, welche oft über dem Streben nach dem Doppelten das Einfache verlieren. So geht es auch zuweilen den Staaten, wenn ſie die Auflagen verdoppeln oder gar verdreifachen und dadurch den öffentlichen Wohlſtand ſo vernichten, daß Viele gar nichts mehr zahlen können.

Halbchriſtliche Philoſophen. Ueber dieſe hat J. G. Heineccius eine eigne Abh. geſchrieben: Disputatio de philosophis semichristianis. Halle, 1714. 4. Er verſteht nämlich darunter ſolche Philoſophen, welche ſich zwar äußerlich zum Chriſtenthume bekannten, aber in ihrer Philoſophie von der chriſtlichen Lehre mehr oder weniger abwichen. Dergleichen gab es nicht bloß zu der Zeit, als noch Heidenthum und Chriſtenthum mit einander

im römiſchen Reiche um den Sieg kämpften (ſ. Syneſius) ſondern auch noch ſpäterhin bis auf unſre Zeiten herab. Es iſt auch bei der Mannigfaltigkeit der menſchlichen Anſichten, ſowohl in Bezug auf das Chriſtenthum ſelbſt, als in Bezug auf die Philoſophie, leicht vorauszuſehn, daß eine völlige Einſtimmung beider nie zu erwarten iſt, daß es alſo immerfort ſowohl halbchriſtliche Philoſophen als halbphiloſophiſche Chriſten geben werde.

Halbdunkel oder Halbſchatten iſt eigentlich ebenſoviel als helldunkel (clair-obscur) ein mittleres Licht, wie in der Morgen- und Abenddämmerung, welches den Augen wohler thut, als das volle Tageslicht. In der Malerei heißt es auch Mittelfarbe oder Mitteltinte. Es giebt aber außer dieſem äſthetiſchen Halbdunkel auch ein logiſches, wenn Jemand ſeine Gedanken nicht zur vollen Klarheit im Bewuſſtſein erheben und daher auch nicht klar genug darſtellen kann. Wird die Darſtellung abſichtlich im Halbdunkel gehalten, ſo kann ſie wohl äſthetiſch gefallen; aber logiſch betrachtet iſt eine klare Darſtellung immer beſſer.

Halbgötter, ein wunderlicher Ausdruck, gleichſam als wenn das Göttliche ſich halbiren ließe. Nach der polytheiſtiſchen Theorie verſteht man darunter überhaupt untergeordnete Gottheiten (deos minorum gentium); wohin dann auch die vergötterten Menſchen, die in den Himmel verſetzten und unter die Götter aufgenommenen Heroen, gerechnet werden. Die Philoſophie kann ſie nicht zulaſſen. S. Polytheismus.

Halbrund ſ. erhoben.

Halbſchatten ſ. Halbdunkel.

Halbſchlächtig oder halbſchlechtig heißt, was halb in dieſes, halb in jenes Geſchlecht einſchlägt, wie das Maulthier halb Pferd halb Eſel iſt. So könnte man auch manche eklektiſche Syſteme nennen, welche z. B. halb platoniſch halb ariſtoteliſch waren. S. Eklekticismus und halbchriſtliche Philoſophen.

Hales oder Haleſius ſ. Alexander von Hales.

Hälfte ſ. halb.

Halieutik (von ἁλιευς oder ἁλιευτης, der Fiſcher) iſt eigentlich die Fiſcherkunſt; bildlich aber verſteht man darunter die Kunſt Menſchen wie Fiſche zu fangen. Dieß kann aber bald im guten Sinne oder durch gute Mittel (durch wahrhafte Belehrung oder ſittliche Ermahnung) bald im böſen Sinne und durch böſe Mittel (durch ſophiſtiſche Blendwerke und unſittliche Verführung) geſchehen. Sonach könnte man die Sophiſtik (ſ. d. W.) auch eine logiſche Halieutik nennen. — Die Proſelytenmacherei könnte man gleichfalls ſo nennen, wenn ſie nicht noch andre, ganz unlogiſche, Mittel (Beſtechung, Drohung, Verfolgung ꝛc.) zur Erreichung ihres Zwecks anwendete. S. Proſelyt.

Haller (Karl Ludw. von) geb. 1768 zu Bern, Enkel des als Dichter und Naturforſcher berühmten **Albrecht** v. H., früher des ſouverainen wie auch des geheimen Raths der Republik Bern Mitglied, jetzt, nachdem er katholiſch geworden, in Paris privatiſirend, hat außer mehren hiſtoriſchen, cameraliſtiſchen und publiciſtiſchen Schriften, die zum Theile (beſonders die aus ſeiner frühern Lebensperiode) in einem republicaniſchen Geiſte geſchrieben waren, auch eine **Reſtauration der Staatswiſſenſchaft** (Winterthur, 1816—20. 4 Bde. 8. A. 2. des 1. Th. 1820.) herausgegeben, worin er, nach ſeiner Angabe, die Theorie des natürlich geſelligen Zuſtandes der Chimäre des künſtlich bürgerlichen entgegenſetzt, im Grunde aber das Recht des Stärkern gegen das Recht der Vernunft geltend zu machen ſucht. Vergl. dagegen: Die Staatswiſſenſchaft im Reſtaurationsproceſſe der Herren v. H. ꝛc. von dem Verf. dieſ. W. B. Lpz. 1817. 8.

Hallucination (von hallus oder hallux, ucis [auch allus] die große Zehe — daher hallucinari, mit dieſer Zehe oder dem Fuße anſtoßen, ſtraucheln) bedeutet im weitern Sinne jeden Fehler oder Irrthum, im engern ein fehlerhaftes Sehen, eine irrige Lichterſcheinung. Manche verſtehen unter **Hallucinationen** beſonders ſolche phantaſtiſche Geſichtserſcheinungen, welche im Allgemeinen durch innere organiſche Affectionen bedingt ſind, und ſetzen ſie daher den eigentlichen **Phantasmen** entgegen, welche vornehmlich durch die Organe des Vorſtellens und Bildens widernatürlich erregt werden. S. **Joh. Müller** über die phantaſtiſchen Geſichtserſcheinungen. Coblenz, 1826. 8.

Halsgericht iſt ein peinliches Gericht, wo über Leben und Tod eines Verbrechers geurtheilt wird; daher **Halsgerichtsordnung** die Form des Verfahrens bei einem ſolchen Gerichte oder des Criminalproceſſes. Ob es ein Halsgericht geben könne, heißt ſoviel als, ob ein Menſch den andern am Leben ſtrafen dürfe oder ob eine ſolche Strafe rechtmäßig ſei. S. **Todesſtrafe**. Die von **Karl** V. mit Einwilligung der deutſchen Reichsſtände auf dem Reichstage zu Regensburg im J. 1532 bekannt gemachte und aus nicht weniger als 222 Artikeln beſtehende, hochnothpeinliche Halsgerichtsordnung gehört nicht hieher, da ſie aller philoſophiſchen Begründung und Beſtimmtheit ermangelt und deshalb auch mit der Todesſtrafe viel zu freigebig iſt; ob ſie gleich für jene noch ſehr rohe Zeit ein dringendes Bedürfniß ſein mochte.

Haltung iſt ein vieldeutiger Ausdruck, je nachdem die Beziehung iſt, in der er gebraucht wird. Im Allgemeinen zeigt er wohl diejenige Beſchaffenheit eines Ganzen an, vermöge der ſeine Theile ſo geordnet und verbunden ſind, daß einer den andern gleichſam trägt oder hält, weshalb man auch dafür zuweilen **Conſi**-

ſtenz ſagt. Man braucht es daher ſowohl von menſchlichen Werken, beſonders Kunſtwerken, als vom Menſchen ſelbſt, und zwar ſowohl in körperlicher als in geiſtiger Hinſicht. In der letzten Hinſicht wirft man vornehmlich charakterloſen Menſchen Mangel an Haltung vor, weil ihre Beſtrebungen, Neigungen, Wünſche, Hoffnungen, überhaupt ihr ganzes Benehmen, etwas Unbeſtändiges, Zerriſſenes, Widerſtreitendes an ſich haben. Auch philoſophiſchen Werken gebricht es an Haltung, wenn ſie nur ein vages Räſonnement enthalten, weil deren Verfaſſer nicht von feſten Grundſätzen ausgingen oder überhaupt ihres Gegenſtandes nicht mächtig waren. Sie philoſophirten dann nur gleichſam auf gut Glück oder in's Blaue hinein.

Hamann (Joh. Geo.) geb. 1730 zu Königsberg und geſt. 1788 zu Münſter, nachdem er ein ſehr unſtetes Leben geführt und faſt immer mit einem kränklichen Körper, oft auch mit Nahrungsſorgen gekämpft hatte. Wie ſein Geiſt ſich nicht in die geſellſchaftlichen Formen des Lebens finden konnte und daher in keinem Lebensverhältniſſe lange ausdauerte: ſo verſchmäht' er auch die Feſſeln eines regelmäßigen und anhaltenden Studiums irgend eines wiſſenſchaftlichen Gebiets, beſchäftigte ſich daher nach und nach mit Philoſophie, Theologie, Jurisprudenz, Politik, Handelswiſſenſchaft, alter und ſchöner Literatur, leiſtete aber ebendeswegen in keinem dieſer Gebiete etwas recht Ausgezeichnetes, ungeachtet er übrigens mit großen Talenten ausgeſtattet war. Auch ſeine Schriften tragen daſſelbe Gepräge des Unſteten und Unzuſammenhangenden, ſind oft dunkel und unverſtändlich, enthalten aber doch viel Eigenthümliches und Geiſtreiches. Man hat ihn daher nicht unpaſſend den Magus aus oder im Norden genannt; denn vieles klingt wirklich wie ein magiſcher Orakelſpruch. Herder und Jacobi haben zuerſt auf deſſen anfangs ſehr vernachläſſigte Schriften aufmerkſam gemacht. Daß Kant dieſelben benutzt und manche ſeiner Ideen daraus oder auch aus mündlichen Unterredungen mit H. geſchöpft habe, iſt wohl möglich, aber nicht erweislich. S. Sibylliniſche Blätter des Magus im Norden, herausg. von Fr. Cramer. Lpz. 1819. 8. — H.'s Schriften herausg. von Fr. Roth. Berl. 1821 ff. 8 Bde. 8. — In Jacobi's Briefwechſel finden ſich viel intereſſante Briefe von ihm. Auch hat Göthe im 3. B. ſeiner Biographie eine treffende Schilderung von ihm entworfen. — In Frdr. Schlegel's Deut. Muſeum (Bd. 2. 1813. Jan. Nr. 3.) findet ſich ein Aufſatz über ihn unter dem Titel: Der Philoſoph Hamann, nebſt H.'s früheſten Schriften. — Neuerlich iſt noch erſchienen: Chriſtliche Bekenntniſſe und Zeugniſſe von J. G. H. Ein geordneter Auszug aus Deſſen geſammten Nachlaſſe ꝛc. Herausgeg. von A. W. Möller. Münſter, 1826. 8. Von eigent-

licher Philoſophie iſt freilich wenig darin zu finden. — In Ferd. Herbſt's Bibliothek chriſtlicher Denker (Bd. 1. Lpz. 1830. 8.) iſt gleichfalls von ihm die Rede.

Hamaſa oder Hhamaſa (auch Chamaſa) iſt der Name eines bedeutenden Werks der arabiſchen Literatur, nicht bloß in philologiſcher und äſthetiſcher, ſondern auch in philoſophiſch-hiſtoriſcher Hinſicht. Es iſt nämlich eine Sammlung von mehr als 800 Gedichten in 10 Büchern, nach dem Inhalte geordnet. Unter denſelben befinden ſich auch Lehrgedichte, enthaltend viele Sprüche alter arabiſcher Weisheit. Die Verfaſſer der einzelen Werke ſind eben ſo verſchieden, als dieſe ſelbſt und die Zeit ihrer Abfaſſung. Einige derſelben ſind aus Muhammed's Zeitalter, andre älter, und andre etwas jünger. Der Sammler iſt Abu Temam, auch ein berühmter arabiſcher Dichter, der 200 J. nach Muhammed lebte. Unter den vielen Commentaren dieſer Sammlung iſt der beſte und vollſtändigſte von Tebrizi, einem arabiſchen Gelehrten des 11. Jh. nach Chr. Bisher kannte man nur Bruchſtücke vom Hauptwerke ſowohl als dieſem Commentare. Jetzt erſcheint das Ganze von beiden herausg. vom Prof. Freytag zu Bonn in 6 Lieferungen in gr. 4.

Hämatokratie (von αἱμα, τος, das Blut, und κρατειν, regieren) iſt eine Regierung, die ſich durch Blutvergießen zu behaupten ſucht, oder gar am Blutvergießen ſelbſt Wohlgefallen findet, alſo eine blutdürſtige Regierung. Manche nennen ſie auch mit einem Zwitterworte Sanguinokratie (von sanguis, das Blut). Solche Regierungen zerſtören ſich aber bald ſelbſt und haben daher in der Regel keinen Beſtand, nach dem bekannten Spruchworte: „Geſtrenge Herren regieren nicht lange.“ — Hämatologie iſt die Lehre (λογος) vom Blute, und Hämatotheologie eine Lehre, welche Gott (θεος) für ein ſo blutdürſtiges Weſen hält, daß er nur durch blutige Opfer verſöhnt werden könne. S. Opfer.

Hamerken ſ. Thomas a Kempis.

Hand, die, iſt ein ſo wichtiges Glied des menſchlichen Körpers, daß Ariſtoteles ſie das Organ der Organe nannte, und Anaxagoras behauptete, die Stiere würden Menſchen ſein, wenn ſie Hände hätten. Wiewohl nun die letzte Behauptung übertrieben iſt, da die Affen Hände haben, ohne darum Menſchen zu ſein, und da es auch ohne Hände geborne Menſchen giebt, denen man darum nicht die Menſchheit abſprechen wird: ſo iſt doch die erſte vollkommen richtig. Sie will nämlich ſagen, daß die Hand das Hauptorgan für die äußere Thätigkeit des Menſchen ſei. Denn es iſt wohl keine Art dieſer Thätigkeit — ſelbſt das Gehen nicht ausgenommen — an welcher nicht die Hände, bald mehr bald weniger, Antheil näh-

men. Und was inſonderheit die feinern oder kunſtmäßigern Thätigkeiten unſers Körpers betrifft: ſo ſind ſie alle durch die Bewegung der Hände und beſonders der Finger bedingt, welche gleichſam die vervielfachte und verfeinerte Hand und zugleich die Fühlhörner unſers Körpers ſind, weil der Gefühlsſinn in deren Spitzen ſeinen Hauptſitz hat. Darum hat wohl auch das Handeln von der Hand ſeinen Namen. Vergl. Handel.

Handarbeit ſteht gewöhnlich der Kopfarbeit entgegen. Jene bedeutet alſo körperliche, dieſe geiſtige Arbeit. Dennoch verlangt jede Handarbeit, wenn ſie auch noch ſo mechaniſch iſt, eine gewiſſe Theilnahme des Kopfes. Umgekehrt giebt es auch Kopfarbeiten, die ſich der Handarbeit ſehr nähern, ſowohl im Gebiete der Kunſt als in dem der Gelehrſamkeit. Sie können aber doch verdienſtlich ſein, wenn ſie ihrem Zwecke entſprechen und nicht ohne eigne Geiſtesthätigkeit gemacht ſind, wie z. B. ein guter Büchercatalog oder eine gute Copie eines Kunſtwerkes. Die Handarbeit heißt auch zuweilen Handwerk, beſonders wenn ſie zünftig iſt. Wenn aber in der Mehrzahl von Handwerken die Rede iſt, ſo verſteht man darunter die mechaniſchen oder Lohnkünſte des gemeinen Lebens, und ſetzt ihnen die freien Künſte entgegen. S. freie Kunſt.

Handbücher ſ. Lehrbücher.

Handel, handeln, Handlung ſind Ausdrücke, die bald im engern bald im weitern Sinne genommen werden. Daß ſie von der Hand abgeleitet ſind, leidet keinen Zweifel. Da dieß ein Hauptorgan unſrer Thätigkeit iſt, ſo heißt handeln urſprünglich wohl ſo viel als thätig ſein, jedoch mit der Nebenbeſtimmung, daß dabei vorzugsweiſe an menſchliche Thätigkeit gedacht wird. Daher ſagt man wohl von Thieren, daß ſie etwas thun oder laſſen, aber nicht, daß ſie handeln. Da aber die menſchliche Thätigkeit entweder theoretiſch oder praktiſch ſein kann, ſo wird das W. handeln im engern Sinne von der praktiſchen Thätigkeit des Menſchen gebraucht, und ſo auch das W. Handlung. Indeſſen iſt in philoſophiſchen und andern Schriften nicht bloß von Willenshandlungen, ſondern auch wohl von Verſtandeshandlungen die Rede. In dieſem Falle bezieht man offenbar dieſes Wort im weitern Sinne auch auf die theoretiſche Thätigkeit, weil dieſe mit der praktiſchen doch immer verknüpft iſt. Allein es giebt außer jenen beiden Bedeutungen noch eine dritte, welche ſich auf eine beſondre Art der praktiſchen Thätigkeit des Menſchen bezieht, mithin die engſte von allen iſt. Man verſteht nämlich unter dem Handeln in dieſem Sinne das Umtauſchen von Gegenſtänden, die zum äußern Eigenthume des Menſchen gehören, wie Geld, Waaren, Häuſer, Aecker, Vieh ꝛc. Darauf bezieht ſich auch der

ſchlechtweg ſog. Handel. Das W. Handlung bekommt dann gleichfalls die Bedeutung einer ſolchen Geſchäftsführung, welche ſich auf jenen Handel bezieht, oder auch eines Ortes, wo eine ſolche Geſchäftsführung ſtattfindet, wie wenn man ſagt: Hier iſt eine Papierhandlung, Buchhandlung, Weinhandlung ꝛc. Es ſcheint dieß allerdings eine Eigenheit unſrer Sprache zu ſein. Dieſe Eigenheit hat jedoch ihren natürlichen Grund darin, daß die meiſten Handlungen des gemeinen Lebens ſich auf den Umtauſch von Lebensgütern beziehn, und daß dadurch die menſchliche Thätigkeit auf die vielfachſte Weiſe in Anſpruch genommen wird. Wenn aber die Moral von menſchlichen Handlungen, deren Beſtimmungsgründen oder Triebfedern, Geſetzen, Freiheit, Werth oder Unwerth ſpricht, und wenn ſie dieſelben in gute und böſe, ſittliche und unſittliche, geſetzmäßige und geſetzwidrige, zweckmäßige und unzweckmäßige ꝛc. eintheilt: ſo iſt allemal von Willenshandlungen die Rede, ſie mögen ſich übrigens beziehn, worauf ſie wollen. Dieſe werden dann auch immer als freie oder freiwillige betrachtet, weil ſie ſonſt keiner moraliſchen Beurtheilung unterliegen würden. S. frei. Nennt man alſo gewiſſe Handlungen unfrei oder unfreiwillig, ſo will man dadurch andeuten, daß ſie entweder erzwungen waren, oder daß ſie in einer bewuſſtloſen Thätigkeit beſtanden, wie die Handlungen eines Fieberkranken oder Wahnſinnigen, bei denen daher auch die Zurechnung wegfällt. — In äſthetiſcher Hinſicht nennt man auch die Fabel in einem Drama, Epos oder Romane, deſſen Handlung, die dann wieder aus mehren Handlungen zuſammengeſetzt ſein kann. S. Fabel. — Auch vergl. den folg. Art.

Handelsfreiheit bezieht ſich auf das Handeln im engſten Sinne. S. den vor. Art. Man verſteht nämlich darunter die äußere Freiheit des menſchlichen Verkehrs im Umtauſche von Lebensgütern aller Art. Da dieſer Verkehr nicht bloß auf das Wohlſein, ſondern auch auf die Bildung der Menſchen einen ſo weſentlichen Einfluß hat — denn er weckt nicht bloß die menſchliche Thätigkeit und giebt dadurch Anlaß zu einer Menge von Erfindungen, ſondern er verbreitet auch Kenntniſſe durch Umtauſch der Ideen — ſo iſt es allerdings eine Foderung der Vernunft, daß der Handel möglichſt frei ſein ſoll; und die Natur unterſtützt auch dieſe Foderung dadurch, daß ſie ihre Gaben als Lebensgüter unter Länder und Völker auf das Mannigfaltigſte vertheilt hat. Die Staaten aber haben ſich wenig daran gekehrt. Indem ſie den an ſich richtigen Grundſatz annahmen, der Handel eines Staats müſſe nicht bloß paſſiv, ſondern auch activ ſein: ſuchten ſie den fremden oder auswärtigen Handel bald durch unbedingte Verbote, bald durch hohe Zölle, die jenen faſt gleichkamen, möglichſt zu beſchränken, und nur den eignen oder einheimiſchen zu befördern.

Sie wollten alſo, daß möglichſt wenig eingeführt und möglichſt viel ausgeführt würde. Dadurch hemmten ſie aber den Handel überhaupt und ſomit auch den eignen. Denn die Lebhaftigkeit des menſchlichen Verkehrs beruht weſentlich auf Wechſelſeitigkeit des Umtauſches. Aller Handel muß alſo activ und paſſiv zugleich ſein. Man muß daher nicht beſtimmen wollen, was oder wie viel eingeführt oder ausgeführt werden ſoll; ſondern man muß dieß den Handelsleuten ſelbſt überlaſſen, nach dem Grundſatze: Laissez faire! Das wechſelſeitige Bedürfniß wird ſich von ſelbſt ausgleichen. Ein freier Handel bei mäßigen Zöllen iſt daher das Zuträglichſte für jeden Staat, Handelsſperre aber das Nachtheiligſte, was die Unklugheit der Finanzmänner erſonnen hat. Wiefern Monopole der Handelsfreiheit entgegen ſeien, ſ. Monopol. — Zu den beſſern Schriften über den Handel und die nothwendige Freiheit deſſelben gehören: Geier's Verſ. einer Charakteriſtik des Handels. Würzb. 1825. 8. — Der Handel, betrachtet in ſeinem Einfluß auf die Entwickelung der bürgerlichen, geiſtigen und ſittlichen Cultur. Vom Freih. Ant. v. Mylius. Köln, 1829. 8. — Karl Murhard's Theorie und Politik des Handels. Gött. 1831. 2 Thle. 8. — Von der Handelsfreiheit iſt aber wohl zu unterſcheiden die Freiheit des Handelns (letzteres Wort im weiteſten Sinne genommen) d. h. die Freiheit überhaupt thätig zu ſein, alſo auch zu denken, zu reden, zu ſchreiben, zu glauben, zu bekennen, zu reiſen, ſeiner Belehrung oder ſeinem Vergnügen nachzugehn, mithin zu thun und zu laſſen, was beliebt, ſobald man nur einem Andern kein Unrecht zufügt; denn das bleibt immer und überall die unumgängliche Bedingung (conditio sine qua non) alles freien Handelns. S. Rechtsgeſetz, auch Denkfreiheit. Es hangt aber damit auch jene Handelsfreiheit natürlicher Weiſe zuſammen. Denn wo keine Freiheit des Handelns iſt, da iſt der kaufmänniſche Lebensverkehr oder der öffentliche Umtauſch der Lebensgüter nothwendig eben ſo beſchränkt, als der öffentliche Umtauſch der Ideen und andre Lebensthätigkeiten. Daher kommt es wohl auch, daß die meiſten großen Kaufleute (Lafitte, Perrier, Ternaux, Gauthier, und andre Abgeordnete vom Kaufmannsſtande in der franzöſiſchen Deputirtenkammer) ſo eifrige Verfechter der bürgerlichen Freiheit ſind. Giebt es unter ihnen auch Widerſacher derſelben, ſo ſind es meiſt ſolche, die von einem gewiſſen Monopole leben; wie die Glieder der oſtindiſchen Handelsgeſellſchaft in England. Denn dieſe ſehen wohl ein, daß Handelsfreiheit und Monopole ganz unverträgliche Dinge ſind. Sie wollen daher nur Handelsfreiheit für ſich, aber nicht für Andre, alſo keine allgemeine Freiheit des Handels und folglich auch nicht des Handelns, wie alle Egoiſten.

Handelsſtaat heißt nicht jeder Staat, in welchem Handel getrieben wird — denn das geſchieht überall — ſondern ein Staat, in welchem der Handel, beſonders der größere oder Welthandel, das vorwaltende Lebensprincip der bürgerlichen Geſellſchaft iſt; wie in England. Ein ſolcher Staat kann ſehr reich und mächtig werden, aber auch in ſittlicher Hinſicht ſehr verdorben, und es können ſich dadurch zugleich gefahrvolle Gährungsſtoffe im Innern entwickeln; wie zu großer Reichthum Einiger und zu große Armuth Vieler. Dieß gab wohl Anlaß zu der politiſchen Idee, welche Fichte in der Schrift: Der geſchloſſene Handelsſtaat (Tüb. 1800. 8.) entwickelte. Er nannte nämlich den Staat einen geſchloſſenen Handelsſtaat, wiefern er meinte, der Staat ſollte ſeinen Bürgern nur den innern und kleinern Handelsverkehr geſtatten, den äußern und größern aber ſich ſelbſt vorbehalten, um denſelben nach den Bedürfniſſen der Bürger auf die nothwendigen Mittel zur Befriedigung jener Bedürfniſſe beſchränken zu können. Darum ſollte auch ein ſolcher Staat doppeltes Geld haben, Landesgeld (welches auch bloßes Papier ſein könnte) für den innern, und Weltgeld (welches aus koſtbarern Stoffen, als Gold, Silber ꝛc. beſtände) für den äußern Verkehr. Allein dieſe Idee iſt nicht nur unausführbar, ſondern auch den Rechtsgeſetzen zuwider. Denn der Staat (d. h. deſſen Oberhaupt oder Regent) hat kein Recht, ſeinen Bürgern den äußern Verkehr zu verbieten und ſich allein vorzubehalten. Das wäre nichts als Despotismus. Die Natur, welche ihre Gaben ſo mannigfaltig vertheilt hat, will allgemeinen und völlig freien Verkehr im Handel und Wandel. Fichte ward auch zu jener Idee nicht durch bloße Speculation, ſondern vielmehr durch ſeinen Haß gegen England und ſeine Vorliebe für Frankreich (dem er ſogar die brittiſchen Inſeln als ein bloßes Anhängſel zutheilen wollte) verleitet; was auf jeden Fall ſehr unphiloſophiſch war. Die Gefahren, die ein großer Welthandel einem Staate bringt, fallen zum Theile von ſelbſt weg, wenn nach und nach alle Staaten daran theilnehmen. Und dazu führt eben die Handelsfreiheit. S. d. W.

Händeſpiel iſt die kunſtreiche Bewegung der Hände in der Mimik und Orcheſtik. Es begreift auch das Fingerſpiel unter ſich, weil die Bewegung der Finger die der Hand noch ausdrucksvoller macht. So iſt das Ausſtrecken der Hand mit gerade vorgeſtrecktem Zeigefinger, während die übrigen gebogen niederhangen, ſo bedeutſam, daß jeder dadurch unwillkürlich angeregt wird, ſeine Augen dahin zu wenden, wohin der Finger eben zeigt. Die Alten legten einen hohen Werth auf die Feinheiten der Fingerbewegung (digitorum arguliae, wie ſie Cicero nennt) und begriffen ſie mit unter dem Titel der Cheironomie. S. d. W.

Handgelöbniß ſ. Handſchlag.

Handlungsart oder **Handlungsweiſe** bezieht ſich auf das Handeln im weitern Sinne. S. Handel. Man verſteht nämlich darunter die Form einer menſchlichen Thätigkeit, abgeſehn von ihrem Stoffe oder Gegenſtande. Jene Form aber iſt nichts andres als die Geſetzmäßigkeit der Thätigkeit. Wenn z. B. die Logik die Handlungsweiſe des Verſtandes unterſucht, ſo kann ſie dieß nur durch Erforſchung der Geſetze des Denkens. Eben ſo, wenn die Moral die Handlungsweiſe des Willens unterſucht. Im letztern Falle aber nimmt das W. handeln ſeine engere Bedeutung an, indem man darunter die vom Willen abhängige und durch Geſetze der Vernunft beſtimmte praktiſche Thätigkeit des Menſchen verſteht. — Man ſpricht zuweilen auch von Handlungsweiſen in der Mehrzahl (formae agendi) indem man jedem Vermögen ſeine beſondre Art der Thätigkeit zuſchreibt.

Handlungsvermögen, pſychologiſch genommen, iſt entweder das geſammte, oder inſonderheit das praktiſche Vermögen unſres Geiſtes und begreift dann Trieb, Wille und praktiſche Vernunft unter ſich. S. dieſe Ausdrücke und den vor. Art.

Handlungszweck ſ. Zweck.

Handſchlag iſt eine ſymboliſche oder mimiſche Handlung, durch welche überhaupt eine Willenseinigung (gleich der Einigung der Hände) angedeutet wird. Deshalb dient der Handſchlag ſowohl zur Verſicherung der Freundſchaft als auch zur Bekräftigung eines Verſprechens, und wird in der letzten Hinſicht oft ſelbſt an Eides Statt gegeben. Ein ſo bekräftigtes Verſprechen heißt daher auch ein Handgelöbniß. Moraliſch betrachtet iſt es eben ſo verbindlich als ein eidliches Angelöbniß. S. Eid.

Handſchrift ſteht der Druckſchrift entgegen. Da ſie freier und mannigfaltiger in ihren Zügen und ebendarum lebendiger iſt, ſo iſt ſie auch einer größern Verſchönerung fähig. Zugleich hat ſie etwas Charakteriſtiſches an ſich in Bezug auf den Menſchen; wiewohl man ſich meiſt ſehr betrügen würde, wenn man aus der bloßen Handſchrift eines Menſchen ſeinen Charakter errathen wollte. Handſchriften (codices manuscripti) ſind aus bekannten Gründen für die Kritik wichtig, beſonders wenn ſie alt und ſorgfältig geſchrieben ſind. Es exiſtiren auch viele philoſophiſche Werke des Alterthums und des Mittelalters (beſonders von arabiſchen Philoſophen) nur noch handſchriftlich in Bibliotheken. Ob aber der Gewinn für die Wiſſenſchaft groß ſein möchte, wenn ſie gedruckt würden, läſſt ſich bezweifeln. Das Vorzüglichſte iſt wohl ſchon gedruckt, ob es gleich der Berichtigung aus Handſchriften noch gar ſehr bedarf.

Handwerk ſ. Handarbeit.

Hang iſt eine überwiegende Neigung zu etwas. Gewöhn-

lich wird es im ſchlechtern Sinne gebraucht, weil eine Neigung durch Mangel an Selbbeherrſchung oder an Achtung gegen das Geſetz überwiegend wird. Man ſagt daher auch nicht *Hang zum Guten*, ſondern nur *Hang zum Böſen*. Da ſich dieſer Hang, wenn auch in verſchiednem Grade und in verſchiednen Beziehungen, eigentlich bei allen Menſchen findet, ſo weit man ſie durch Erfahrung kennt: ſo hat man ihn häufig als etwas Angebornes oder durch Fortpflanzung Vererbtes betrachtet und daher auch eine *Erbſünde* genannt; wiewohl es im eigentlichen Sinne keine Sünde geben kann, die dem Menſchen angeboren oder angeerbt wäre. S. *Erbſünde*.

Hanov ſ. *Wolf*.

Hanſch (Mich. Gli.) geb. 1683 bei Danzig, geſt. 1752 zu Wien, einer der erſten deutſchen Philoſophen, welche ſich für die leibnitziſche Philoſophie erklärten und dieſelbe auch in Schriften erläuterten und vertheidigten. Er ſchrieb zu dieſem Zwecke: Leibnitii principia philosophiae more geometrico demonstrata cum excerptis ex epistolis philosophi et scholiis quibusdam ex hist. philos. Frkf. u. Lpz. 1728. 4. — Auch gab er heraus: Ars inveniendi (o. O. 1727.) und Selecta moralia (Halle, 1720. 4.).

Hanswurſt oder *Harlekin*, der bekannte Luſtigmacher oder Poſſenreißer in Volks- und andern Spielen. Ob er auch in eigentlich dramatiſchen Spielen zu dulden ſei, hangt von der andern Frage ab, ob die Poſſe und das Poſſenhafte ein Gegenſtand des äſthetiſchen Wohlgefallens ſein könne. Und dieſe Frage iſt unbedenklich zu bejahen, weil man ſonſt eine weitumfaſſende Art des Lächerlichen, zu welcher auch das Niedrig- oder Groteskkomiſche gehört, mit einem Schlage verurtheilen würde. Auch findet man jenen Luſtigmacher in allen Ländern oder unter allen Völkern, ſelbſt den gebildetſten, nur unter andern Formen und Namen; und ſonderbarer Weiſe haben dieſe Namen gewöhnlich eine Beziehung auf ein Lieblingsgericht des Volkes, z. B. Pickelhering in Holland, Jean Potage in Frankreich, Jack Pudding in England, Maccaroni in Italien. Und ſo mag wohl auch unſer *Hanswurſt* von einem Lieblingseſſen unſrer Vorfahren, das ja noch heutzutage Vielen zuſagt, ſeinen Namen haben. Daß das Wort ſehr alt iſt, ſieht man aus einer Schrift, welche *Luther* im J. 1511 unter dem Titel: *Wider Hannsworſt*, gegen den damaligen Herzog von Braunſchweig-Wolfenbüttel drucken ließ. (Woher die eigentlich franzöſiſche Benennung *Harlekin* [harlequin] entſtanden, iſt ungewiß, da die Ableitungen von Charles Quint, Harlay Quint, Harlequino = der kleine Harlay, als Spottnamen gewiſſer Perſonen, nicht zu erweiſen ſind; daher *Harlequinade* = *Poſſenreißerei*). Daß es aber auch *philoſophiſche* oder vielmehr *unphiloſophiſche Harlekine* und *Harlekinaden* gegeben

hat und noch giebt, haben manche ältere und neuere Cyniker zur Genüge bewieſen. Vergl. Möſer.

Haploſe (ἁπλωσις von ἁπλους, einfach) iſt Vereinfachung überhaupt. In der plotiniſchen Philoſophie aber bekam dieß Wort noch eine beſtimmtere Bedeutung. S. Plotin.

Harenberg (Joh. Chſtph.) geb. 1696 im Hildesheimiſchen, geſt. 1774 zu Braunſchweig als Prof. am Carolinum und Propſt zu St. Lorenz, hat ſich bloß als Vertheidiger Wolf's gegen Lange und Budde bekannt gemacht. Die darauf bezüglichen Streitſchriften ſind jetzt verſchollen.

Häreſe (αἱρεσις, von αἱρειν oder αἱρεισθαι, nehmen, wählen, für ſich auswählen) bedeutet bei den alten Philoſophen eigentlich ſoviel als Secte oder Schule, weil ſich jeder nach ſeinem Belieben einer ſolchen anſchließen kann oder nicht. Ein Häreſiarch wäre ſonach der Stifter oder Vorſteher einer ſolchen. S. philoſophiſche Schulen und Secten. Daher ſchrieb der Stoiker Panäz ein Werk περι των αἱρεσεων, welches eben von dieſen Secten handelte, aber leider nicht mehr vorhanden iſt. Diog. Laert. II, 87. Man hat aber dieſen Ausdruck ſpäter auf die Religionsparteien übergetragen, und daher diejenigen Häretiker (Ketzer) genannt, welche von der herrſchenden, ſich für rechtgläubig haltenden, Kirche abwichen. S. Ketzerei und den folg. Art. — Daß die Philoſophie ſelbſt eine häretiſche Wiſſenſchaft ſei, kann man wohl zugeben, wiefern ſie Anlaß zu manchen ſogenannten Ketzereien gegeben hat. Wollte man ſie aber deshalb verdammen, ſo würde ſich die Theologie in gleicher Verdammniß befinden; ja ſelbſt die Phyſik und die Mathematik. Galt nicht die Lehre von der Bewegung der Erde auch einmal für eine arge Ketzerei? Man müſſte ſonach alle Wiſſenſchaften als häretiſch proſcribiren, weil es wohl möglich iſt, daß wiſſenſchaftliche Forſchungen auf Lehren führen, welche der herrſchenden Kirchenlehre entgegen ſind und darum als Ketzereien verſchrien werden.

Haereticis non est servanda fides — Ketzern ſoll man nicht Treu' und Glauben halten — iſt einer der abſcheulichſten Grundſätze, welche der geiſtliche Despotismus jemal aufgeſtellt hat — ein Grundſatz, durch welchen Recht und Gerechtigkeit unter den Menſchen völlig aufgehoben wird. Nach demſelben Grundſatze würden auch Heiden, Juden und Muſelmänner nicht verbunden ſein, den Chriſten Wort zu halten, weil dieſe in den Augen jener ebenfalls Ketzer oder Ungläubige ſind. Das Worthalten iſt allgemeine Menſchenpflicht, bei deren Erfüllung auf die Art und Weiſe, wie ſich das religioſe Bewuſſtſein in einem Menſchen entwickelt hat, nicht das Mindeſte ankommt. Die Moralphiloſophie muß alſo jenen Grundſatz durchaus verwerfen. Das Chriſtenthum ver-

wirft ihn aber auch, da es alle Menſchen für Gottes Kinder erklärt, die ſich einander als Brüder lieben ſollen, und da es von dieſem Gebote nicht einmal die Feinde ausnimmt; wie viel weniger die Andersgläubigen!

Harlekin und Harlekinade ſ. Hanswurſt.

Harmonie (von ἁρμος, Zuſammenhang, Gelenk, Fuge) bedeutet gewöhnlich die Zuſammenſtimmung der Töne, wiefern ſie zugleich vom Ohre vernommen werden; weshalb die Theorie dieſes Verhältniſſes, nach welcher ſich auch der Tonſetzer zu richten hat, Harmonik heißt. S. Tonkunſt, wo auch das Verhältniß derſelben zur Melodie beſtimmt iſt. Die Griechen nannten zuweilen die ganze Muſik Harmonie und erklärten ſie perſonificirt für eine Tochter des Mars (der Kraft) und der Venus (der Schönheit). — Sodann bezieht man auch das Wort auf jede Art der Einſtimmung oder des Zuſammenhangs, z. B. Harmonie der Gemüther. Harmoniſch heißt daher ſoviel als einſtimmig. So nennen auch die Pſychologen den Zuſammenhang zwiſchen Leib und Seele, vermöge deſſen ihre beiderſeitigen Thätigkeiten einſtimmen, eine Harmonie und zwar eine präſtabilirte, wiefern ſie mit Leibnitz annehmen, daß dieſe Einſtimmung von Gott im voraus beſtimmt ſei. S. Gemeinſchaft der Seele und des Leibes, auch Leibnitz. Die Kosmologen haben ſich gleichfalls dieſes Ausdrucks bemächtigt, um den einſtimmigen Zuſammenhang aller Theile der Welt damit zu bezeichnen. Man könnte daher, wenn man wollte, ſehr viele Arten der Harmonie (logiſche, metaphyſiſche, äſthetiſche, moraliſche ꝛc.) unterſcheiden. Unter den alten Philoſophen ſprachen beſonders die Pythagoreer viel von einer Harmonie der Sphären, welche man auch eine Weltmuſik oder einen Sphärengeſang genannt hat. Darüber iſt dann, wie über ſo viele andre Lehren jener Schule, viel gefabelt und geträumt worden. Ja Manche haben ſogar darunter eine wirkliche Muſik, gleich der, welche mehre Stimmen oder andre Tonwerkzeuge hervorbringen, alſo eine Art von Concert verſtanden, indem die Himmelskörper durch ihre Bewegungen in der feinen Himmelsluft Töne bewirkten, die aber unſer Ohr nicht vernähme, entweder weil dieſes Organ zu grob dazu oder an jene Weltmuſik ſchon von Jugend auf zu ſehr gewöhnt wäre. Ich glaube indeß, daß, wenn auch ſpätere Pythagoreer auf ſolche Hypotheſen geriethen, doch der Stifter ihrer Schule weit davon entfernt war und wahrſcheinlich nichts andres unter jener Harmonie der Sphären verſtand, als den (von ihm mehr geahneten als eingeſehenen) geſetzmäßigen Zuſammenhang aller Dinge in der Welt. — In der ſchwedenborgſchen myſtiſch-kabbaliſtiſchen Philoſophie iſt auch von einer conſtabilirten Harmonie die Rede. S. Sweden-

borg. — **Panharmoniſch** heißt ſoviel als durchaus (in Bezug auf alles — παν) einſtimmig. Neuerlich hat man dieſes Wort auch auf die Auslegung, beſonders heiliger Schriften, bezogen, deren Ausſprüche durchaus einſtimmig mit den Geſetzen der Wahrheit und der Sittlichkeit erklärt werden ſollen. Die grammatiſch-hiſtor. Auslegung würde aber freilich dabei oft in's Gedränge kommen. Vergl. Auslegung u. Germar's Schr. üb. die panharm. Interpretation der heil. Schrift. Altona, 1821. 8. nebſt Deſſ. Beitr. zur allg. Hermeneutik ꝛc. Ein Verſ. zur nähern Erörterung u. Begründung der panharm. Interpret. Ebend. 1828. 8.

Harrington (James) geb. 1611 zu Exton (oder Upton?) in Rutlandſhire, geſt. 1677 im Tower unter Anfällen von Wahnſinn, indem er unter Karl II. des Hochverraths angeklagt wurde, da er früher dem Hofe ergeben war und ſpäter unter Cromwell den Republicanismus vertheidigte. Er that dieß vorzüglich in einem philoſophiſch-polit. Werke: The common wealth of Oceana (Lond. 1656. Fol. mit andern Werken 1700 u. 1737) worin er das Ideal einer Republik aufſtellte mit mannigfaltigen Anſpielungen auf damalige Umſtände und Verhältniſſe. Dieſe Oceana (worunter eigentlich England zu verſtehn) iſt daher mit der Utopia von More häufig verglichen worden.

Harris (James) ein brittiſcher Gelehrter des vor. Jh., der ſich bloß durch ein ſprachlich-philoſ. Werk (Hermes or a philosophical inquiry concerning language and universal grammar. Lond. 1751. 8. A. 4. 1786. Deutſch von Ewerbeck mit Anmerkk. und Abhandll. von Wolf und dem Ueberſ. Halle, 1789. 8.) bekannt gemacht hat. Ob das von Jeniſch a. d. Engl. überſ. Handb. der philoſ. Krit. der Literat. von demſ. H. ſei, weiß ich nicht. S. Jeniſch.

Hartley (Dav.) geb. 1704 zu Illingworth, wo ſein Vater Prediger war. Er empfing ſeine gelehrte Bildung im Jeſus-Collegium zu Cambridge, deſſen Mitglied (fellow) er nachher wurde. Nach Vollendung ſeiner akademiſchen Studien, welche der Philoſophie und Medicin gewidmet waren, prakticirte er an verſchiednen Orten, vornehmlich in London und in Bath. Am letzten Orte ſtarb er auch 1757. im 53. J. ſeines Alters. Dieſer philoſophiſche Arzt zeichnete ſich hauptſächlich dadurch aus, daß er den lockiſchen Empirismus auf die Erklärung pſycholl. Erſcheinungen anwandte, indem er alle geiſtige Thätigkeit auf Ideenaſſociation, Nerven- und Aetherſchwingungen zurückführte; weshalb er ſich auch für den Determinisuus erklärte, Gott und Unſterblichkeit aber trotz ſeiner materialiſt. Anſicht vom Menſchen beſtehen ließ. S. Deſſ. Observations on man, his frame, his duty and his expectations. Lond. 1749. 2 Bde. 8. Deutſch (im Auszuge) überſetzt und mit

Anmerkungen und Zuſätzen begleitet (von Piſtorius). Roſtock und Leipzig, 1772. 2 Bde. 8.

Haſardſpiele (von hasard od. hazard, Zufall, Glück) = Glücksſpiele. S. d. W.

Haß iſt ein Affect, der aus einem höhern Grade des Abſcheus hervorgeht und, wenn er in Bezug auf denſelben Gegenſtand fortdauert, auch zur Leidenſchaft werden kann. In dieſer Hinſicht iſt er allemal tadelnswerth. Denn der Haß als ſolcher ſucht zu ſchaden und findet ebendarin ſeine Befriedigung, wenn er dem verhaſſten Gegenſtande ſchadet. Man ſoll aber ſelbſt dem Böſewichte nicht zu ſchaden ſuchen, wenn man gleich deſſen böſen Abſichten widerſtehen darf und ſoll; woraus freilich zuweilen für ihn ein bedeutender Schade hervorgehen kann. Aber dieſer Schade iſt dann nur die indirecte oder mittelbare Folge des Widerſtandes. Wenn dagegen vom Haſſe gegen das Böſe ſelbſt die Rede iſt, ſo nimmt man den Ausdruck nicht ſo ſtreng, ſondern verſteht nur darunter den Unwillen, den das Böſe in jedem erregen muß, der das Gute aufrichtig liebt. Uebrigens vergl. Liebe und Menſchenliebe, auch Feind und Feindſchaft.

Häſſlich kommt zwar her vom Haſſe (ſ. den vor. Art.) wird aber gewöhnlich nicht in moraliſcher, ſondern in äſthetiſcher Bedeutung genommen. Ein Gegenſtand heißt nämlich häſſlich, wenn ſeine Geſtalt das äſthetiſche Gefühl beleidigt, mithin gleichſam einen äſthetiſchen Abſcheu erregt. Das Häſſliche ſteht alſo dem Schönen entgegen, welches wir mit äſthetiſchem Wohlgefallen wahrnehmen. S. ſchön. Es kann aber etwas zwar nicht ſchön, aber doch auch nicht häſſlich ſein; es erregt dann weder Wohlgefallen noch Misfallen; es iſt äſthetiſch gleichgültig. Das Häſſliche muß alſo in ſeiner Form ſelbſt etwas ſo Widriges haben, daß es als unzweckmäßig erſcheint und weder den Verſtand noch die Einbildungskraft befriedigt; wofern es nicht etwa das Gepräge der Lächerlichkeit angenommen hat und dadurch ein indirectes Luſtgefühl erregt. S. lächerlich. Wie nun die Schönheit ihre Grade hat, ſo hat ſie natürlich auch die Häſſlichkeit. Aber ein Ideal der Häſſlichkeit kann es eigentlich nicht geben. Denn es ſei z. B. ein Geſicht noch ſo häſſlich, ſo läſſt ſich durch Zuſatz oder Wegnahme oder Verzerrung immer noch eine größere Verunſtaltung denken. Wenn man das Laſter häſſlich nennt, ſo nimmt man das Wort freilich im moraliſchen Sinne, jedoch mit der äſthetiſchen Nebenbedeutung, daß das Laſter den Menſchen auch äußerlich verunſtalten oder häſſlich machen kann; wie dagegen die Tugend und die Geiſtesbildung überhaupt die Häſſlichkeit vermindern oder ſo verſchleiern kann, daß wir nicht darauf merken. Wegen dieſer Verwandtſchaft oder Wechſelwirkung zwiſchen dem Moraliſchen und dem Aeſtheti-

ſchen brauchten auch die feinſinnigen Griechen αισχρον (häſſlich) für κακον (bös) ſo wie καλον (ſchön) für αγαϑον (gut).

Hauſe ſ. acervus.

Häufelſchluß ſ. Kettenſchluß und Sorites.

Haupt bedeutet nicht bloß den Kopf ſchlechtweg, ſondern wiefern er der oberſte, den ganzen Körper beherrſchende, Theil iſt. Daher kommen dann eine Menge von abgeleiteten Bedeutungen, die ſich nicht mehr auf den menſchlichen Körper, ſondern im Allgemeinen auf Dinge beziehn, die ein Oberſtes an ihrer Spitze haben oder irgend eine Rangordnung zulaſſen. Die bemerkenswertheſten ſind folgende:

Hauptact oder **Haupthandlung** iſt in einer aus mehren kleinern Handlungen zuſammengeſetzten größern diejenige, welche das meiſte Gewicht hat oder den ſtärkſten Effect hervorbringt. In einem dramatiſchen Kunſtwerke ſoll eigentlich der letzte Act der Hauptact ſein, weil in ihm die Entwickelung des durch die vorhergehenden geſchürzten Knotens (die Kataſtrophe oder Peripetie) eintritt. Folgt dann noch ein Act, ſo iſt er überflüſſig (ein hors d' oeuvre) und langweilt die Zuſchauer.

Hauptargument ſ. Hauptgrund.

Hauptart kann theils die Oberart heißen, welche mehre Unterarten befaſſt, theils diejenige Art, welche unter den übrigen die vorzüglichſte iſt. So iſt der Menſch die Hauptart unter den Säugthieren, ja unter allen Thierarten, weil ihn keine an Geſammtvollkommenheit, wenn auch in einzelen Stücken, übertrifft.

Hauptbegriff iſt in einer gegebnen Menge von Begriffen derjenige, welcher den übrigen zum Grunde liegt. Darum heißt er auch der **Grundbegriff**. Auch werden zuweilen die Kategorien ſo genannt. S. Kategorem.

Hauptbeweis ſ. Hauptgrund.

Hauptbuch oder **Hauptwerk** im philoſophiſchen Sinne iſt die bedeutendſte Schrift eines Philoſophen, wie z. B. Plato's Republik oder Kant's Kritik der reinen Vernunft. Nach einem ſolchen muß auch das Verdienſt eines Philoſophen um die Wiſſenſchaft vorzüglich gemeſſen werden.

Haupteintheilung und **Haupterklärung** iſt die erſte, an welche ſich die übrigen anſchließen. Man nennt ſie daher auch die Grund-Einth. oder Erkl.

Hauptgrund (argumentum primarium) iſt, wenn mehre Gründe zum Beweis eines Satzes angeführt werden, derjenige, welcher das ſtärkſte Gewicht hat. Gewöhnlich führt man ihn zuletzt an und ſchickt die andern gleichſam als leichte Truppen voraus. Befolgt man die umgekehrte Ordnung, ſo ſchwächt man leicht die Wirkſamkeit des Hauptgrundes. Ueberhaupt aber iſt es

beſſer, einen tüchtigen als zehn untüchtige Gründe anzuführen. Denn man ſoll die Gründe nicht zählen, ſondern wägen (non numeranda, sed ponderanda argumenta). Wenn jeder Grund als ein beſondrer Beweis ausgeführt wird, ſo nennt man auch den Hauptgrund den Hauptbeweis. Uebrigens paſſen freilich die Ausdrücke Haupt (das Oberſte) und Grund (das Unterſte) nicht recht zuſammen.

Hauptgut ſ. Hauptzweck.

Haupthandlung ſ. Hauptact.

Hauptlaſter ſ. Cardinaltugenden.

Hauptſatz kann jeder Satz heißen, aus welchem ſich eine Menge von Folgeſätzen ergiebt, der alſo für dieſe ein Grundſatz iſt. In Abhandlungen oder Reden nennt man auch den Satz ſo, welcher den Gegenſtand derſelben bezeichnet, auf den ſich alle die übrigen beziehn, ſonſt auch Thema genannt.

Hauptſchrift ſ. Hauptbuch.

Haupttugenden ſ. Cardinaltugenden.

Haupturſache (causa primaria) iſt diejenige, welche die übrigen als mitwirkende oder Nebenurſachen beſtimmt. So iſt der Feldherr die Haupturſache von den Bewegungen des Heeres, alſo auch vom Siege, wenn er nicht etwa bloß den Namen hergegeben und ein Andrer für ihn gedacht und gehandelt hat. Die Haupturſache ſpringt daher nicht immer in die Augen; man muß ſie oft mühſam aufſuchen. So dürft' es ſchwer zu entſcheiden ſein, was die Haupturſache der franzöſiſchen Staatsumwälzung war.

Hauptwerk heißt in einem Ganzen alles, was weſentlich dazu gehört, zum Unterſchiede vom zufälligen Neben- oder Beiwerke. S. Beiwerk. Iſt von einem literariſchen Werke die Rede, ſo heißt Hauptwerk ſoviel als Hauptbuch. S. d. W.

Hauptwort (substantivum) iſt jedes Wort, welches etwas für ſich Beſtehendes ausdrückt. Es dient daher auch gewöhnlich zur Bezeichnung des Subjects in einem Urtheile. Doch kann auch ein bloßes Beiwort zur Würde eines Hauptwortes erhoben werden, wenn man den Begriff, den jenes ausdrückt, als etwas für ſich Beſtehendes denkt. Vergl. Beiwort.

Hauptzweck (finis primarius) iſt derjenige, welcher vor allen andern als bloßen Nebenzwecken durch eine Handlung erreicht werden ſoll. Sieht man nicht bloß auf eine gegebne Handlung, ſondern auf die Summe aller Handlungen, ſo heißt Hauptzweck ſoviel als Endzweck. S. höchſtes Gut. Dieſes kann daher auch das Hauptgut heißen.

Haus bedeutet ſowohl das Gebäude, in welchem Menſchen wohnen, als die Menſchen ſelbſt, die darin wohnen, wiefern ſie ein geſchloſſenes Ganze bilden. Dieſes heißt daher auch eine häus-

liche Geſellſchaft oder eine Familie. S. d. W. Darauf beziehn ſich dann auch die dort bereits erklärten Ausdrücke: Hausvater, Hausmutter, Hausherr. Hier ſind alſo nur noch folgende Ausdrücke zu erklären:

Hausbacken heißt der Verſtand, wiefern man ihn als einen noch nicht feiner gebildeten, mithin gemeinen, aber doch geſunden, betrachtet. Der Grund der Benennung liegt unſtreitig darin, daß das im Hauſe gebackene Brod gewöhnlich von groberem Schrot und Korn, aber zugleich von kräftigerem Geſchmacke und (für einen geſunden Magen) auch eine kräftigere Nahrung iſt, als das außer dem Hauſe von zünftigen Bäckern gebackene. Uebrigens ſ. Gemeinſinn.

Hausehre und häusliche Ehre ſind nicht einerlei. Jener Ausdruck bezeichnet auf eine ſcherzhafte Weiſe die Hausfrau oder die Gattin des Hausherrn, die aber doch, im höchſten Ernſte genommen, bald eine wahrhafte Ehre oder Zierde des Hauſes, bald aber auch deſſen Schimpf und Schande ſein kann. Die häusliche Ehre hingegen iſt die Ehre, die der ganzen häuslichen Geſellſchaft und jedem Gliede derſelben von Rechts wegen gebürt, ſo lange ſie ſich nicht derſelben durch ehrloſe Handlungen verluſtig gemacht haben.

Hausfrau ſ. Hausmann.

Hausfreund iſt ein Amphibion; denn er kann oft der ärgſte Hausfeind ſein. Die verbotne Liebe ſchleicht ſich dann unter der Maske der Freundſchaft in's Haus und macht aus der Hausehre eine Hausſchande; worüber man freilich lieber den Schleier wirft, wenn es der Herr Gemahl erträgt.

Hausgenoſſen (domestici) ſind eigentlich alle Familienglieder vom erſten bis zum letzten. Man verſteht aber im engern Sinne diejenigen darunter, die ſich außer den Eltern und Kindern im Hauſe befinden, und im engſten die der Familie zu gewiſſen Dienſtleiſtungen verpflichteten Perſonen (die Domeſtiken).

Häuslich in ſeinen verſchiednen Beziehungen ſ. die nächſt vorhergehenden und folgenden Artikel von Haus bis Hauswirthſchaft.

Hausmann ſollte eigentlich der Hausvater heißen, wie Hausfrau die Hausmutter. Im gemeinen Leben aber verſteht man auch einen bloßen Hausdiener darunter. — Wegen des Eigennamens Hausmann ſ. Agricola.

Hausrecht oder häusliches Recht (jus domesticum) bezieht ſich im weitern Sinne auf alle Glieder der häuslichen Geſellſchaft, in ihrer Vollſtändigkeit gedacht, begreift alſo 1. das Recht der Ehegatten gegen einander (ſ. Ehe und die damit verbundnen Artikel). 2. das Recht der Eltern und Kinder gegen einander

(ſ. Eltern und Kinder). 3. das Recht der Herrſchaft und Dienerſchaft gegen einander (ſ. Herren und Diener, auch Leibeigenſchaft, Sklaverei). 4. das Recht der ganzen häuslichen Geſellſchaft gegen andre Geſellſchaften derſelben Art und gegen den Staat. Im engern Sinne wird Nr. 3. und 4., im engſten Nr. 4. allein Hausrecht genannt. Doch unterſcheidet man auch nicht immer ſo genau. Die poſitiven Geſetze müſſen aber in Anſehung dieſer Rechtsverhältniſſe vieles beſtimmen, was das natürliche Haus- oder Familienrecht unbeſtimmt läſſt. Denn ſobald die häusliche Geſellſchaft ein Element der bürgerlichen geworden — die, obgleich aus jener entſtanden, ſie doch ſich ſubordinirt oder gleichſam abſorbirt — ſo muß ſich auch jene den Geſetzen dieſer unterwerfen. Der poſitive Geſetzgeber muß ſich jedoch wohl hüten, daß er ſich nicht in Dinge miſche, die ihn nichts angehn, wie Nahrung und Kleidung der Familienglieder; denn die Abſicht, dem Luxus vorzubeugen, kann den Eingriff in die Freiheit der häuslichen Geſellſchaft nicht rechtfertigen. Auch helfen dergleichen Vorſchriften in der Regel wenig oder nichts. Sie werden leicht umgangen, oder es wirft ſich der Luxus auf etwas andres, wenn er in dieſer oder jener Hinſicht beſchränkt werden ſoll. Man laſſe daher jeden in häuslicher Hinſicht leben, wie er will, wenn er nur Andern keinen Schaden zufügt.

Hausregiment kommt gemeinſchaftlich dem Hausvater und der Hausmutter zu, in letzter Inſtanz aber jenem als Stifter der Familie oder als Hausherrn. Wenn er indeſſen das Hausregiment der Hausfrau überlaſſen will, iſt auch nichts dagegen zu ſagen. Denn wenn die Frau das Geſchick dazu hat, wird ſich der Mann eben nicht ſchlecht dabei befinden, wofern er nur nicht völlig, wie man's nennt, unter dem Pantoffel ſteht.

Hauswirthſchaft iſt mehr als Landwirthſchaft, ob man gleich beides unter dem Titel der Oekonomie begreift. Jene iſt die Gattung, dieſe die Art, welcher eine andre Art, die Stadtwirthſchaft, gegenüber ſteht. Von beiden iſt dann wieder die in's Große oder Allgemeine gehende Volks- und Staatswirthſchaft zu unterſcheiden. Die Hauswirthſchaft ruht auf allgemeinen Grundſätzen des Rechts, der Sittlichkeit und der Klugheit; und die Entwickelung dieſer Grundſätze fällt der Hauswirthſchaftslehre oder Oekonomik zu, die man in frühern Zeiten auch als einen Theil der Philoſophie betrachtete. S. Aristotelis oeconomica, welche zugleich mit Deſſ. politica Schloſſer in's Deutſche überſetzt hat. Lübeck u. Leipzig, 1798. 2 Bde. 8. — Wolfii oeconomica. Halle, 1750. 4. Deſſ. vernünftige Gedanken vom geſellſchaftl. Leben der Menſchen ꝛc. Halle, 1721. 8. A. 2. 1736. enthalten auch die allgemeinſten Grundſätze in

Bezug auf das häusliche Leben, weil eben dieſes die Grundlage alles geſellſchaftlichen Lebens iſt.

Hautfarbe kann wohl einen Unterſchied in den Menſchenraſſen, aber nicht in den Menſchenrechten begründen. S. beide Ausdrücke. Die Farbe iſt immer nur eine zufällige Beſtimmung (accidens) der Körper, alſo auch des menſchlichen. Folglich kann ſie keinen Einfluß auf etwas ſo Weſentliches (essentiale) haben, wie das Recht iſt. Geſetzt alſo, ein Weißer würde vor Aerger noch ſchwärzer als ein Neger, ſo blieb' er rechtlich ganz derſelbe Menſch. Niemand dürfte ihm darum auch nur ein Haar krümmen.

Haut-relief ſ. erhoben.

Hazardſpiele ſ. Glücksſpiele.

Heautognoſie ſ. Autognoſie.

Hebammenkunſt, nämlich geiſtige, ſ. Sokratik.

Hebräiſche oder jüdiſche Philoſophie. Bei den alten Hebräern iſt dergleichen nicht zu ſuchen. Sie hatten zwar in Moſeh oder Moſes (um 1470 vor Chr.) einen tüchtigen Geſetzgeber und Heerführer, aber keinen Philoſophen, wenn ſich auch erweiſen ließe, daß er in die ägyptiſche Weisheit (ſ. d. Art.) ganz eingeweiht worden, als er am Hofe des Königs Pharao erzogen wurde. Auch der Verf. des Buches Hiob (das vielleicht arabiſches Urſprungs iſt — wiewohl es Einige Moſes, Andre Salomo zuſchreiben) war kein ſolcher, da ſein Werk keine philoſophiſche Theodicée, ſondern ein dramatiſches Lehrgedicht iſt. Die Propheten waren nur patriotiſche Volksredner, in deren Schulen gewiß keine Philoſophen gebildet wurden. Der weiſe Salomo (um 1000 vor Ch.) mag wohl manches gute und kluge Wort geſprochen haben, wenn er auch oft unweiſe handelte; aber ein Philoſoph war er eben ſo wenig, als andre gnomiſche Sittenlehrer ſeines Volks. Die Secten der geſetzlichen Phariſäer, der freidenkeriſchen Sadducäer und der beſchaulichen Eſſäer oder Eſſener, welche Joſephus in ſeinen hebräiſchen Alterthümern mit den Schulen der Stoiker, Epikureer und Pythagoreer vergleicht, um ſeinem verachteten Volke in den Augen der Griechen und Römer ein beſſeres Anſehn zu geben, hatten nur eine ſehr entfernte Aehnlichkeit damit. Später nahmen zwar die Hebräer oder, wie ſie nun gewöhnlicher hießen, die Juden Theil an philoſophiſchen Forſchungen, wie Philo's von Alexandrien Schriften beweiſen. Aber ſie fielen auch bald auf kabbaliſtiſche Träumereien und rabbiniſche Spitzfindigkeiten, welche der Philoſophie mehr ſchadeten als nützten. Gleichwohl iſt aus dieſem in alle Welt zerſtreuten und faſt überall geplagten Volke einer der größten Philoſophen — Spinoza — hervorgegangen, in deſſen Fußtapfen neuerdings Mehre getreten ſind, ohne ihn zu erreichen. S. Buddei introductio

ad historiam philosophiae Ebraeorum. Halle, 1702. 8. verbeſſert 1720. — Walther's Geſch. der Weltweisheit der alten Hebräer. Göttingen, 1750. 4. — Auch enthalten Jeruſalem's Briefe über die moſaiſchen Schriften und Philoſophie (Braunſchw. 1762. 8. A. 3. 1783.) Lindemann's Verſ. einer Philoſ. des Buches Hiob (Wittenb. 1811. 4.) Bleſſig's Schreiben über die Philoſ. in Gnomen und Denkſprüchen überhaupt, und die der Hebräer und Salomo's inſonderheit (Straßb. 1810. 8.) und ähnliche Schriften über einzele Bücher des A. T. manche hieher gehörige Notiz. — Von den Geſchichtsbüchern über das hebr. Volk und deſſen Inſtitutionen führen wir bloß folgendes neueſte von einem ſpaniſch-franzöſ. Juden an: J. Salvador, hist. des institutions de Moïse, et du peuple hébreu. Par. 1829. 3 Bde. 8. — Auch vergl. Judenthum, moſaiſche Philoſophie, ſalomoniſche Weisheit und Kabbaliſtik.

Hecatäus oder **Hekataios** von Abdera, ein alter Skeptiker, von dem nichts weiter bekannt iſt.

Hecato oder **Hekaton** von Rhodus, ein Stoiker aus der Schule des Panätius, ſchrieb nach Angabe Cicero's (de off. III, 15. 23.) eine Pflichtenlehre, die er dem Römer Quintus Tubero zueignete. In dieſem nicht mehr vorhandnen Werke ſcheint er nach Art der ſpätern Stoiker den moraliſchen Unterſuchungen viel caſuiſtiſche Fragen eingemiſcht und dieſelben meiſtens auf eine rigoriſtiſche Weiſe beantwortet zu haben. Sonſt iſt aber nichts Näheres weder von ihm ſelbſt noch von ſeiner Philoſophie bekannt.

Hedonismus (von ἡδονη, das Vergnügen) iſt diejenige moraliſche Theorie, welche das Vergnügen oder den Sinnengenuß für das höchſte Gut erklärt. Es iſt dieß gleichſam die unterſte Stufe des Eudämonismus. S. Eudämonie. Ariſtipp und die von ihm geſtiftete cyrenaiſche Schule waren demſelben ergeben, und heißen daher auch Hedoniſten oder Hedoniker. S. Ariſtipp.

Heere, große ſtehende, ſind vor dem Richterſtuhle der Vernunft darum verwerflich, weil ſie nicht nur eine Pflanzſchule der Unſittlichkeit und ein Werkzeug der Unterdrückung ſind, ſondern auch einen großen Theil der Staatseinnahme verzehren, ohne auf irgend eine Art productiv zu ſein; man müſſte denn die unehelichen Kinder, welche in Städten mit großen Garniſonen ſo häufig anzutreffen ſind, ihnen zum Verdienſt anrechnen. Ueberdieß leiſten ſie auch das nicht, was ſie leiſten ſollen, nämlich eine unüberwindliche, aber bewegliche, Feſte des Landes zu ſein. Denn wenn ſie geſchlagen und zerſtreut ſind — ein Fall, der in der Kriegsgeſchichte gar oft vorkommt — ſo iſt das Land um ſo ſchutzloſer, weil man

ſich auf das ſtehende Heer verlaſſen hat. Nur wenn jeder waffenfähige Bürger auch waffenkundig iſt, kann man ſagen, daß ein Land ſich in gutem Vertheidigungsſtande befinde. Dazu gehört aber gar nicht ſo viel Zeit und Mühe, daß es nicht jeder werden könnte, ohne ſeine Bildung und ſeine anderweiten Geſchäfte zu vernachläſſigen. Man muß nur die Jugend, die ohnehin dazu geneigt iſt, frühzeitig einüben. Will man alſo ja ein ſtehendes Heer halten, ſo ſei es nur klein und beſtehe meiſt aus ſolchen Truppen, die eine längere und ſorgfältigere Einübung fodern. Dann hat man einen feſten Kern, an welchen ſich die übrige waffenfähige Mannſchaft zur Zeit der Gefahr leicht anſchließen kann. — Der Urſprung der ſtehenden Heere (aus bloßen Söldlingen zum Schutze tyranniſcher Regenten) und die Geſchichte ihrer weitern Entwickelung und Ausbildung gehört nicht hieher. — Beamtenheere entſtehn aus zu vielen Beamten. S. Amt.

Heerebord (Adrian) ein holländiſcher Philoſoph des 17. Jh. (ſt. 1659) welcher Prof. der Philoſ. zu Leiden und inſonderheit der carteſianiſchen Philoſ. ergeben war, wie aus ff. Schriften deſſelben erhellet: Parallelismus et dissensus aristotelicae et cartesianae philosophiae in philos. natur. Leid. 1643. 8. — Philosophia natur., mor. et ration. Leid. 1654. 4. — Selectae ex philosophia disputationes. Leid. 1650. 12. — Es werden ihm auch Meletemata philosophica zugeſchrieben; ob dieſe eine beſondre Schrift oder mit einer von jenen drei einerlei ſeien, weiß ich nicht.

Hegel (Geo. Wilh. Friedr.) geb. 1770 zu Stuttgart, ſtudirte von 1788—93 Philoſ. und Theol. in Tübingen, wo er auch mit Schelling befreundet wurde, hielt ſich dann eine Zeit lang als Hauslehrer in der Schweiz und in Frankf. a. M. auf, und ward ſeit 1801 Privatdoc. und ſeit 1805 außerord. Prof. der Philoſ. zu Jena, ſeit 1808 Rector des Gymnaſiums zu Nürnberg, ſeit 1816 Prof. der Philoſ. zu Heidelberg, ſeit 1818 aber ord. Prof. der Philoſ. zu Berlin, wo er 1831 im 62. J. ſeines Alters an der Cholera ſtarb. Anfangs war er ein treuer Jünger von Schelling, mit dem er auch ein krit. Journ. der Philoſ. (Tüb. 1802—3. 2 Bde. 8.) herausgab. In dieſe Periode ſeines Philoſophirens fällt auch die Schrift: Differenz des fichteſchen und ſchellingſchen Syſt. Jena, 1801. 8. — Allein nach und nach entfernte ſich H. von ſeinem Meiſter, und verwarf inſonderheit deſſen intellectuale Anſchauung als eine unſtatthafte Vorausſetzung; wiewohl er die Grundidee deſſelben von der Einheit des Subjectiven oder Idealen und des Objectiven oder Realen beibehalten hat und in dieſer Idee das abſolute Wiſſen und die abſolute Wahrheit ſucht, zu welcher ſich nach der Foderung dieſer Schule der philoſophirende Geiſt erheben ſoll. Daher behauptete er auch, daß das Sein reiner Begriff an ſich ſelbſt und nur der reine Begriff das wahre Sein ſei, ohne doch dieſe

Einheit des Seins und des Begriffs oder (wie es eigentlich heißen ſollte, da der Begriff nur ein Erzeugniß des denkenden Geiſtes iſt) des Denkens bis jetzt dargethan zu haben. Eben ſo willkürlich behauptete er in praktiſcher Hinſicht, daß alles Vernünftige wirklich und alles Wirkliche auch vernünftig ſei — ein Satz, der, wie man ihn auch deute, die ſittlichen Geſetze als Foderungen der Vernunft an den Willen wenigſtens als völlig zwecklose, mithin überflüſſige Vorſchriften darſtellen würde, da der Wille nichts andres als eben das Vernünftige wirklich machen könnte. Die ſchwächſte Partie des hegelſchen Syſtems iſt aber wohl die äſthetiſche oder kunſtphiloſophiſche und die theologiſche oder religionsphiloſophiſche. Daher ſagt ein ſonſt ſehr warmer, aber freilich nach genauerer Bekanntſchaft ziemlich abgekühlter, Anhänger jenes Syſtems — Weiße in ſ. Syſt. der Aeſthet. — die Aeſthetik und die Theologie begönnen erſt da, wo jenes Syſtem aufhörte. Denn „was wir die Ideen „der Schönheit und der Gottheit nennen, kennt H. nur nach der „Weiſe ihrer pſychologiſchen und geſchichtlichen Erſcheinung; es iſt „ihm Phänomen, und die Wiſſenſchaft davon ein Theil der Phänomenologie des Geiſtes." — Uebrigens ſcheint H. freilich ſein Syſtem nicht völlig ausgebildet zu haben. Und da er in der Kunſt der Darſtellung nichts weniger als Meiſter war, vielmehr ſeine Schriften ebenſoſehr an Dunkelheit als an einer gewiſſen trocknen Härte leiden: ſo iſt es kaum möglich, über ſeine Philoſophie ein ſichres Urtheil zu fällen. Die, welche ſie gefaſſt haben wollen, erblicken in ihr das vollendete Syſtem der reinen Vernunftwiſſenſchaft. So heißt es in einer von H. ſelbſt gekrönten Preisſchrift eines ſeiner Schüler: Perfectio ipsa et absolutio sane relicta est viro, nostri temporis summo maximoque philosopho, Georgio Guilielmo Friderico Hegelio, qui non modo tres kantianas partes, sed etiam physicorum veterum simplicitatem, Platonis artem dialecticam et amplitudinem, Aristotelis notionum concretionem et distinctionem, Spinozae excelsitatem, et denique Leibnitii et Fichtii spiritualitatem, nec non Schellingii naturae cognitionem, omnes sane in se uno colligit conjungitque. (S. Mußmann's diss. de idealismo s. philosophia ideali, a facult. philos. univers. berol. praemio ornata. Berl. 1826. 4. vergl. mit des Verf.'s diss. de philosophia ex sententia Aristotelis plane absoluta, nec tamen unquam absolvenda. Lpz. 1827. 4.). Wenn aber Einige gemeint haben, Schelling und Hegel verhielten ſich zu einander wie Johannes und Chriſtus (eine Vergleichung, die ſchon früher zwiſchen Kant und Reinhold, ſo wie zwiſchen Fichte und Schelling gemacht worden, alſo nicht einmal das Verdienſt der Originalität hat): ſo würde man doch in dieſem Falle geſtehen

müſſen, daß der Vorläufer größer geweſen als der Nachläufer. Endlich hat man dieſen Philoſophen auch einen neuen Herkules genannt, welcher die Schlangen der Skepſis wie göttinger Würſte zerdrückt habe; es wird daher ſelbſt dem göttinger Aeneſidem nicht mehr erlaubt ſein, an der abſoluten Vollkommenheit der hegelſchen Philoſophie zu zweifeln, wenn er nicht gleichfalls zerdrückt werden will. — Wer nun dieſe abſolut vollkommne Philoſophie genauer kennen lernen will, der hat vornehmlich folgende Schriften ihres Urhebers zu Rathe zu ziehn: Syſtem der Wiſſ. 1. Th. Die Phänomenologie des Geiſtes. Bamb. u. Würzb. 1807. 8. Dieſe Phänomenol. ſollte eine wiſſenſchaftliche Entwicklung des Bewuſſtſeins ſein und dem ganzen Syſteme zur Einleitung oder Grundlage dienen. Da aber H. ſpäterhin die Philoſ. in Logik, Naturphiloſ. und Geiſtesphiloſ. eingetheilt hat, ſo würde die Phänomenol. des Geiſtes in den letzten Theil des Syſtems fallen. Daher iſt auch bis jetzt keine Fortſetzung dieſes Werks erſchienen. — Wiſſ. der Log. 1. Bd. Die objective Log. in 2 Büchern. 2. Bd. oder 3. Bch. Die ſubjective Log. oder die Lehre vom Begriffe. Nürnb. 1812—6. 8. Unter der ſubj. Log. verſteht der Verf. die gewöhnliche Log., unter der object. aber eine Art von metaphyſiſcher Log., die man in dieſer Schule auch wohl vorzugsweiſe Dialektik nennt. — Encykl. der philoſſ. Wiſſenſchaften im Grundriſſe. Heidelb. 1817. 8. A. 2. 1827. — Grundlinien der Philoſ. des Rechts oder Naturrecht und Staatswiſſ. im Grundriſſe. Berl. 1821. 8. — Auch hat H. während ſeines Aufenthalts in Bamberg (wohin er 1806 nach der Schlacht von Jena ging und wo er bis 1808 privatiſirte) die dortige polit. Zeitung redigirt, während ſeines Aufenthalts in Berlin aber in Verbindung mit ſeinen Freunden eine neue Literaturzeitung (unter dem Titel: „Jahrbücher für wiſſenſchaftl. Kritik") herausgegeben, in welcher viele Recenſionen von ihm enthalten ſind. Dieſelben Freunde (Marheineke, Gans, Förſter u. A.) haben auch eine neue Ausgabe ſeiner Werke mit Einſchluß der handſchriftlich hinterlaſſenen Vorleſungen angekündigt. — Es iſt übrigens eine auffallende Erſcheinung, daß von den zahlreichen Schülern H.'s bis jetzt keiner im Stande geweſen, die Dunkelheit, Schwerfälligkeit und Trockenheit ſeiner Art zu philoſophiren durch eine klarere, gefälligere und lebendigere Darſtellung zu heben. Alle brauchen die Worte, Redensarten und Wendungen ihres Meiſters, gleich als wären es Zauberformeln, die durch die geringſte Veränderung ihre Kraft verlören. Das jurare in verba magistri ſcheint alſo vorzüglich in dieſer Schule heimiſch zu ſein. — Es hat jedoch dieſem berühmten Philoſophen, der ſich ſogar einer beſondern Begünſtigung von oben herab zu erfreuen hatte und ebendadurch noch mehr Anhänger ge-

wann, auch nicht an Gegnern gefehlt, die ihn mehr oder weniger lebhaft bekämpften. Von den zahlreichen Schriften derſelben führen wir hier nur folgende an: Ueber die hegelſche Lehre, oder abſolutes Wiſſen und moderner Pantheismus. Leipz. 1829 (28). 8. — Ueber Sein, Nichts und Werden. Einige Zweifel an der Lehre des Hrn. Prof. H. Berl. 1829. 8. — Briefe gegen die hegelſche Philoſ. Berl. 1829. 8. (2. H. 1830). — Ueber Philoſ. überhaupt u. H.'s Encyklop. der philoſſ. Wiſſ. insbeſondre. Ein Beitrag zur Beurtheilung der letztern von K. E. Schubarth u. K. A. Carganico. Berl. 1829. 8. (Dieſe Schriften hat H. ſelbſt in den vorhin erwähnten Jahrbüchern ꝛc. Jul. 1829. recenſirt und dabei ſich mit Friedrich dem Großen, ſeine Gegner aber mit dem Croaten-Geſindel verglichen, welches jenen König im ſiebenjährigen Kriege neckte; wogegen der ungen. Verf. der erſten Schrift wieder herausgab: Ueber die Wiſſenſchaft der Idee. Abth. 1. Die neueſte Identitätsphiloſ. u. der Atheismus. Bresl. 1831. 8.). — Winke zur Kritik H.'s. München, 1831. 8. womit Osw. Theod. Keil's Bemerkungen üb. den Standpunct, welchen die deut. Philoſ. durch H. erreicht hat (Liegnitz, 1828. 4.) zu vergleichen ſind. S. auch die unter Gruppe, Weiße u. Göſchel angeführten, theils beſtreitenden theils vertheidigenden, Schriften. — Gegen H.'s Dialektik inſonderheit hat ſich neuerlich Fries in der von ihm, Schmid und Schröter herausgegebnen theologiſch-philoſ. Oppoſitionsſchrift (B. 1. H. 2. Nr. 3.) durch den Aufſatz erhoben: Nichtigkeit der hegelſchen Dialektik. — Ebendieß hat der jüngere Reinhold in derſelben Oppoſitionsſchrift (B. 1. H. 1. Nr. 4.) durch den Aufſatz gethan: Ueber den Misbrauch der Negation in der hegelſchen Logik; womit der Aufſatz eines Ungenannten in derſelben Zeitſchrift (B. 2. H. 1. Nr. 3.): Hegel's Lehren über Gott und Chriſtenthum, zu verbinden iſt. — Desgleichen hat Bachmann in ſeinem Syſteme der Logik ſich dagegen erklärt und noch eine beſondre kritiſche Schrift über die hegelſche Schule angekündigt. Es fragt ſich daher, ob dieſe Schule Kraft genug haben werde, ſich trotz ſo vielen und gewiß nicht durchaus unbedeutenden Gegnern auf die Länge zu behaupten. Uns will bedünken, daß dieſe Schule bereits in ſich ſelbſt nicht mehr einig ſei und daher dem Schickſale des Zerfallens nicht entgehen werde, was man auch thun möge, ſie von außen zu begünſtigen, in der falſchen Vorausſetzung, daß dieſe Schule mehr als irgend eine andre im Stande ſei, das Beſtehende in Staat und Kirche zu erhalten. Auch ſcheint ihr Stifter ſelbſt ein Vorgefühl dieſes Schickſals gehabt zu haben. Denn nach einem Schreiben aus Berlin (in den Blättern für liter. Unterh. Nr. 351. vom 17. Dec. 1831) das ſich ſonſt ſehr günſtig über H. erklärt, ſoll er kurz vor ſeinem Tode geſagt

haben, es ſei ihm bange wegen des Schickſals ſeiner Philoſophie nach ſeinem Ableben, da von allen ſeinen Schülern ihn nur Einer verſtanden und dieſer Eine ihn doch misverſtanden habe. Wer iſt dieſer Eine? Und hat ſich H. auch wohl ſelbſt verſtanden? — Späterer Zuſatz: Von der angekündigten vollſtändigen Ausgabe der Werke H.'s iſt am Ende des J. 1832 zu Berlin erſchienen die 1. Lieferung, enth. B. 1. Philoſophiſche Abhandlungen, herausgeg. v. D. Michelet, und B. 11. Vorleſungen über die Philoſophie der Religion, herausgeg. v. D. Marheineke. Die 2. Lieferung, enth. B. 2. Phänomenologie des Geiſtes und B. 12. Fortſ. der Vorleſſ. üb. Philoſ. d. Rel., ſoll zu Anfange des J. 1833 erſcheinen, das Ganze aber aus 14 Bänden beſtehen. — In der Schrift: Hochwichtige Beiträge zur Geſch. der neueſten Literat. in Deutſchland ꝛc. von Antibarb. Labienus (St. Gallen, 1830. 4 Bde. 8.) findet man (B. 3. S. 334—350) auch einen leſenswerthen Aufſatz über H.'s Philoſophie.

Hegemoniſch (ἡγεμονικος, herrſchend oder zum Anführen gehörig, von ἡγεμων, der Anführer — daher ἡγεμονια, die Würde oder Befugniß eines ſolchen in politiſcher oder militariſcher Hinſicht; worüber Athen, Sparta und Theben oft in Zwieſpalt geriethen) nannten die Stoiker die Vernunft als herrſchenden oder anführenden Theil der Seele, indem ſie die Vernunft mit Recht als die höchſte Potenz in der geiſtigen Wirkſamkeit des Menſchen betrachteten. S. Vernunft und Zeno von Cittium.

Hegeſias, ein Philoſoph der cyrenaiſchen Schule, vielleicht auch aus Cyrene ſelbſt gebürtig (H. Cyrenaicus) Schüler des Parabates, lehrte zu Alexandrien Philoſophie im 3. Jh. vor Ch. Vor andern cyrenaiſchen Philoſophen zeichnete er ſich dadurch aus, daß er die Glückſeligkeit als einen Zuſtand des höchſten Vergnügens, worin jene Schule ihr Ziel oder ihren Endzweck (τελος) ſetzte, für etwas Unmögliches und Eingebildetes (αδυνατον και ανυπαρκτον) erklärte und daraus eine völlige Werthloſigkeit des menſchlichen Lebens folgerte, ſo daß dem Weiſen Leben und Tod gleichgültig ſein müſſten (την τε ζωην και τον θανατον αἱρετον — το ζῆν τῷ φρονιμῳ αδιαφορον ειναι — Diog. Laert. II, 94. 95.). Da er nun ſowohl mündlich als ſchriftlich (in einer jetzt verlornen Schrift Αποκαρτερων, der nicht Aushaltende oder ſich ſelbſt Tödtende) die Mühſeligkeiten des menſchlichen Lebens mit ſo grellen Farben ſchilderte, daß Viele ſeiner Zuhörer des Lebens überdrüſſig und dadurch zum Selbmorde verleitet wurden: ſo bekam er daher den Beinamen Πεισιθανατος, der Ueberreder zum Tode. König Ptolemäus aber gebot ihm ebendeshalb Stillſchweigen. Cic. tusc. I, 34. Val. Max. VIII, 9. ext. 3. Seine

Anhänger wurden nach ihm Hegeſiaker genannt; doch hatte dieſe Nebenſecte in der cyrenaiſchen Schule keinen Beſtand. Vergl. Rambach's Progr. de Hegesia Πεισιθανατῳ. Quedlinb. 1771. 4. auch in Deſſ. Syll. dissertatt. ad rem liter. pertinentium (Hamb. 1790. 8.) diss. IV.

Hegeſilaus ſ. den folg. Art.

Hegeſin oder Egeſin von Pergamus (Hegesinus s. Eges. Pergamenus) ein akademiſcher Philoſoph, der auf Evander folgte und vor Karneades herging, ſich aber ſonſt nicht ausgezeichnet hat. Diog. Laert. IV, 60. Cic. acad. II, 6. Manche nennen ihn auch Hegeſilaus. Jener Name ſcheint aber richtiger.

Hegias, ein neuplatoniſcher Philoſoph, Schüler des Proclus, ſonſt unbekannt.

Heidenreich (Frdr. Wilh.) — nicht zu verwechſeln mit Heydenreich (ſ. d. N.) ſonſt mir nicht näher bekannt — iſt Verf. einer Schrift: Vom Leben der menſchlichen Seele (Erlangen, 1826. 8.) in welcher nach J. J. Wagner's mathemat. Philoſ. alles nach Tetraden oder 4 Hauptbegriffen dargeſtellt wird, als: Menſch, Leib, Seele, Perſon — Allſinn, Ernährung, Bewegung, Bildungstrieb — Empfindung, Gefühl, Trieb, Stimmung — Vorſtellung, Anſchauung, Begriff, Idee ꝛc. Dieſes tetradiſche Spiel iſt aber um nichts beſſer, als das triadiſche mancher Neuplatoniker. S. Tetrade, Triade und Proclus.

Heidenthum (ethnicismus, gentilismus, paganismus) hat wahrſcheinlich ſeinen Namen von den Haiden oder Heiden, welche der letzte Zufluchtsort der vom Chriſtenthume verdrängten polytheiſtiſchen Gottesverehrung waren. Da nun die Vernunft den Polytheismus ſelbſt (ſ. d. W.) nicht billigen kann, ſo kann ſie freilich auch die darauf gegründete Religionsform oder das Heidenthum nicht billigen. Indeſſen muß man auch nicht ſo unbillig ſein, die Ausdrücke heidniſch und ungläubig oder gottlos für einerlei zu halten und mit Auguſtin ſelbſt die Tugenden der Heiden für nichts als glänzende Sünden (splendida peccata) zu erklären, ſo daß ebendarum alle Heiden verdammt werden müſſten. (Vergl. Eberhard's neue Apol. des Sokrates, oder Unterſuchung der Lehre von der Seligkeit der Heiden. A. 3. Berl. 1788. 2 Bde. 8.). Das Heidenthum umfaſſte vor Chriſtus, mit Ausnahme eines kleinen Volkes, das ganze Menſchengeſchlecht und noch heute $\frac{3}{5}$ deſſelben, nämlich von 1000 Millionen Menſchen, die jetzt ungefähr auf der Erde wohnen, gegen 600. Es wäre ſchlimm um die Menſchheit beſtellt und mit der Idee Gottes als eines liebenden Menſchenvaters ganz unvereinbar, wenn man annehmen wollte, daß unter einer ſo ungeheuern Menſchenmaſſe (Todte und Lebendige zuſammengerechnet) kein der Gott-

heit eben ſo wohlgefälliger Menſch zu finden, als unter der bei weitem geringern Chriſtenmenge. Solche abſprechende Urtheile ſind nicht nur unchriſtlich (denn die Schrift ſagt ausdrücklich: „Unter „allerlei Volk, wer Gott fürchtet und Recht thut, der iſt ihm an= „genehm“) ſondern auch unphiloſophiſch. Mit demſelben Rechte könnte man ja ſagen, das Chriſtenthum ſei nicht beſſer als das Heidenthum, weil es die Menſchen nicht vor den Verbrechen und Schändlichkeiten bewahrt habe, die wir unter den Heiden finden. Eben ſo unrecht iſt es, die Muſelmänner Heiden zu nennen, wie man es in ältern Schriften häufig findet. Denn das Muſel= thum unterſcheidet ſich durch ſeinen Monotheismus eben ſo weſent= lich vom Heidenthume, als das Judenthum und das Chriſten= thum. Vergl. dieſe Ausdrücke. Daß das Heidenthum urſprüng= lich eine Gefühlsreligion ſei, welche ſich im Judenthume zur Ver= ſtandesreligion und im Chriſtenthume zur Vernunftreligion verklärt oder geſteigert habe, behauptet Ruſt in Philoſ. und Chriſtenth. (Manh. 1825. 8.) am Ende. — Wenn man das Heidenthum in ein theiſtiſches, welches etwas Göttliches, ſei es in oder über der Natur, anerkennt oder verehrt, und ein atheiſtiſches, welches nichts davon weiß, eintheilt: ſo möchte dieſe Eintheilung wohl nicht ſtreng zu nehmen und noch weniger geſchichtlich zu rechtfertigen ſein. S. J. G. Rhode über den Anfang unſrer Geſchichte (der überhaupt unbeſtimmbar iſt) und die Recenſion dieſer Schrift in: Wiener Jahrbücher der Literatur. B. 8. 1819. S. 413 ff. beſonders S. 436. Hier ſagt der Recenſent (Frdr. Schlegel) unter andern Folgendes: „Das Heidenthum iſt zwar „in ſeiner Localentwickelung der allergrößten Mannigfaltigkeit „fähig, eben weil es eine Religion der Natur iſt, je nach= „dem die Phantaſie aus der unendlichen Fülle der Natur, was „ihr am meiſten zuſagt, auffaſſt, ſo wie es ſich ihr in ihrer Um= „gebung zeigt und ſie das Aufgefaſſte weiter geſtaltet; aber eben „weil es eine Religion der Natur iſt und ſo lang' es nur dieſe „bleibt, iſt es weſentlich eine und dieſelbe. Der wichtigſte und „folgenreichſte Unterſchied iſt wohl der, welcher zwiſchen dem Ele= „menten= und Feuercultus der Hirten= und Nomadenvölker und „zwiſchen dem ſideriſchen Naturdienſte der ackerbauenden Völker „ſtattfindet; allein auch hier iſt durchaus keine abſolute Abſon= „derung, und es werden Uebergänge und Vermiſchungen zwiſchen „beiden Arten des alten Naturdienſtes in Menge gefunden. Der „einzige Unterſchied, der ſich zwiſchen dem, was doch im „erſten Grunde, wenn gleich einer unendlich mannigfaltigen Evo= „lution fähig, weſentlich Eins iſt, noch am erſten machen „ließe, wäre der zwiſchen dem Heidenthume mit Gott und „einem Heidenthume ohne Gott.“ — Wie kann denn aber

ein theiſtiſches und ein atheiſtiſches Heidenthum im Grunde weſentlich Eins und dennoch ſo verſchieden ſein, daß beide einander entgegengeſetzt ſind und als Entgegengeſetzte einander ausſchließen? Denn zwiſchen „mit Gott“ und „ohne Gott“ giebt es doch ſchwerlich ein Drittes als verbindendes Mittelglied, etwa halb mit und halb ohne Gott. Dieſe wunderliche Eintheilung des Heidenthums wird aber auch gleich wieder zurückgenommen. Denn es wird hinzugeſetzt: „Allein ganz ohne „Gott wird wenigſtens bei den Völkern, die eine Ueberlieferung „haben und uns geſchichtlich bekannt ſind, nicht leicht eine heidniſche Religion gefunden“ — giebt es denn überhaupt eine Religion ganz ohne Gott? Das wäre ja offenbare Irreligion, völlige Gottloſigkeit, abſoluter Atheismus! — „und ſo beruht auch hier wieder alles auf einem Mehr oder Minder, „auf dem Grade der Kraft und der Klarheit, mit welcher, oder „auf der verſchiednen Form, in welcher die Idee des wahren „Gottes aus dem Chaos der Natur-Mythologie hervortritt.“ — Dieſer Recenſent meint nun ferner, daß der Glaube an jenen wahren Gott dem Heidenthume vorausgegangen, der Monotheismus alſo früher als der Polytheismus geweſen, weil man doch nicht wohl annehmen könne, „daß der Irrthum der Wahrheit vorausgegangen.“ Allein dieß iſt gar oft der Fall und hat gewiß auch hier ſtattgefunden, wenn man nicht aller Analogie und aller wirklichen Geſchichte widerſprechen will. Die moſaiſche Geneſis, auf welche der Rec. ſich auch beruft und die er auf eine ganz willkürliche Art (nach ſeinen individualen philoſophiſch-theologiſchen Anſichten oder vielmehr Phantaſien) deutet, iſt offenbar keine wirkliche Geſchichte (wenigſtens in den erſten Kapiteln) ſondern mythiſche Dichtung, die freilich ebendeswegen vielerlei Auslegungen zuläſſt. Was aber derſelbe Rec. weiterhin (S. 440 ff.) über den Urſprung der Religion ſelbſt ſagt, nämlich, daß die Idee von Gott „als dem Menſchen angeboren oder eingeboren“ zu betrachten ſei — daß alle Erkenntniß Gottes „auf unmittelbarer Erleuchtung“ beruhe, mit welcher ſich „das, was „im ſpecialen Sinne eine perſönliche Offenbarung genannt „und den Verkündigern und Stiftern der wahren Religion und „lebendigen Gotteserkenntniß beigelegt wird“, verbunden habe — und „daß mithin dieſen Grundſätzen gemäß die Metaphyſik „eine durchaus empiriſche und poſitive Wiſſenſchaft“ [vermuthlich die römiſch-katholiſche Dogmatik?] „ſei, welche ſich denen, die der Erfahrungs-Idee davon ermangeln“ [vermuthlich den Proteſtanten?] „nicht communiciren laſſe“ — — alles dieß entbehrt ſo ſehr alles philoſophiſchen Grundes, daß man es nur für leere Träumerei halten kann. — Eine beſſere, ſowohl

hiſtoriſch als philoſophiſch richtigere, Anſicht vom Heidenthume findet ſich in dem 1. Cap. des 1. Band. von Tzſchirner's Schrift: Der Fall des Heidenthums. Lpz. 1829. 8. Dieſer Fall war durch die Philoſophie ſchon längſt vorbereitet; und ebendadurch wurde dem Chriſtenthume der Sieg über das Heidenthum erleichtert; wie gleichfalls in dem eben angeführten Werke geſchichtlich nachgewieſen wird. Was manche Neuplatoniker thaten, um das Heidenthum gegen das Chriſtenthum zu behaupten, war von keiner Wirkung, weil dieſe Neuplatoniker mehr Schwärmer als echte Wahrheitsforſcher waren. S. Ammonius, Plotin, Jamblich, Porphyrius, Proclus. — Uebrigens ſind in Bezug auf dieſen, für Moral und Religion ſowohl als für die Geſchichte der Menſchheit, hochwichtigen Gegenſtand noch ff. Schriften zu vergleichen: Gerh. Joh. Vossii de theol. gentili et physiol. christiana libb. IV. A. 3. Frkf. a. M. 1675. 2 Bde. 4. (Der Verf. leitet alle Religionen der alten Welt aus dem Naturdienſte und der Vergötterung gewiſſer Menſchen ab). — Tholuck über das Weſen und den ſittlichen Einfluß des Heidenthums, beſonders unter Griechen und Römern, mit Hinſicht auf das Chriſtenthum; in Neander's Denkwürdigkeiten aus der Geſch. des Chriſtenth. und der chriſtl. Kirche (Berl. 1823. 8.) B. 1. S. 1—245.

Heigl (Geo. Ant.) Prof. der Philoſ. am Lyceum u. Rect. des Gymnaſiums zu Regensburg, früher zu Salzburg, dann zu Paſſau, hat eine platoniſche Dialektik (Landsh. 1813. 8.) und eine plotiniſche Phyſik (Ebend. 1815. 8.) geſchrieben, worin er nach ſchellingſcher Art philoſophirt. Neuerlich hat er in ſeiner Schrift: Ueber die Antigone und die Elektra des Sophokles (Paſſau, 1828. 8.) zu erweiſen geſucht, daß in den Tragödien des eben genannten Dichters ein recht deutliches Bild der ganzen ioniſchen Philoſophie enthalten ſei. Man vergl. aber die Recenſion dieſer Schrift in der Leipz. Lit. Zeit. 1829. Nr. 209.

Heil (ſtammverwandt mit ὁλος, ganz, und alſo auch mit wohl) iſt eigentlich Ganzheit oder Unverletztheit (integritas — weshalb auch das Unverletzliche heilig heißt — ſ. d. W.) dann Wohlſein (salus). Daher bedeutet heilen ſoviel als herſtellen (in integrum restituere). Es kann folglich ebenſowohl ein phyſiſches als ein moraliſches Heil, mithin auch ebenſowohl phyſiſche als moraliſche Heilkünſtler geben. Jenes ſind die Aerzte, dieſes die Prieſter, welche im Alterthume oft auch jenes waren, ihrer wahren Beſtimmung nach aber doch nur Seelenärzte ſein ſollen; wiewohl freilich Leib und Seele eine ſolche Einheit bilden, daß ſchon darum beide Arten der Heilkunſt (ſ. d. W.) in genauer Verbindung ſtehn. Wenn aber vom Heile der Welt die Rede iſt, ſo verſteht man darunter vorzugsweiſe das moraliſche

Wohlſein der Menſchheit. Ein Heiland heißt daher derjenige, welcher dieſes Wohlſein herſtellt und befördert, die Menſchen vom Böſen zum Guten führt. Solcher Heilande kann es wohl mehre geben; denn die Welt liegt noch heute ſo im Argen, daß ſie immerfort neuer Heilande bedarf. Indeſſen wird doch Einer vorzugsweiſe ſo genannt, weil er mehr als jeder andre dazu beigetragen, die Menſchheit ſittlich zu veredlen. Vergl. Nitzſch über das Heil der Welt, deſſen Gründung und Förderung. Wittenb. 1817. 8.

Heilig (sacer s. sanctus — vom vorigen) wird bald im weitern bald im engern Sinne gebraucht. In jenem bedeutet es alles vom Gemeinen Abgeſonderte und höhern Zwecken Geweihte, daher auch Unverletzliche oder in ſeiner Integrität zu Erhaltende, beſonders wenn es in einer gewiſſen Beziehung auf das Höchſte oder Göttliche gedacht wird. So giebt es nicht nur heilige Oerter, Gebäude, Gefäße, Gebräuche, Reden, Geſänge, Schriften, ſondern auch heilige Gefühle und Gedanken. Ja es kann auch die Wahrheit, das Recht, das Geſetz in dieſem Sinne heilig genannt werden; denn es ſind dieß Ideen, die den Menſchen weit über das Gemeine erheben und mit dem Göttlichen in Verbindung bringen. Im engern Sinne aber heißt nur das Göttliche ſelbſt heilig, und dann wird auch die Heiligkeit als eine ausſchließliche Eigenſchaft Gottes gedacht. Man verſteht nämlich die ſittliche Vollkommenheit darunter, als etwas Abſolutes gedacht, mithin ſo, wie ſie dem Menſchen als Ideal vorſchwebt, nach welchem er ſtreben ſoll; wie es in der Schrift heißt: „Ihr ſollt vollkommen ſein, wie euer Vater im Himmel.“ — Ob nun auch Menſchen ſo genannt werden können, zeigt der folg. Art.

Heilige ſind Menſchen, welche angeblich den höchſten Grad ſittlicher Vollkommenheit erreicht haben. Einen ſolchen giebt es aber nicht, ſo weit unſre Erfahrung reicht. Denn der Menſch kann ſich dem Ideale der Heiligkeit immer nur annähern, es aber nicht erreichen. Man kann ihn alſo wohl tugendhaft, aber nicht heilig nennen. Auch ſind die meiſten ſog. Heiligen nicht einmal wirklich tugendhafte Menſchen geweſen, ſondern Schwärmer oder Heuchler, die man auch Scheinheilige nennt. Es iſt daher eine bloße Anmaßung, ſowohl wenn Jemand ſich ſelbſt einen Heiligen (wohl gar Heiligſten) nennt oder nennen läſſt, als auch, wenn er Andre ſo nennt oder, wie man ſagt, ſie heilig ſpricht. Solche Heiligſprechungen ſind aber um ſo verwerflicher, weil ſie leicht zu einer Art von Vergötterung, Abgötterei oder Götzendienſt führen. Denn der Gedanke liegt nun ſehr nahe, daß man ſolche Heilige ſich gern vergegenwärtigen möchte; und dann folgt natürlich, daß man ſie auch abbildet und vor dieſen Heiligenbildern niederfällt, um ſie zu verehren oder gar förmliche Gebete an ſie zu richten,

als wenn die Heiligen ſelbſt in ihren Bildern wirklich gegenwärtig wären. Es hilft auch gar nichts, wenn man den Menſchen, die ſo ſehr am Sinnlichen hangen, ſagt, nicht das Bild, ſondern der Heilige ſelbſt ſei zu verehren, und dieſe Verehrung (veneratio) ſei weſentlich von der Anbetung Gottes (adoratio) verſchieden. An ſo feine Unterſchiede der Dogmatik kehrt ſich das Volk nicht; und ſo wird am Ende nichts weiter daraus, als ein heidniſcher Cultus untergeordneter Götter und Göttinnen, nur mit andern Namen. — Nach Feſſler's Berechnung (in Schmitt's, kathol. Pfarrers zu Steinbach am Main, philoſophiſch-hiſtoriſcher Darſtellung der Reformation, S. 188.) hat der Benedictiner-Orden allein in 900 Jahren 15600 kanoniſirte Heilige dem Himmel zugeſendet. Das macht auf jedes Jahr 17⅓, alſo auf jeden Monat beinahe 1½ Heiligen! — Was iſt aber wohl der Grund, daß, ungeachtet alle Päpſte während ihres Lebens heilig heißen, auch Andre heilig ſprechen können, doch ſo wenig Päpſte nach ihrem Tode unter die Heiligen verſetzt (kanoniſirt) worden? Fühlte man etwa, daß die meiſten Päpſte dieſer Ehre unwürdig waren? Und doch ſtanden ſie immerfort unter beſondrer Leitung des heiligen Geiſtes! — Wie kommt es ferner, daß in derſelben Kirche, welche ſo viel Heilige verehrt, Andre nur als Selige betrachtet werden? Sind denn nicht Heiligkeit und Seligkeit nothwendig zuſammengehörige Dinge? S. Seligkeit.

Heilige Bund, der (überhaupt gedacht) würde jede Vereinigung ſein, die auf etwas Heiliges (Moraliſch-religioſes) gegründet und gerichtet wäre. Folglich könnte man auch jede Religionsgeſellſchaft oder Kirche einen heiligen Bund nennen. Man hat aber dieſen Ausdruck neuerlich auch im politiſchen Sinne genommen, ſo daß der heilige Bund (ſchlechtweg ſo genannt) das bekannte Bündniß bezeichnet, welches im J. 1815 zuerſt Rußland, Oeſtreich und Preußen mit einander ſchloſſen und dem nachher auch die andern chriſtlichen Staaten (mit Ausnahme des Kirchenſtaats, des brittiſchen Staats und der nordamerikaniſchen Freiſtaaten) beitraten. Dieſes beſondre Staatenbündniß liegt zwar in Anſehung ſeines hiſtoriſchen Urſprungs und ſeines poſitiven politiſchen Gehalts außer den Gränzen eines philoſ. Wörterbuchs; da es aber doch auch ſeine philoſophiſche Seite hat, ſo muß es hier wenigſtens von dieſer betrachtet werden. Die Grundlage jenes Bundes iſt nämlich der Gedanke, daß die Politik nicht, wie bis dahin, nach bloßen Klugheitsregeln (wonach jeder Staat ſeinen ausſchließlichen Vortheil ſucht, alſo keinem andern etwas zu Liebe, wohl aber alles Mögliche heimlich oder öffentlich zu Leide thut) handeln müſſe, ſondern vielmehr nach moraliſch-religioſen Grundſätzen, nach den Grundſätzen dee Gerechtigkeit, der Billigkeit und

der chriſtlichen Liebe. Alle chriſtliche Völker ſollen ſich daher als Eine große Familie betrachten, deren Glieder, ungeachtet ihrer Trennung in verſchiedne bürgerliche und kirchliche Geſellſchaften, dennoch verbunden ſind, ſich gegenſeitig zu achten und zu lieben. Daß dieſer Gedanke nicht bloß groß und ſchön, ſondern auch wahr ſei, wird wohl Niemand zu leugnen wagen. Er macht daher ſeinem Urheber Ehre, wer ihn auch zuerſt gedacht und ausgeſprochen haben mag (Kaiſ. Alexander oder Fr. von Krüdener, welche behauptete, ſie habe jenem dieſen Gedanken erſt eingegeben — ſ. des Verf. Geſpräch unter vier Augen mit Fr. v. K. Leipz. 1818. 8.). Wenn es alſo auch dem auf dieſe (im eminenteſten Sinne) liberale Idee baſirten Bunde bis jetzt noch an aller praktiſchen Lebendigkeit gefehlt hat; wenn er ſogar wegen mancher nicht hieher gehörigen Ereigniſſe in Miscredit und Vergeſſenheit gerathen zu ſein ſcheint: ſo wird doch die Idee ſelbſt, als eine unabweisliche Foderung der Vernunft, immer fortleben. Und wer kann wiſſen, ob nicht der oberſte Weltregent noch einmal einen irdiſchen Regenten erwecke, der, ausgerüſtet mit Kraft, Einſicht, gutem Willen und echter Frömmigkeit, dasjenige ſpäter ausführe, was früher nur entworfen worden? Nur müſſten dann von der Urkunde des heiligen Bundes alle geheime Artikel entfernt werden. Denn dieſe würden immer den Verdacht unſtatthafter Mentalreſervationen erregen. Eine moraliſch-religioſe Politik aber müſſte vor allen Dingen durchaus offen handeln, weil Geheimthuerei böſes Gewiſſen verräth. S. des Verf. Schrift: La sainte alliance, oder Denkmal des von Oeſtreich, Preußen und Ruſſland geſchloſſnen heiligen Bundes. Lpz. 1816. 8. — Auch vergl. das (wie es ſcheint, mit dem Bunde ſelbſt bereits abgeſtorbne) Archiv des heiligen Bundes, worin die übrigen darauf bezüglichen Schriften angezeigt und beurtheilt ſind. — Eine Politik nach den Grundſätzen der heiligen Allianz (d. h. wie ſie ſein ſollte, aber leider nicht iſt) hat K. F. v. Schmidt-Phiſeldeck (Kopenh. 1822. 8.) herausgegeben.

Heilige Geiſter ſind die ſittlich vollkommnen, die aber dann freilich der Gottheit gleich ſein würden. Daher wird auch der heilige Geiſt (im eminenten Sinne) als eine göttliche Perſon betrachtet. S. Dreieinigkeit. Wie kommt es aber, daß dieſe Perſon weit weniger verehrt wird, als die andern beiden, und beſonders die zweite? Iſt das nicht eine offenbare Inconſequenz? — Nur Frankreich zeichnet ſich dadurch vor allen Ländern aus, daß es ſogar einen Orden hatte, deſſen höchſter Chef der heilige Geiſt ſelbſt ſein ſollte, obgleich die meiſten Ritter dieſes Ordens nichts weniger als heilige Geiſter waren.

Heilige Krankheit (ἱερα νοσος, morbus sacer s. di-

vinus) hieß bei den Alten die Epilepſie (die wir auch das böſe Weſen und die ſchwere Noth nennen) wahrſcheinlich weil ſie dieſelbe von der Einwirkung eines höhern Weſens oder eines Dämons ableiteten; weshalb ſolche Kranke auch Dämoniſche hießen. S. Dämon. Doch führt Apulejus (apolog. 1.) einen andern Grund an. Er ſagt nämlich: Eum [morbum] nostri non modo majorem et comitialem, verum etiam divinum morbum, ita ut Graeci ἱεραν νοσον, vere nuncuparunt; videlicet quod animi partem rationalem, quae longe sanctissima est, violat. Dieſe Ableitung klingt aber beinahe wie jene des Wortes lucus a non lucendo. Daß der Name ſehr alt iſt, ſieht man aus einer griechiſchen Monographie über die heilige Krankheit. Ob aber dieſelbe wirklich von Hippokrates, unter deſſen Werken man ſie findet, herrühre, iſt ſehr zweifelhaft.

Heilige Künſte hat man zuweilen die geheimen Künſte und Wiſſenſchaften (ſ. dieſ. Art.) genannt. Man könnte ſie aber zum Theil eben ſo gut unheilige nennen, da ſie meiſt auf Betrug oder Selbtäuſchung beruhen. Vergl. auch den Art. Helmont. Wenn heilige und weltliche Weisheit (sapientia sacra et profana) einander entgegengeſetzt werden, ſo verſteht man unter jener die Theologie, unter dieſer die Philoſophie. S. Weltweisheit.

Heilige Schriften ſ. Schriften.

Heilige Thiere ſ. Thierdienſt.

Heiligthum iſt alles Sachliche, was in irgend einer Hinſicht als heilig betrachtet wird. Daher nennt man Oerter, Gebäude, Bilder, Reliquien und andre Kleinodien in jener Beziehung Heiligthümer, nie aber Perſonen, wenn nicht das Perſönliche ſelbſt als eine Art des Sachlichen betrachtet wird. So kann man wohl ſagen, das Prieſterthum, als eine Art von Eigenthum der Prieſter, ſei ein Heiligthum, nicht aber, die Prieſter ſelbſt ſeien Heiligthümer.

Heilkunſt wird zwar gewöhnlich bloß als eine mit Herſtellung des körperlichen Wohlſeins beſchäftigte Kunſt betrachtet. Allein die Philoſophie faſſt den Begriff viel weiter. Sie bezieht ihn erſtlich auf Leib und Seele zugleich, unterſcheidet alſo zuvörderſt eine ſomatiſche und eine pſychiſche Heilkunſt. Die letztere nimmt ſie aber wieder in einem umfaſſendern Sinne, als man neuerlich mit dieſem Ausdrucke verknüpft hat. Denn es giebt nicht bloß phyſiſche, ſondern auch logiſche und ethiſche Seelenkrankheiten. S. d. W. Die phyſiſchen muß aber die Philoſophie freilich dem körperlichen Arzte überlaſſen, weil hier das Somatiſche und das Pſychiſche ſo in einander ſpielen, daß ſie kaum in der Theorie, geſchweige in der Praxis, zu trennen ſind; weshalb hier

nicht bloß der Verſtand, ſondern auch der Wille des Arztes viel Einfluß auf den Kranken hat. Allein gegen die logiſchen und ethiſchen Seelenkrankheiten kämpft die Philoſophie allerdings, und zwar gegen jene vorzugsweiſe als theoretiſche oder ſpeculative, gegen dieſe aber als praktiſche oder moraliſche Philoſophie. Sie iſt jedoch nicht vermögend ſie ganz zu entfernen. Denn die Heilmittel, welche ſie darbietet, liegen immer nur im Kreiſe der Gedanken; um ſie anzuwenden oder in lebendige Wirkſamkeit zu ſetzen, dazu gehört noch etwas über die Wiſſenſchaft hinaus Liegendes, nämlich der gute Wille. Wer daher von Vorurtheilen und Irrthümern, von Sünden und Laſtern nicht frei werden will, der kann es auch nicht werden. Wenn man aber die Logik vorzugsweiſe eine Heilkunſt (iatrica s. medicina mentis) genannt hat: ſo hat man nicht bedacht, daß ſie nur von formalen Irrthümern heilen kann d. h. von ſolchen, welche ſich auf die Art und Weiſe der Verknüpfung und Trennung unſrer Gedanken (das formale Denken) beziehn. Die materialen (im Gehalte der Gedanken ſelbſt liegenden) Irrthümer kann die Logik nicht heilen, z. B. den Irrthum, daß die Sonne um die Erde laufe. Von dieſem Irrthume kann uns nur die Aſtronomie als eine materiale (ein gegebnes Erkenntnißobject erforſchende) Wiſſenſchaft befreien. Und ſo verhält es ſich mit allen Irrthümern dieſer Art, hiſtoriſchen, geographiſchen ꝛc.

Heilmethode oder Heilverfahren ſ. Allopathie.

Heimarmene ſ. Schickſal.

Heineccius (Joh. Gli. Heinecke) geb. 1680 zu Eiſenberg, Prof. der Philoſ. und Jurispr. zu Halle (früher auch zu Franeker und zu Frankf. a. d. O.) wo er 1741 als kön. preuß. Geh. Rath ſtarb, hat außer mehren juriſt. und archäoll. Schriften auch eine Logik (elementa philos. ration.) und ein Natur- und Völkerrecht (elementa juris nat. et gentt.) geſchrieben. Dem letztern Werke, welches urſprünglich zu Halle 1738 erſchien, widerfuhr die Ehre, in Madrid 1789 cum castigationibus ex Catholicorum doctrina a J. Marino et Mendoca herausgegeben zu werden. Auch hat derſelbe elementa hist. philos. (Berl. 1743. 8.) herausgegeben.

Heinrich von Gent oder Goethals ſ. Goethals.

Heinrich von Heſſen

und

Heinrich von Oyta, zwei deutſche Scholaſtiker des 14. Jh., die auf der Univerſ. zu Wien lehrten und eifrige Nominaliſten waren, ſonſt aber von keiner Bedeutung ſind.

Heinroth (Joh. Chſti. Aug.) geb. 1773 zu Leipzig, wo er zuerſt auf der Nikolaiſchule, dann auf der Univerſität (ſeit 1791) ſtudirte und ſich vorzugsweiſe der Medicin widmete, aber auch der Philoſophie und der ſchönen Literatur huldigte. Im J. 1797 ward

er Doct. der Philoſ., 1805 Doct. der Med., 1812 außerord. Prof. der pſychiſchen Heilkunde, und 1819 ord. Prof. der Med. Auch iſt er K. S. Hofrath. Außer mehren mediciniſchen und belletriſtiſchen Schriften hat er auch ff. philoſſ. herausgegeben, in welchen jedoch meiſt die Philoſ. ſelbſt bekämpft, wenigſtens als unzulänglich zur Befriedigung des menſchlichen Geiſtes dargeſtellt und eine, ſich etwas zum Myſtiſchen hinneigende, ſupernaturaliſtiſche Anſicht der Dinge empfohlen wird: Grundzüge der Naturl. des Menſchen. Lpz. 1806. 8. — Lehrbuch der Anthropol. Lpz. 1822. 8. — Ueber die Wahrheit. Lpz. 1824. 8. — Sein Lehrbuch über die Störungen des Seelenlebens. (Lpz. 1818. 2 Thle. 8.) ſ. Lehrb. der Seelengeſundheitskunde (Lpz. 1823. 2 Bde. 8.) und ſ. Syſt. der pſychiſch-gerichtl. Medic. (Lpz. 1825. 8.) ſind größtentheils auf philoſſ., inſonderheit pſycholl. und anthropoll., Principien gegründet. — Auch enthalten die, von ihm unt. dem Namen Treumund Wellentreter herausgegebnen, geſammelten Blätter (Lpz. 1818—20. 3 Thle. 8. wozu 1827 noch ein 4. Th. mit dem beſondern Titel: Heitere Stunden, kam) außer mehren Gedichten auch proſaiſche Aufſätze, die meiſt philoſophiſches Inhalts ſind. Eben ſo hat er in mehre Zeitſchriften dergleichen einrücken laſſen. Seine neueſten Schriften ſind: Die Pſychologie als Selbſterkenntniſſlehre. Lpz. 1827. 8. — Ueb. die Hypotheſe der Materie und ihren Einfluß auf Wiſſenſchaft und Leben. Lpz. 1828. 8. — Von den Grundfehlern der Erziehung und ihren Folgen. Leipz. 1828. 8. — Piſteodicee, oder Reſultate freier Forſchung üb. Geſch., Philoſ. u. Glauben. Lpz. 1829. 8. — Der Schlüſſel zu Himmel und Hölle im Menſchen, oder über moral. Kraft und Paſſivität. Ein Beitrag zur Seelenheilkunde. Lpz. 1829. 8. — Geſch. und Krit. des Myſticismus aller bekannten Völker u. Zeiten. Ein Beitrag zur Seelenheilkunde. Lpz. 1830. 8. (Hier erklärt er ſich mehr gegen als für den Myſticismus). — Grundzüge der Criminal-Pſychologie; oder die Theorie des Böſen in ihrer Anwendung auf die Criminal-Rechtspflege. Berlin, 1833 (1832 a. E.) 8.

Heirath ſ. Heurath.

Heiſcheſatz (vom altdeutſchen heiſchen = fodern) iſt ein Satz, der eine Foderung (ſ. d. W.) ausdrückt.

Heiterkeit des Gemüths ſ. Aufheiterung.

Hek ſ. Hec.

Hekademie ſ. Akademie.

Held (heros) iſt nicht bloß der tapfere Krieger, ſondern der tapfere Mann überhaupt, der mit großen Hinderniſſen kämpft und in dieſem Kampfe ungemeine Kraft entwickelt. Folglich kann es nicht bloß Helden, ſondern auch Heldinnen geben. Denn jene

Tapferkeit iſt eine allgemein menſchliche Tugend. Heldengeiſt, Heldenmuth oder Heldenſinn ſoll daher eigentlich jeder zeigen, wenn ihn ſeine Lebensverhältniſſe dazu auffodern, ob ihn gleich nicht jeder wirklich zeigt, entweder weil ſeine Lebensverhältniſſe ſo gewöhnlich ſind, daß ſie keiner ungemeinen Kraftentwickelung Raum geben, oder weil es an der natürlichen Anlage dazu fehlt. Deſtomehr erfreut uns aber auch die Wahrnehmung des Heldenthums, ſei es in der Wirklichkeit oder in der Dichtungswelt, und in der letzten faſt noch mehr, weil wir dann nicht unmittelbar von ihm berührt werden — was auch unangenehm ſein könnte — ſondern alles, was wir wahrnehmen, im Grunde nur ein Spiel der Einbildungskraft iſt, die ihren Helden vielleicht noch mit höhern Vorzügen ausſtattete, als irgend Einer in der Wirklichkeit beſaß. Mit welchen Vorzügen aber auch die idealiſirende Einbildungskraft den Helden einer (dramatiſchen oder epiſchen) Fabel ausſchmücke, ſo muß er doch immer ein menſchliches Weſen bleiben, weil wir ſonſt nicht mit ihm ſympathiſiren können. Die Darſtellung eines Helden, ſie geſchehe mit bloßen Worten oder mimiſch, darf daher nicht in's Hyperboliſche fallen; ſonſt könnte wohl gar eine Art von Caricatur daraus werden. — Wenn man von Federhelden ſpricht, ſo nimmt man das Wort gewöhnlich im verächtlichen Sinne. Die Federhelden haben aber doch zuweilen mehr ausgerichtet und auch mehr wahren Heldenmuth bewieſen, als die Schwert- oder Säbelhelden, die oft nichts weiter als großſprecheriſche Bramarbaſſe waren. — Wegen der Helden der Philoſophie ſ. Heroen. Die Helden der Geſchichte ſind meiſtens ſolche Männer, welche viel Unglück auf eine glänzende Weiſe bewirkten. Denn — wie Voltaire in ſ. Discours sur l'hist. de Charles XII. ſehr richtig ſagt — „telle est „la misérable faiblesse des hommes, qu'ils regardent avec admira- „tion ceux qui ont fait du mal d'une manière brillante." — Wegen des eigentlichen Heldengedichts, ſo weit es hieher gehört, ſ. epiſch u. Epos.

Heliodor, Sohn des Hermias, Bruder des Ammonius, und Schüler des Proklus, lehrte Philoſ. zu Alexandrien und commentirte Schriften von Plato und Ariſtoteles. Von dieſen Commentaren iſt nichts mehr vorhanden, wenigſtens nichts gedruckt. Verſchieden von ihm ſind zwei andre nicht hieher gehörige Schriftſteller dieſes Namens (Heliodorus Emesenus und H. Larissaeus).

Helldunkel ſ. Halbdunkel.

Helleniſche Philoſophie iſt ſoviel als griechiſche Philoſophie (ſ. dieſ. Art.) weil die Griechen auch Hellenen (angeblich von Hellen, einem Sohne Deukalions, nach welchem

zuerſt Theſſalien, dann Griechenland, Hellas benannt wurde) hießen. Hellenismus bedeutet ebendaher nicht bloß griechiſche Redeweiſe, ſondern auch im weitern Sinne griechiſche Denkweiſe und Handlungsweiſe in Bezug auf Wiſſenſchaft, Kunſt, Religion, Sitte und Leben überhaupt. So ſagte ſchon Iſokrates (in ſ. Panegyrikus K. 13): „Der Name der Hellenen bezeichnet nicht „ein Volk, ſondern den Geiſt und die Bildung, und öfter nennt „man diejenigen Hellenen, welche unſre Wiſſenſchaft und Bildung, „als die, welche unſre Abſtammung theilen.“ — Helleniſten aber hießen ſonſt die griechiſch redenden Juden, jetzt die Philologen, welche ſich vorzugsweiſe mit griechiſcher Sprache und Literatur beſchäftigen. Philhellenen aber ſind Griechenfreunde überhaupt. — Die im J. 1828 zu Paris geſtiftete helleniſche Geſellſchaft beſchäftigt ſich als ſolche weder mit griechiſcher Philoſopbie noch mit griechiſcher Philologie, ſondern mit Beförderung der Cultur der Neugriechen, um ſie den Altgriechen ähnlicher zu machen, obwohl unter den Gliedern jener Geſellſchaft ſich ſowohl Philoſophen als Philologen, außer andern Philhellenen, befinden.

Hellſehn (clairvoyance) iſt ein außerordentlicher Zuſtand, wo der Menſch körperlich oder geiſtig weit mehr oder klarer ſehen ſoll, als gewöhnlich. Im Allgemeinen läſſt ſich nun wohl die Möglichkeit eines ſolchen Zuſtandes nicht ableugnen. Eine andre Frage aber iſt's, ob das Hellſehn ſo weit gehe, daß Jemand mit verſchloſſenen Augen Briefe oder andre Schriften, auf Bruſt oder Magen gelegt, leſen, ſeinen eignen oder fremde Körper durchſchauen, die verborgnen Sitze oder Urſachen der Krankheiten und die dagegen dienlichen Heilmittel entdecken, auch in weite Ferne hinaus, ſowohl räumlich als zeitlich, ſchauen, mithin das Entfernte als ein Nahes und das Künftige als ein Gegenwärtiges erkennen könne. Dieſe Frage wird wohl ſo lange verneint werden müſſen, bis ganz unzweifelhafte Thatſachen ermittelt worden, Thatſachen, die weder Betrug noch Selbtäuſchung zulaſſen und gar nicht anders als durch Annahme eines ganz beſondern, im gewöhnlichen Zuſtande der Menſchen ſchlummernden, Anſchauungsvermögens erklärt werden könnten. Bis jetzt aber fehlt es noch daran. Vergl. animaliſcher Magnetismus. Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß, wenn Jemand nur überhaupt ein hellſehender Mann genannt wird, nicht von jenem Hellſehn, ſondern nur von einem höhern Grade der Einſicht oder Klugheit die Rede ſei, welcher Grad theils von natürlichem Talente theils von Studium und Erfahrung abhangt. Es kann auch wohl Jemand ſo begeiſtert ſein, daß manches Ungewöhnliche oder Außerordentliche zum Vorſchein kommt. Aber das iſt und bleibt doch immer noch ſehr verſchieden von dem-

jenigen Hellſehn, welches während des ſog. magnetiſchen Schlafs ſtattfinden ſoll.

Helmont (Joh. Bapt. van) geb. 1577 zu Brüſſel und geſt. 1644 zu Wien, ein Arzt, der durch eine Philoſ. über das Univerſum die Medicin reformiren wollte, aber durch die Leſung alexandriniſcher, kabbaliſtiſcher, alchymiſtiſcher und myſtiſcher Schriften (beſonders der von Paracelſus) auf eine ſchwärmeriſche Art zu philoſophiren geführt wurde, die ſich auf unmittelbare Anſchauung Gottes gründen ſollte; wobei er jedoch hin und wieder manchen hellen Blick in die Natur that. Man kann ihn in dieſer Hinſicht mit Jak. Böhm vergleichen. S. die Schrift von J. J. Loos: Joh. Bapt. v. Helmont. Heidelb. 1807. 8. Seine Werke ſind gedruckt: Amſt. 1648. 4. und Frkf. a. M. 1659. Fol. 3 Bde. — Eben dieſer H. hatte einen Sohn, Franciscus Mercurius v. H. (geb. 1618, geſt. 1699) welcher die ſog. heilige (d. h. theoſophiſche) Kunſt noch zu erweitern ſuchte und daher ein Syſtem aufſtellte, in welchem platoniſche, chriſtliche und kabbaliſtiſche Ideen auf die ſeltſamſte Weiſe vermiſcht ſind. S. deſſ. Paradoxical discourses. Lond. 1690. Deutſch: Hamb. 1691. — Seder Olam s. ordo saeculorum h. e. historica enarratio doctrinae philosophicae per unum in quo sunt omnia. 1693. 12. Auch giebt es Opuscula philosophica (Amſterd. 1690. 12.) die ihm beigelegt werden und wenigſtens in ſeinem Geiſte, wenn auch nicht von ihm ſelbſt, geſchrieben ſind.

Heloiſe ſ. Abälard.

Helvetius (Claude Adrien) geb. 1715 zu Paris, ward durch Vermittlung der Königin, da ſein Vater ein beim königlichen Hofe ſehr beliebter Arzt war, ſchon im 23. Lebensjahre Generalpachter und erwarb dadurch ein anſehnliches Vermögen, von dem er jedoch den wohlthätigſten Gebrauch machte. Nach Niederlegung dieſer Stelle, die ſeinem Geſchmacke für Literatur nicht zuſagte und ihn in Verdrüßlichkeiten mit den Mauthbeamten brachte, indem er ſich des Volks gegen deren Bedrückungen annahm, kaufte er die Stelle eines Haushofmeiſters der Königin; und da ihm dieſelbe volle Muße gewährte, ſo beſchäftigte er ſich von nun an mit Schriftſtellerei. Ein Gedicht sur le bonheur führte ihn auf Betrachtungen über die menſchliche Natur, deren Ergebniſſe er zuerſt 1758 in dem Werke de l'esprit niederlegte. Da daſſelbe großes Aufſehn erregte, von Einigen zwar mit großem Beifall aufgenommen, von Andern aber (beſonders von den Jeſuiten) verketzert und auf deren Betrieb confiscirt wurde: ſo zog er ſich vom Hofe zurück und lebte im Umgange mit einigen vertrauten Freunden, unter welchen ſich auch Voltaire befand. Die Herausgabe ſeines zweiten Werkes aber, de l'homme, einer Fortſetzung und weitern Ausführung

des erſten, verſchob er bis nach ſeinem Tode. Nachdem er 1764 noch eine Reiſe nach England und Deutſchland gemacht hatte, wo er überall die günſtigſte Aufnahme, auch bei Friedrich dem Gr., fand: kehrt' er in ſein Vaterland zurück und ſtarb bald darauf im J. 1771. Seine nachgelaſſenen Werke kamen nun einzeln heraus und wurden dann in die allgemeine Sammlung aufgenommen: Oeuvres complètes. Amſt. 1776. 5 Bde. 12. Zweibr. 1784. 7 Bde. 8. Par. 1794. 5 Bde. 8. und 1796. 10 Bde. 12. Von den einzelen Schriften erſchienen: De l'esprit. Par. 1758. 4. 2 Bde. 8. Deutſch von Gottſched. Lpz. 1759. von Forkert. Liegn. u. Lpz. 1760. 2 Bde. 8. — De l'homme, de ses facultés et de son éducation. Lond. (Amſt.) 1772. 2 Bde. 8. Deutſch von Wichmann. Bresl. 1774. 2 Bde. 8. — Les progrès de la raison dans la recherche du vrai. Lond. 1776. 8. — Le vrai sens du système de la nature. Lond. 1774. Deutſch: Frkf. u. Lpz. 1783. 8. — Die Philoſophie, welche H. in dieſen Schriften vortrug, war nun zwar ihrem Weſen nach nichts andres als Empirismus und Materialismus, wobei nur eine Moral des Intereſſes übrig blieb und der religioſe Glaube keinen Boden gewann, auf dem er gedeihen konnte. Indeſſen enthalten doch jene Schriften manche feine Bemerkungen über die menſchliche Natur (ſo daß eine geiſtvolle Frau von H. ſagte: C'est un homme, qui a dit le secret de tout le monde) und über die Art und Weiſe, den Menſchen zu einem nützlichen Gliede der Geſellſchaft zu erziehen. Auch war das Herz des H. beſſer noch als ſein Kopf. So viel Böſes ihm auch die Jeſuiten zugefügt hatten, ſo unterſtützt' er doch einen derſelben, der ſein eifrigſter Gegner geweſen und nach Aufhebung des Ordens in Dürftigkeit verſunken war, auf eine ſo großmüthige Weiſe, daß dieſer nicht einmal den Namen ſeines Wohlthäters erfuhr. S. Eloge de Mr. Helvetius. (Genf) 1774. 8. — Essai sur la vie et les ouvrages d'Helvetius (vielleicht von Duclos) vor dem Lehrgedichte: Le bonheur. Lond. (Amſt.) 1773. 8. auch vor der pariſ. Ausg. der Oeuvres.

Hemeroſe (von ἥμερος, zahm, daher ἡμερουν, zahm machen) iſt eigentlich Bezähmung wilder Thiere, dann aber im moraliſchen Sinne Bezähmung der Affecten und Leidenſchaften, welche die Moraliſten häufig mit wilden Thieren verglichen haben. Dieſe Beherrſchung ſeiner ſelbſt als unumgängliche Bedingung der Tugend nannte Pythagoras auch ſchlechtweg die Bezähmung der Natur, nämlich der innern Natur oder der natürlichen Triebe (ἡμερωσις της φυσεως); wodurch der Menſch zur Homologie oder Aehnlichkeit mit Gott gelange. S. Homologie.

Hemert (Paul van) ein holländiſcher Philoſoph, der ſeinen Landsleuten die kantiſche Philoſ. bekannt machte, ſich aber ſpäterhin

zur fichteſchen neigte. S. deſſ. Beginsels der kantiansche Wysbegeerte. Amſt. 1796. 8. — Magazyn voor de critische Wysbegeerte en de Geschiedenis van dezelve. Amſt. 1798. 8. — Epistolae ad Dan. Wyttenbachium. Amſt. 1809. 8. — Gegen ihn ſchrieb dieſer ſ. Miscellaneae doctrinae lib. I. et II. Amſt. 1809 — 11. 8.

Hemming ſ. Grotius.

Hemmung findet ſtatt, wenn eine Kraft der andern entgegenwirkt und dieſe dadurch in ihrer Wirkſamkeit hindert, ganz oder theilweiſe unterdrückt. So hemmen auch die Vorſtellungen und Beſtrebungen unſres Geiſtes (Gefühle, Begierden, Affecten, Leidenſchaften) einander, indem ſie als Kräfte gegen einander wirken. Ueber die Hemmung der Vorſtellungen hat inſonderheit Herbart in ſeiner Pſychologie als Wiſſenſchaft (Königsb. 1824 — 25. 2 Bde. 8.) intereſſante Unterſuchungen angeſtellt, indem er den Vorſtellungen eine gewiſſe Elaſticität beilegt, vermöge welcher ſie als Kräfte auf einander wirken, und nun die Art und den Grad dieſer Wirkſamkeit auch durch mathematiſche Rechnung genauer zu beſtimmen ſucht. Wie man daher in der Mathematik und Phyſik eine Dynamik der Körper aufgeſtellt, um ſowohl in der Statik die Theorie ihres Gleichgewichts als in der Mechanik die Theorie ihrer Bewegung zur Wiſſenſchaft zu erheben: ſo hat ebendieß jener Philoſoph mit vielem Scharfſinn in ſeiner Pſychologie verſucht, um eine auf mathematiſchen Grundlagen ruhende Statik und Mechanik des Geiſtes zu erbauen, in welcher das Maximum und Minimum der Hemmung, die dazwiſchen liegenden Hemmungsgrade, und die aus deren Combination ſich ergebenden Hemmungsſummen und Hemmungsdifferenzen dem Calcul unterworfen werden. Die pſychiſche Statik ſoll daher die Bedingungen des Gleichgewichts der Vorſtellungen, die pſychiſche Mechanik aber die Bedingungen der Annäherung oder der Entfernung der Vorſtellungen zu oder von jenem Gleichgewichte mit mathematiſcher Genauigkeit zu beſtimmen ſuchen. Nun haben zwar die Pſychologen bis jetzt noch wenig Kenntniß davon genommen oder gar bedenklich die Köpfe dazu geſchüttelt, Manche auch wohl ſchon Zeter über den im mathematiſchen Gewande ſich von neuem in die Pſychologie einſchleichenden Materialismus geſchrien. Allein die Mathematiker haben bereits angefangen, aufmerkſam auf dieſe Erweiterung ihrer Wiſſenſchaft im Gebiete der angewandten Größenlehre zu ſein. Es ſteht daher zu hoffen, daß dieſer neue Verſuch, die Mathematik auf philoſophiſche Gegenſtände anzuwenden, nicht ſo erfolglos ſein werde, als die frühern. S. Mathematik. Auch vergl. die Recenſion von Herbart's

Pſychol. in der Leipz. Lit. Zeit. 1828. Nr. 282 — 3. vom Prof. Drobiſch. Uebrigens iſt hiebei freilich zu bedenken, daß der Wille des Menſchen eine Potenz iſt, welche großen Einfluß auf das Vorſtellen hat, ſich aber nicht in Rechnung bringen läſſt, mithin leicht einen Strich durch die Rechnung machen kann.

Hemſterhuis (Franz) geb. 1720 und geſt. 1790, Sohn des großen Philologen Tiber H., hat ſich nicht bloß als einen geſchmackvollen Archäologen, ſondern auch als einen philoſophiſchen Denker in popularer, aber ſehr gefälliger, Manier gezeigt. S. deſſ. Oeuvres philoss. Par. 1792. 8. A. 2. 1809. in 2 Bden. Deutſch: Lpz. 1782—97. 3 Bde. 8. Darunter befinden ſich: Sur les désirs (zuerſt Par. 1770) — Lettres sur l'homme et ses rapports (Par. 1772) — Sophyle ou de la philosophie (Par. 1773) — Aristée ou de la divinité (Par. 1779) — Alexis ou sur l'age d'or (deutſch von Jacobi, Riga, 1787. 8.). Die meiſten ſind in dialogiſcher Form geſchrieben.

Henaden (von ἕν, eins) ſind Einheiten. Plato nannte ſeine Ideen ſo oder Monaden, welcher Ausdruck auch gewöhnlicher iſt. S. Monade.

Hennings (Juſtus Chſti.) geb. 1731 zu Gebſtädt im Weimariſchen und geſt. 1815 als ord. Prof. der Philoſ. und Hofr. zu Jena, gehört zu den Eklektikern und hat außer mehren akademiſchen Gelegenheitsſchriften auch ff. philoſſ. Werke herausgegeben: Prakt. Logik. Jena, 1764. 8. — Moral. und polit. Abh. vom Wege zur Weisheit und Klugheit. Jena, 1766. 8. — Compend. metaphys. Jena, 1768. 8. — Geſch. von den Seelen der Menſchen und Thiere, pragmat. entworfen. Halle, 1774. 8. — Kritiſch-hiſtor. Lehrb. der theoret. Philoſ. Lpz. 1774. 8. — Anthropoll. und pneumatoll. Aphorismen. Jena, 1777. 8. — Von den Ahnungen u. Viſionen. Lpz. 1777. 8. Dazu erſchien als 2. Th., der die Vorausſehungen der Thiere enthält, unt. d. beſ. Tit.: Von den Ahnungen der Thiere, durch Beiſpiele a. d. Naturgeſch. erläutert. Lpz. 1783. 8. — Verjährte Vorurtheile, beſtritten in 5 Abhh. Riga, 1778. 8. (Etikette, Moralität der Handlungen, Begräbniſſe, Misgeburten, Ehrengerichte, ſind die Gegenſtände dieſer Abhh.) — Die Einigkeit Gottes, nach verſchiednen Geſichtspuncten geprüft und ſogar durch heidniſche Zeugniſſe erhärtet. Altenb. 1779. 8. — Von Geiſtern und Geiſterſehern. Lpz. 1780. 8. — Viſionen, vorzüglich neuerer und neueſter Zeit, philoſ. in's Licht geſtellt, ein Pendant zu des Vf. vorigen Schriften von Ahnungen ꝛc. Altenb. 1781. 8. Dazu gehört auch noch ein andrer Pendant: Von Träumen und Nachtwandlern. Weim. 1784. 8. — Sittenl. der Vernunft. Altenb. 1782. 8. — Auch hat er eine neue philoſ. Biblioth. in 8 Stücken oder 2 Bän-

den (Lpz. 1774 — 6. 8.) herausgegeben und die 4. Aufl. von Walch's philoſ. Lex. (Lpz. 1775. 2 Thle. 8.) beſorgt.

Hennings (von) Doct. der Philoſ., früher angeſtellt und beſoldet als Repetent der hegelſchen Philoſ. an der Univerſ. zu Berlin, um den Zuhörern Hegel's dasjenige verſtändlich zu machen, was ſie in den Vorträgen deſſelben nicht verſtanden hatten, jetzt außerord. Prof. der Philoſ. daſelbſt, hat herausgegeben: Principien der Ethik. Berl. 1824. 8. — Seine Perſönlichkeit iſt mir nicht näher bekannt.

Henotik (von ἑνωσις, die Vereinigung) iſt die Vereinigungskunſt, beſonders in Bezug auf die verſchiednen Religionsparteien. Sie wird auch Irenik (von εἰρηνη, der Friede) genannt, weil man durch eine ſolche Vereinigung den kirchlichen Frieden herzuſtellen ſucht. Dawider iſt nun nichts zu ſagen, wenn es durch Belehrung und gütliche Uebereinkunft geſchieht. Sobald aber hinterliſtige oder gar gewaltthätige Mittel gebraucht werden, ſind henotiſche oderireniſche Verſuche höchſt verwerflich. Auch kommt dadurch keine wahrhafte Vereinigung der Gemüther zu Stande. Uebrigens darf man auch nicht vergeſſen, daß die Verſchiedenheit der Religionsparteien ihren natürlichen Grund in der Verſchiedenheit der menſchlichen Anſichten vom Göttlichen hat, und daß dieſe Verſchiedenheit wieder ſowohl in der Individualität als in der Nationalität und ſelbſt zum Theil im Klima begründet iſt. So wenig man daher alle Menſchen dahin bringen wird, einerlei Sprache zu reden oder einerlei Sitten anzunehmen, eben ſo wenig wird es auch gelingen, alle Menſchen zu einer und derſelben Religionsform und Gottesverehrung zu bringen oder ſie kirchlich zu vereinigen. Man muß ſchon zufrieden ſein, wenn man ſie dahin bringen kann, daß ſie ſich mit einander vertragen, wenn ſie auch über religioſe Gegenſtände verſchiedner Meinung ſind und ſich deswegen zu verſchiednen Religionsgeſellſchaften halten. Vergl. K. E Schubarth üb. das Streben der Menſchheit zur Einheit, mit Beziehung auf religioſe Einigung unſrer Tage. Hirſchberg, 1829. 8. — Erläuterung u. Zugaben zu dieſer Schrift. Von Demſ. Berl. 1829. 8. — Einen Verſuch, auch die Philoſophen in Anſehung ihrer ſo verſchiednen und oft einander geradezu widerſtreitenden Lehren zu vereinigen, machte einſt der römiſche Proconſul, Lucius Gellius, zu Athen, indem er die daſigen Philoſophen zu dieſem Zwecke zuſammenkommen ließ und ihnen dabei ſeine guten Dienſte anbot. Mit Recht aber lachte man über dieſen ſeltſamen Antrag. Cic. de legg. I, 20. Gleichwohl hat man die philoſophiſche Henotik oder Irenik eben ſo wenig aufgegeben, als die religioſe, weil der menſchliche Geiſt nun einmal nach Einheit und alſo auch nach Einſtimmung ſtrebt. S. Irene, oder Verſuche zur Vermittelung

der philoſophiſchen Syſteme. Von Ch. J. Eiſenlohr. Karlsr. 1831. 8. — Wegen der ſog. draſtiſchen Henoſe ſ. draſtiſch u. Jamblich.

Henrici (Geo.) Doct. der Philoſ., Prediger im Braunſchweigſchen, auch eine Zeit lang zu Goslar lebend, hat außer einigen homilett. und hiſtorr. Arbeiten auch ff. im Geiſte der kantiſchen Philoſ. abgefaſſte Schriften drucken laſſen: Fodern große Tugenden oder große Verbrechen mehr Geiſteskraft? Ein philoſ. Geſpräch. Lpz. 1795. 2 Thle. 8. — Krit. Verſ. über den höchſten Grundſatz der Sittenl. Th. 1. Lpz. 1799. 8. — Grundzüge zu einer Theorie der Polizeiwiſſ. Lüneb. 1808. 8. — Ideen zu einer wiſſenſchaftlichen Begründung der Rechtsl., oder über den Begr. und die letzten Gründe des Rechts. Hannov. und Pyrm. 1809—10. 2 Thle. 8.

Heraiscus aus Aegypten, ein Neuplatoniker, Schüler des Proclus, ſonſt unbekannt.

Herakles oder Hercules iſt zwar, ſoweit mir bekannt, nie ſelbſt zu den Philoſophen gezählt worden, wenn man ihn auch zuweilen als einen Muſenführer (Musagetes) dargeſtellt hat. Gleichwohl iſt er dadurch in philoſophiſcher Hinſicht merkwürdig geworden, daß eine alte Philoſophenſchule ihn gleichſam zum Muſter oder Vorbild ihres Verhaltens nahm. Die Cyniker ſagten nämlich, wie H. ſtets mit phyſiſchen Ungeheuern gekämpft habe, ſo müſſten ſie immerfort mit moraliſchen kämpfen. Daher trugen ſie ſich auch äußerlich ſo und warfen ihren Mantel um, wie ſie glaubten, daß H. die Löwenhaut getragen; machten ihren Knotenſtock ſo ſtark, daß er der Keule des H. glich ꝛc. Es verſteht ſich aber von ſelbſt, daß die Meiſten nur Caricaturen des H. waren. S. Cyniker. Wegen der moralphiloſ. Erzählung Hercules am Scheidewege ſ. Prodicus.

Heraklid (Heraclides) ein alter Skeptiker, von dem weiter nichts bekannt iſt, als daß er ein Schüler des Ptolemäus von Cyrene und Lehrer des Aeneſidemus von Gnoſſus war. Diog. Laert. IX, 116.

Heraklid von Heraklea in der klein-aſiatiſchen Landſchaft Pontus (Heraclides Ponticus, auch Pompicus mit ſpöttiſcher Verdrehung ſeines Beinamens wegen ſeiner affectirten prachtvollen Schreibart) hörte in der Akademie Plato und Speuſipp, und im Lyceum Ariſtoteles; weshalb er bald zu den Akademikern, bald zu den Peripatetikern gerechnet wird. Wenn ihm aber Plato während einer Reiſe nach Sicilien das Lehramt in der Akademie übertrug (wie Suidas in ſeinem Wörterbuche berichtet): ſo muß er wohl zu den Akademikern, und zwar zu den ältern, gezählt werden. Von ſeinen vielen theils philoſſ. theils hiſtorr. Schriften

(welche Diog. Laert. V, 86 ff. aufzählt) haben ſich nur Bruchſtücke erhalten; geſammelt und herausg. von Köler (Halle, 1804. 8.) und Coray (im Prodromus zur hellen. Biblioth. Par. 1805. 8.). Andre ihm beigelegten Schrifte (περι απιστων und αλληγοριαι ὁμηρικαι — in Th. Galei opuscull. p. 67—82. et p. 405—98.) ſcheinen unecht. Seine hiſtoriſche Glaubwürdigkeit iſt ſehr verdächtig, da er nicht nur Mangel an Kritik gezeigt, ſondern auch ein literariſcher Plagiarius und Falſarius geweſen ſein ſoll. S. Meiners's Geſch. der Wiſſ. in Griechenl. und Rom. S. 206 ff., wo er als ein Mann geſchildert wird, „der eben ſo leichtgläubig, als kühn im Erdichten war." Daher iſt auch ſeiner bekannten Erzählung vom Urſprunge des W. φιλοσοφος, welches Pythagoras zuerſt gebildet haben ſoll, nicht zu trauen. S. Cic. tusc. V, 3. coll. de N. D. I, 13. Daß er urſprünglich Dionys geheißen, von ſeiner Vaterſtadt aber den Namen Heraklid bekommen habe, iſt auch ungewiß, da hier wohl eine Verwechſelung zwiſchen ihm und Dionys von Heraklea (ſ. d. Art.) ſtattfindet. S. Diss. de Heracl. Pont., auct. Eugen. Deswert. Brüſſel, 1830. 8.

Heraklit von Epheſus (Heraclitus Ephesius s. Physicus) ein ausgezeichneter Denker, deſſen Blüthezeit um 500 vor Chr. fällt, der aber andern Denkern in ältern oder neuern Zeiten viel zu ſchaffen gemacht, weil er die Gabe oder, wie Einige vermuthen, den Willen nicht hatte, ſeine Philoſopheme klar und deutlich vorzutragen; weshalb er auch den Beinamen Σκοτεινος (der Dunkle) erhielt. Er ſcheint überhaupt ein Mann von düſtrer, ſeltſamer und ſtolzer Gemüthsart geweſen zu ſein. Darum zog er ſich von der Geſellſchaft und den öffentlichen Angelegenheiten ſeines Vaterlandes zurück, ſeinen Gedanken in der Einſamkeit nachhängend. Dieß mag wohl auch die Sage veranlaſſt haben, daß er ſtets geweint, wie Demokrit immer gelacht haben ſoll. (S. Gundling's Gedanken über den weinenden Her. und den lachenden Dem. — in Deſſ. Otia. P. 3.). Auch gab er vor, alles von ſich ſelbſt oder durch eignes Nachdenken erlernt zu haben; während Andre behaupten, er ſei ein Schüler von Xenophanes oder Hippas geweſen. (Diog. Laert. IX, 5. Suid. s. v. Heracl.). Da er ein geborner Jonier war, ſo können ihm die Philoſopheme der ioniſchen oder phyſiſchen Schule nicht unbekannt geblieben ſein, und man würde ihn ſelbſt mit zu dieſer Schule zählen können, wenn er nicht in vielen Puncten zu ſehr von ihr abgewichen wäre. Auch ſtiftete er keine eigentliche Schule, obwohl ſeine Philoſophie einige Anhänger fand, die man Herakliteer oder Heraklitiker genannt und zu denen man auch den berühmten Arzt Hippokrates gezählt hat. Späterhin wurde ſeine

Philoſ. auch von Andern, inſonderheit von den Stoikern, theilweiſe benutzt. Für uns iſt die Erkenntniß dieſer Philoſ. ſehr ſchwierig, da die Schrift, in welcher er ſie vortrug, nicht nur ſo dunkel abgefaſſt war, daß ſchon die Alten über deren Unverſtändlichkeit klagten, ſondern auch größtentheils verloren gegangen, ſo daß bloß noch einige Bruchſtücke davon übrig ſind. Ueber dieſe Schrift oder Schriften — denn es ſprechen die Alten oft in der Mehrzahl davon, ſo wie ſie dieſelben auch unter verſchiednen Titeln (*Μουσαι, περι φυσεως, περι πολιτειας*) anführen; während Andre behaupten, es habe die Schrift aus 3 Theilen (*περι του παντος — πολιτικον — θεολογικον*) beſtanden, und H. habe ſie als ein heiliges Weihgeſchenk im Dianentempel zu Epheſus niedergelegt — vergl. Arist. rhet. III, 5. de mundo c. 3. Cic. de N. D. I, 26. III, 14. de fin. II, 5. Lucret. I, 639—45. Diog. Laert. II, 22. Ueber H. ſelbſt aber und ſeine Philoſ., ſoweit ſie noch aus jenen Bruchſtücken und den Nachrichten der Alten erkennbar iſt, vergl. Bonitii diss. de Her. Ephes. Schneeb. 1695. 4 Abhh. 4. — Olearii diatr. de principio rerum naturalium ex mente Her. Physici. Lpz. 1697. 4. — Ejusd. diatr. de rerum naturalium genesi ex mente H. Ph. Lpz. 1702. 4. — Upmarki diss. de Her. Ephesiorum philosopho. Upſ. 1710. 8. — Herakleitos der Dunkle von Eph., dargeſtellt aus den Trümmern ſeiner Werke und den Zeugniſſen der Alten von Schleiermacher; in Wolf's und Buttmann's Muſ. der Alterthumswiſſ. B. 1. Abh. 4. — Eichhoff's disputt. heracliteae. Mainz, 1824. 4. Abh. 1. — Die Bruchſtücke findet man auch im Anhange zu Steph. poes. philos. — Was die philoſ. Denkart H.'s überhaupt betrifft, ſo ſcheint er früher dem Skepticismus, ſpäterhin aber dem Dogmatismus ergeben geweſen zu ſein. Denn ſo muß wohl die Nachricht des Diog. Laert. (IX, 5.) verſtanden werden, daß H. als Jüngling geſagt habe, er wiſſe nichts, als Mann aber, er wiſſe alles. Auch trägt ſeine ganze Philoſ., ſo weit ſie uns bekannt, das Gepräge eines kühnen Dogmatismus. Das Feuer war ihm das Urelement oder die Grundkraft, woraus oder wodurch alle übrige Elemente und Dinge entſtanden ſein und fortwährend entſtehen, in und durch welches ſie aber auch wieder aufgelöſt werden ſollten. Jenes geſchehe durch Zwietracht oder Krieg (Sonderung) dieſes durch Einigkeit oder Friede (Verſchmelzung). Plat. symp. p. 159. Bip. Arist. met. I, 5. de mundo c. 5. Simpl. in phys. Arist. p. 6. ant. Plut. de pl. ph. I, 3. Diog. Laert. IX, 7—9. Stob. ecl. I. p. 282. 304. Heer. Cic. acad. II, 37. Lucret. I, 636—9. Doch halten auch Einige die Luft für das Grundprincip H.'s (Sext. Emp. adv. math. IX, 360. X, 216. 230—3.)

oder behaupten, daß H. noch vor dem Einen (*προ του ἑνος* — Feuer oder Luft?) gewiſſe kleinſte und untheilbare Faſerchen (*ψηγματια τινα ἐλαχιστα και αμερη* — Atomen?) als den eigentlichen Grundſtoff der Dinge angenommen (Plut. de pl. ph. I, 13. Stob. ecl. I. p. 350.). Indeſſen iſt die erſte Anſicht die herrſchende bei den alten Schriftſtellern, welche von der heraklit. Philoſ. Nachricht geben, und alſo wohl die richtigere. Daher behauptete auch H., es ſei vermöge der ſtets wirkenden und durchdringenden Kraft des Feuers alles in beſtändigem Fluſſe (*ῥοη*) fähig entgegengeſetzter Beſtimmungen (*εναντια*) und unterworfen einer ſtrengen Nothwendigkeit (*εἱμαρμενη*). Die Anhänger H.'s aber wurden ebendeswegen ſpöttiſch die Fließenden (*οἱ ῥεοντες*) genannt. Plat. Cratyl. p. 267—8. Theaet. p. 131. Bip. Arist. met. IV, 5. de coelo III, 1. Sext. Emp. hyp. pyrrh. I, 210. III, 115. Plut. de pl. ph. I, 27. 28. Stob. ecl. I. p. 318. 412. Cic. de fato c. 17. Sen. ep. 58. Diog. Laert. et Simpl. ll. ll. — Aus jenen Vorausſetzungen folgerte H. weiter, daß die eine und endliche Welt weder Götter- noch Menſchenwerk ſei, daß ſie eben ſo, wie ſie entſtanden, auch wieder vergehn werde, und daß ebendieſes Entſtehn und Vergehn der Dinge ein ewiges und harmoniſches Wechſelſpiel der Natur ſei, welches auf einem ſtetigen Gegeneinanderwirken der Dinge (*εναντιοτροπη, εναντιοδρομια*) beruhe. Plat. symp. p. 195. Bip. Plut. de *Ει* ap. Delph. p. 526. et de animae procr. p. 210. Vol. VII. et X. Reisk. Sext. Emp. hyp. pyrrh. I, 212. Stob. ecl. I. p. 454. 690. 906. Clem. Alex. strom. V. p. 599. Simpl. et Diog. Laert. ll. ll. Nach dieſem naturphiloſ. Syſteme war denn auch das Feuer das Princip alles Lebens, Empfindens und Denkens, die Seele des Ganzen, die allgemeine und göttliche Vernunft (*ψυχη του ὁλου, κοινος και θειος λογος*) außer welcher H. kein höheres göttliches Weſen anerkannte. Arist. de anima I, 2. Sext. Emp. adv. math. VII, 127. Stob. ecl. I. p. 58—60. Plut. de pl. ph. IV, 3. Da nun H. ferner meinte, daß das Feuer ſich durch Ausdünſtung (*αναθυμιασις*) in der obern Weltregion (der Luft oder dem Himmel) anhäufe und verbreite: ſo betrachtete er auch die Menſchen- und Thierſeelen als feurige, durch das Athmen der Luft gleichſam eingeſogne und fortwährend ernährte, Weſen, die aber beim Tode des Leibes wieder in jene Weltſeele (das ätheriſche Feuer) übergehen und durch Wiedervereinigung mit derſelben erſt recht aufleben. Arist. et Plut. ll. ll. Sext. Emp. adv. math. VII, 129. hyp. pyrrh. III, 230. Diog. Laert. IX, 7. 9. Stob. ecl. I. p. 394—6. 906. Ebendarum ſagt' er auch, daß die individuale Denkkraft oder Vernunft des Menſchen durch die allgemeine Denk-

kraft oder Vernunft geweckt und genährt werde und daß in unſrer Erkenntniß nur inſofern Wahrheit ſei, als dieſelbe eine vernünftige (mit der allgemeinen Vernunft einſtimmige) ſei. Sext. Emp. adv. math. VII, 126—34. 349. VIII, 286. In praktiſcher Hinſicht endlich folgerte H. (aus dieſen freilich meiſt willkürlich angenommenen) Prämiſſen, daß die menſchlichen Geſetze ebenfalls Ausflüſſe jener allgemeinen Denkkraft oder Vernunft ſeien, daß es aber doch keinen weſentlichen Unterſchied des Guten und des Böſen gebe, weil zuletzt alles durch eine und dieſelbe Grundurſache mit Nothwendigkeit gewirkt werde. Arist. phys. I, 2. 3. Simpl. in phys. Arist. p. 11. ant. et post. p. 18. ant. Stob. serm. 28. 250. In dieſer Hinſicht ſtritten auch (nach Sext. Emp. adv. math. VII, 5—7.) die Alten, ob H. bloß ein phyſiſcher (theoret.) oder zugleich ein ethiſcher (prakt.) Philoſoph geweſen. Denn ſeine Ethik war allerdings dem Principe nach phyſiſch, mithin eigentlich nur ein Anhängſel ſeiner Phyſik; weshalb er auch wohl ſelbſt ſchlechtweg der Phyſiker genannt wurde. — Uebrigens erklären ſich aus jenen Prämiſſen zum Theil auch die dunkeln Räthſelſprüche, welche in den angeführten Stellen und anderwärts dieſem originalen Denker beigelegt werden, z. B. daß alles ſei und nicht ſei (wegen der beſtändigen Veränderlichkeit der Dinge); daß man nicht zweimal in denſelben Fluß ſteigen (in denſelben Zuſtand kommen) könne; daß alles voll von Seelen und Dämonen (Feuertheilen) ſei; daß Waſſer der Tod einer vernünftigen Seele und daß eine trockene Seele die weiſeſte oder beſte ſei. Doch iſt in Anſehung des letzten Ausſpruchs ſogar die Lesart bei den Alten verſchieden (*αυη ψυχη σοφωτατη η αριστη* und *αυγη ξηρη ψυχη σοφωτατη*). S. Weſſeling's Obs. de Heracliti *αυη ψυχη κ. τ. λ.*, in Deſſ. Obss. miscell. Amstell. Vol. V. T. 3. p. 42. — Gesner's Disp. de animabus Heracliti et Hippocratis, in Comm. soc. scientt. Gott. T. I. p. 67. — Heyne's Progr. de animabus siccis ex Her. placito optime ad sapientiam et virtutem instructis. Gött. 1781. Fol. und in Deſſ. Opuscull. Vol. 3. — Auch vergl. Aſt zu Plat. Phaedr. c. 3. (Lpz. 1810. 8.). — Wegen der angeblichen Verbindung zwiſchen H. und dem nordiſchen Weiſen Odin ſ. Edda.

Herausgabe (restitutio) **einer verlornen** oder **entwendeten Sache** iſt Pflicht und zwar Rechts- oder Zwangspflicht, wenn man die Sache auch von einem Dritten durch Kauf erworben hätte. Denn der angebliche Verkäufer hatte eigentlich kein Recht an der Sache; der Käufer konnte daher auch kein Recht von dem erwerben, der ſelbſt keins hatte. Er muß ſich alſo, wenn er mit Sicherheit kaufen will, erſt von dem Rechte des angeblichen Verkäufers verſichern, und wenn er dieß nicht kann, lieber nicht

kaufen. In der Regel aber wird er doch eine billige Entſchädigung vom Eigenthümer fodern können, wofern er beweiſen kann, daß er ganz ehrlich (bona fide) bei der Erwerbung der Sache gehandelt habe — vorausgeſetzt, daß der Verkäufer nicht mehr auszumitteln oder ganz außer Stande iſt, eine ſolche Entſchädigung zu gewähren. — Ob die Herausgabe (editio) eines Geiſteswerkes eine Verlaſſung (derelictio) d. h. gänzliche Verzichtung auf das urſprüngliche Eigenthumsrecht an dem Werke ſei, ſ. Nachdruck. — Wegen der Herausgabe eines anvertrauten Guts ſ. Depoſitum.

Herbart (Joh. Frdr.) geb. zu Oldenburg, ſeit 1805 zu Göttingen außerord. und ſeit 1809 zu Königsberg ord. Prof. der Philoſ., ging im Philoſophiren eine Zeit lang auf der Bahn, welche erſt Kant, dann Fichte bezeichnete, verließ aber dieſelbe bald wieder, und ſuchte ſeitdem ein eignes Syſtem der Philoſophie zu begründen, das jedoch bis jetzt noch nicht zu derjenigen Entwicklung und Ausbildung gediehen iſt, welche eine ſichere Darſtellung und Beurtheilung deſſelben erlaubte; beſonders da es den eignen Darſtellungen des Urhebers bei allem Scharfſinne doch zuweilen am nöthigen Lichte fehlt, um ſie gehörig aufzufaſſen. Die Puncte, auf die es bei jenem Syſteme vorzugsweiſe ankommen dürfte, ſind die mathematiſche Behandlungsweiſe philoſophiſcher, beſonders pſychologiſcher Gegenſtände, die Anſicht von den Vorſtellungen als Kräften, die auf und gegen einander wirken, die Theorie von den Störungen und Selberhaltungen der Weſen, die Annahme einer innern Verwandtſchaft zwiſchen Moral und Aeſthetik als Wiſſenſchaften, die ſich mit beſondern Gegenſtänden des Wohlgefallens oder Misfallens beſchäftigen, und die Verwerfung der Willensfreiheit bei Anerkennung moraliſcher Geſetze, die doch nur ein freier Wille gehörig befolgen könnte. Eigenthümlich iſt dieſem Philoſophen auch die Anſicht von den Gefühlen und Begierden (mit Einſchluß der Affecten und Leidenſchaften) als Arten und Weiſen, wie unſre Vorſtellungen ſich im Bewuſſtſein befinden oder geſtalten. Wo nämlich ein Vorſtellen zwiſchen zwei entgegenwirkenden Kräften gepreſſt ſei, da heiße dieſer gepreſſte Gemüthszuſtand Gefühl. Die Begierde aber ſei der Uebergang aus einer Gemüthslage in die andre mit dem Merkmale des Hervortretens einer Vorſtellung, die ſich gegen Hinderniſſe aufarbeiten und dabei mehr und mehr alle andern Vorſtellungen nach ſich beſtimme. Sonach würd' es weder ein eignes Gefühlsvermögen noch ein ſolches Begehrungs- oder Beſtrebungsvermögen geben, ſondern beide wären nur beſondre Modificationen des Vorſtellungsvermögens. Vergl. auch Hemmung. — Die Schriften, in welchen H. ſeine philoſſ. Anſichten niedergelegt hat (worunter ſich auch mehre pädagogiſche befinden) ſind ff.: Peſta-

lozzi's Idee eines ABC der Anſchauung, unterſucht und wiſſenſchaftlich ausgeführt v. H. Gött. 1802. 8. A. 2. mit einer allgemein-pädagog. Abh. vermehrt. 1804. — Kurze Darſtellung eines Plans zu philoſſ. Vorleſſ. Gött. 1804. 8. — De platonici systematis fundamento commentatio. Gött. 1805. 8. — Allg. Pädagogik, aus dem Zwecke der Erziehung abgeleitet. Gött. 1806. 8. — Ueber philoſ. Studium. Gött. 1807. 8. — Allg. prakt. Philoſ. Gött. 1808. 8. — Hauptpuncte der Metaph. Gött. 1808. 8. — Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica. Sect. I. et II. Königsb. 1812. 8. — Lehrb. zur Einleit. in die Philoſ. Königsb. 1815. 8. A. 2. 1821. — Lehrb. zur Pſychol. Königsb. 1816. 8. und Pſychol. als Wiſſenſchaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphyſik und Mathematik. Ebend. 1824—5. 2 Thle. 8. — Geſpräche über das Böſe. Königsb. 1817. 8. — Ueber die gute Sache. Gegen Hrn. Prof. Steffens. Lpz. 1819. 8. — Ueber die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathem. auf Pſychol. anzuwenden. Königsb. 1822. 8. womit zu verbinden: De attentionis mensura causisque primariis — Psychologiae principia statica et mechanica exemplo illustr. etc. Königsb. 1822. 8. (die beiden zuletzt angeführten Schriften ſind als Vorläufer der zuvor erwähnten Pſychol. als Wiſſ. zum genauern Verſtändniſſe derſelben zu benutzen). — Allgemeine Metaphyſik, nebſt den Anhängen der philoſ. Naturlehre. Königsb. 1828. 8. Th. 1. Hierauf bezieht ſich eine Abhandl. von D. Rödiger unter dem Titel: Ueber die Reformation der Philoſophie durch H.'s Metaphyſik; in der Oppoſitionsſchr. für Theol. und Philoſ. B. 2. H. 2. S. 3—55. — Auch hat H. in das Königsb. Archiv für Philoſ. ꝛc. mehre Abhh. einrücken laſſen, welche theils in die Pſychol. theils in die Geſch. der Philoſ. einſchlagen. — Zu den vom Hrn. v. Auerswald herausgegebnen nachgelaſſ. philoſſ. Schriften von Kraus ſchrieb er eine Vorr. und Abh. über die Urſachen, welche das Einverſtändniß über die erſten Gründe der prakt. Philoſ. erſchweren. Königsb. 1812. 8. — Einen Vergleich zwiſchen Fichte's und Herbart's Syſt. hat H. W. E. v. Keyſerlingk (ein Schüler H.'s) herausgeg. Königsb. 1817. 8. — Neuerlich hat H. ſeine Philoſ. auch gemeinverſtändlicher darzuſtellen geſucht in: Kurze Encyklop. der Philoſ. aus praktiſchen Geſichtspuncten entworfen. Halle, 1831. 8.

Herbert Baron von Cherbury (vollſt. Eduard H. Bar. v. Ch., oft auch kurzweg Lord Ch. genannt) geb. 1581, geſt. 1638, ein Zeitgenoſſe von Hobbes, dem er aber in vielen Puncten widerſprach. Er nahm angeborne Erkenntniſſe an und hielt einen gewiſſen Inſtinct der Vernunft, welchem Sinn und Verſtand untergeordnet ſeien, für die eigentliche Quelle der menſchli-

chen Erkenntniß. Er verglich daher die Seele nicht mit einer leeren Tafel, die von der Erfahrung erſt beſchrieben werde, ſondern mit einem verſchloſſenen Buche, welches auf Veranlaſſung der Natur ſich öffne. Sie bringe gewiſſe allgemeine Wahrheiten (communes notitiae) aus ſich ſelbſt hervor, nach welchen auch alle Zweifel und Streitigkeiten in der Philoſ. und Theol. entſchieden werden müſſten, weil die Menſchen nur in Bezug auf jene Wahrheiten einſtimmig dächten. Darum begründete er auch die Religion nicht, wie Hobbes, auf geſchichtliche Ueberlieferung, ſondern auf ein urſprüngliches oder unmittelbares Wiſſen von Gott und göttlichen Dingen. Die ſo begründete Vernunftreligion war ihm daher auch der Prüfſtein jeder poſitiven, angeblich geoffenbarten, Religion. Denn von Offenbarung könne nur der ſprechen, dem ſie ſelbſt zu Theil geworden; für Andre ſei das Geoffenbarte nur Ueberlieferung oder Geſchichte; jener aber könne ſich leicht täuſchen, indem es kein Mittel gebe, ſich von der Wirklichkeit einer empfangenen Offenbarung zu überzeugen. Seine eigne Vernunftreligion führte H. auf die Sätze zurück: Es iſt ein Gott, welcher vom Menſchen verehrt werden ſoll — die beſte Art ihn zu verehren iſt ein heiliges Leben — der Sünder muß ſeine Vergehungen bereuen und ſich beſſern — und nach dem Tode hat jeder im Verhältniſſe zu ſeinem Leben Belohnung oder Strafe zu erwarten. Dieſe Gedanken trug er in ff. Schriften vor: Tractatus de veritate, prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso. Par. 1624 und vermehrt Lond. 1633. 1645. 4. desgl. 1656. wobei ſich auch die folg. Schr. befindet. — De religione gentilium errorumque apud eos causis. Th. 1. Lond. 1645. 8. vollſt. Amſterd. 1663. 4. 1670. 8. — Es fanden jedoch dieſe Schriften theils wegen Mangels an logiſcher Ordnung und deutlichem Ausdrucke, theils wegen der empiriſchen Richtung der philoſophirenden Landsleute und Zeitgenoſſen des Verf. mehr Widerſpruch als Beifall; auch ward er von den Theologen verketzert, weil ſie ihren poſitiven Glauben durch ſolche Lehren für gefährdet hielten. In neuern Zeiten ſcheint Jacobi ſich manches davon angeeignet zu haben; wenigſtens hat ſeine Art zu philoſophiren mit der von H. viel Aehnlichkeit.

Herberth (Bardo) geb. 1741 zu Zirkenbach, Benedictiner, ſeit 1781 Prof. der Log., Metaph. und Ethik auf der hohen Schule zu Fulda, hat außer mehren kleinen Schriften verſchiednes Inhalts auch Elementa logicae eclecticae (Würz. 1773. 8.) und Elementa metaphysicae (Fulda, 1776. 8.) geſchrieben.

Hercules ſ. Herakles.

Herder (Joh. Gottfr. — ſpäter von H.) geb. 1744 zu Morungen in Oſtpreußen und geſt. 1803 zu Weimar, wohin er 1776 als Oberhofpr. und Generalſup. berufen wurde. Früher (ſeit

1764) war er Rector und Prediger in Riga, und (ſeit 1771) Hofpred. und Superint. in Bückeburg geweſen. Auch ward er 1798 Vicepräſ. des Oberconſiſt. zu Weimar und 1801, nachdem er wirklicher Präſident deſſelben geworden, vom Kurf. von Pfalzbaiern geadelt. Außer mehren theologiſchen und belletriſtiſchen Schriften hat er auch einige philoſſ. (welche die Sprache, die Geſch. der Menſchheit, die ſchöne Kunſt, die krit. Philoſ. ꝛc. betreffen und zwar im Allgemeinen einen denkenden, vielumfaſſenden und eigenthümlichen Kopf, aber nicht immer einen gründlichen, lichten und beſonnenen Forſcher verrathen) herausgegeben, als: Abh. über den Urſprung der Sprache. Berl. 1772. 8. (Gekrönte Preisſchr.) — Auch eine Philoſ. der Geſch. zur Bildung der Menſchheit. Riga, 1774. 8. — Urſachen des geſunknen Geſchmacks bei den verſchiednen Völkern, da er geblühet. Berl. 1775. 8. (Gekrönte Preisſchr.) A. 2. 1789. — Vom Erkennen und Empfinden der menſchl. Seele. Riga, 1778. 8. — Vom Einfluſſe der Regierung auf die Wiſſenſchaften und der Wiſſ. auf die Reg. Berl. 1780. 4. (Gekrönte Preisſchr.) A. 2. 1789. 8. — Ideen zur Philoſ. der Geſch. der Menſchheit. Riga, 1784—91. 4 Thle. 4. ſpäter auch 8. N. A. mit Einleit. von Luden. Lpz. 1828. 2 Bde. gr. 8. (Unſtreitig dasjenige Werk, in welchem H.'s philoſ. Geiſt ſich am höchſten geſchwungen hat, wenn gleich die Darſtellung auch hier nicht immer frei von Unbeſtimmtheiten iſt.) — Gott. Einige Geſpräche. Gotha, 1787. 8. A. 2. 1800. (Vornehmlich über Spinoza's Syſtem, wie auch auf dem Titel der 2. A. ausdrücklich bemerkt iſt). — Von der Auferſtehung, als Glauben, Geſchichte und Lehre. Riga, 1794. 8. — Preisſchr. über die Wirkung der Dichtkunſt auf die Sitten der Völker in alten und neuen Zeiten; im 1. Bd. der Abhh. der baierſchen Akad. der Wiſſ. über Gegenſtände der ſchönen Wiſſ. Münch. 1781. 8. — Ueber den Einfluß der ſchönen in die höhern Wiſſ.; ebendaſ. und in Heinzmann's liter. Chron. B. 1. S. 137 ff. — Verſtand und Erfahrung, eine Metakritik zur Kritik der reinen Vern. Th. 1. Vernunft und Sprache, eine Metakr. ꝛc. Th. 2. Lpz. 1799. 8. Hiezu kam noch: Kalligone, Th. 1. vom Angenehmen und Schönen; Th. 2. von Kunſt und Kunſtrichterei; Th. 3. vom Erhabnen und vom Ideal. Lpz. 1800. 8. Dieſe Schriften ſollten die krit. Philoſ. von Grund aus vernichten. Der Angriff hatte aber trotz der Unterſtützung deſſelben von Seiten Wieland's im deut. Merk. wenig Erfolg, da H. und W. zu viele Blößen bei dieſem Streite gaben. S. Ueber H.'s Metakrit. und deren Einführung in's Publ. durch den Hermes Pſychopompos. (o. O.) 1799. 8. (Verf. iſt Schreiber dieſes). Auch ſchrieb Kieſewetter eine noch ausführlichere Prüfung der H.'ſchen Metakrit. Berl. 1799. 2 Bde. 8.

— Noch ſtehen in H's kritiſchen Wäldern, zerſtreuten Blättern, Briefen zur Beförderung der Humanität, Adraſtea, auch in Wieland's deut. Merk., Schiller's Horen, und andern Zeitſchriften, mehre philoſſ. Abhh. von H., die hier nicht alle einzeln angezeigt werden können. Geſammelt ſind ſie zu finden in H.'s ſämmtlichen Werken. 5 Lieferungen, jede von 6 Bänden. Tüb. 1806—8. 8. — Wer aber nicht bloß den Philoſophen, ſondern auch den ſehr achtungswerthen Menſchen in H. kennen lernen will, vergl. Erinnerungen aus dem Leben J. G. v. H., geſammelt von (Deſſ. Gattin) Karoline v. H. und herausg. von Joh. Geo. Müller. Stuttg. 1820. 2 Thle. 8. nebſt der von Danz und Gruber herausgeg. Charakteriſtik H.'s. Lpz. 1805. 8. Auch erſchien ſpäter: H.'s Leben, aus theils gedruckten theils ungedruckten Nachrichten, nebſt gedrängter Ueberſicht ſeiner Werke. Von Heinr. Döring. Weimar, 1823. 12. A. 2. 1829. — Geiſt aus H.'s Schriften. Berl. 1826. 6 Bde. 12. — Was übrigens H. als Philolog, Archäolog, Theolog, Kanzelredner, Dichter und Ueberſetzer geleiſtet hat, und was ſeine philoſophiſchen Leiſtungen wohl bei weitem übertreffen dürfte, iſt nicht dieſes Orts, um weiter angeführt zu werden.

Herennius oder Erennius von unbekannter Abkunft, einer von den vertrauten Schülern des Ammonius Sakkas, welcher mit Plotin und Origenes ſich durch eine Art von Vertrag verpflichtete, die geheimere Lehre des A. nicht öffentlich bekannt zu machen. Da aber H. ſein Verſprechen nicht hielt, ſo glaubten auch die andern beiden nicht mehr an das ihrige gebunden zu ſein. Porphyr. in vita Plot. ab init. Er lebte im 3. Jh. nach Ch. Sonſt iſt nichts von ihm bekannt. — Wegen eines andern H. ſ. Dexipp.

Herill oder Erill von Karthago (Herillus s. Er. Carthaginiensis) ein Schüler Zeno's, Stifters der ſtoiſchen Schule, von dem er aber in einigen Puncten abwich; weshalb er auch als Stifter einer eignen Secte, der Herillier, betrachtet wird. Seine Blüthezeit fällt um die Mitte des 3. Jh. vor Chr. Hauptſächlich wich er darin von ſeinem Lehrer ab, daß er ein doppeltes Ziel des menſchlichen Strebens annahm, einen Zweck ſchlechthin (τελος) nach welchem der Weiſe allein ſtrebe, und einen untergeordneten oder niedern Zweck (ὑποτελις) nach welchem der gewöhnliche Menſch ſtrebe. Der Weiſe ſtrebe nämlich nach Wiſſenſchaft, worunter er wohl nichts andres als ein vernünftiges, durch Wiſſenſchaft geleitetes, Leben verſtand. Den andern Zweck aber ſcheint er gar nicht näher beſtimmt zu haben, vermuthlich weil derſelbe nach den Individuen wechſelt, ſo daß der Eine nach Vergnügen, der Andre nach Reichthum, der Dritte nach Ehre ꝛc. ſtrebt. S. Diog. Laert.

VII, 37. 165 — 6. (in der letzten Stelle werden auch deſſen zwar kurze aber kräftige [ολιγοστιχα μεν, δυναμεως δε μεστα] Schriften aufgezählt, von denen ſich jedoch keine erhalten hat) Cic. acad. II, 42. de fin. II, 13. IV, 15. V, 25. de off. I, 2. de orat. III, 17. (in der letzten Stelle werden die Herillier mit zu den Sokratikern gezählt, was ſie doch eigentlich nicht waren). Auch vergl. des Verf. Progr.: Herilli de summo bono sententia explosa non explodenda. Symbolarum ad hist. philos. partic. III. Lpz. 1822. 4.

Herkommen (im barbariſchen Juriſtenlatein oder ſcherzhaft auch hercomannus genannt) gilt nicht bloß im Gebiete des Rechts, wo es das Gewohnheitsrecht bildet (ſ. Gewohnheit) ſondern auch im Gebiete der Sitte, der Sprache, der Kunſt und der Wiſſenſchaft. Das Herkömmliche erlangt nämlich ein gewiſſes Anſehn, das ihm nur mit Mühe entzogen werden kann. So war es im Mittelalter Jahrhunderte lang herkömmlich, nach Ariſtoteles zu philoſophiren. Es bildeten ſich daher Viele ein, man könne gar nicht anders philoſophiren. Und ebendarum hatten die, welche einen andern Weg verſuchten, große Kämpfe zu beſtehn und wurden wohl gar für Ketzer erklärt; während man früher eben die, welche nach Ariſtoteles zu philoſophiren anfingen, für Ketzer erklärt hatte. Die Wiſſenſchaft als ſolche kann aber in Anſehung des Wahren, Guten und Schönen kein Herkommen gelten laſſen, ob ſie gleich demſelben ſein Anſehn im Leben nicht entziehen kann und ſoll. Denn es beruht auch vieles von dem, was herkömmlich iſt, beſonders in den Rechtsverhältniſſen der Menſchen, theils auf einem natürlichen Rechtsgefühle, theils auf einer ſtillſchweigenden Uebereinkunft, die gar oft die Stelle ausdrücklich abgeſchloſſner Verträge vertreten muß. S. Vertrag. Die ſchlechte Seite des Herkommens findet man dargeſtellt in Socher's Schrift: Leben und Thaten des berüchtigten und landverderblichen Hercomannus, auch Observantius genannt. München, 1798. 8.

Herkules ſ. Herakles.

Hermach von Mitylene (Hermachus Mitylenaeus) ein Schüler Epikur's. Auch ward er nach E.'s Tode (271 vor Chr.) deſſen Nachfolger in der epikuriſchen Schule, und zwar vermöge der eignen teſtamentariſchen Verfügung E's. Durch dieſe Verfügung erhielt er nicht bloß E.'s Bibliothek, ſondern auch deſſen Haus und Garten als einen, ſeinen Nachfolgern wieder zu überlaſſenden, Sitz dieſer Schule. Diog. Laert. X, 15 ff. Hier werden auch (§. 25.) H.'s Schriften angeführt, welche meiſt polemiſches Inhalts (gegen Plato, Ariſtoteles u. A.) waren, aber insgeſammt verloren gegangen. H.'s Nachfolger wurde Polyſtrat.

Hermagoras von Amphipolis, ein ſtoiſcher Philoſoph um die Mitte des 3. Jh. vor Chr., von dem nichts weiter bekannt iſt, als daß er ein Schüler des Perſäus war.

Hermannus Contractus, geb. 1012 und geſt. 1054, angeblich aus dem Hauſe der ſchwäbiſchen Grafen von Vehringen ſtammend und ſich wegen ſeines ſchwächlichen Körpers (daher auch der Beiname Contractus) den Wiſſenſchaften widmend, ſoll mehre Schriften griechiſcher und arabiſcher Philoſophen in's Lat. überſetzt und dadurch das Studium der griech. und arab. Philoſophie im Occidente befördert haben. Von eignen Philoſophemen deſſelben iſt aber nichts bekannt.

Hermaphrodit ſ. Androgyn. Jenen Namen führt auch eine Sammlung lateiniſcher Gedichte von Antonius Beccatellus (auch Panormita genannt, von ſeiner Vaterſtadt Panormus oder Palermo in Sicilien — lebte von 1393 bis 1471) welche Gedichte wegen ihrer Schlüpfrigkeit zweimal mit dem Bilde des Verf. verbrannt wurden (einmal zu Ferrara in Gegenwart des Papſtes, als daſelbſt eine Synode gehalten wurde, nachher wieder in Mailand). Der Philoſoph Forberg hat ſich das zweideutige Verdienſt erworben, ſie zuerſt in Deutſchland durch den Druck bekannt zu machen. S. Antonii Panormitae Hermaphroditus. Primus in Germania ed. et Apophoreta [Gedichte von derſelben Beſchaffenheit, gleichſam als Nachtiſch oder Leckereien, welche die Gäſte mit nach Hauſe nehmen können — *αποφορητα*] adj. F. C. Forbergius. Coburg, 1824. 8. Die philoſophiſchen Gründe, mit welchen dieſe neue Bekanntmachung gerechtfertigt werden ſoll, dürften meiſt Sophiſtereien ſein.

Hermeneutik (von *ἑρμηνευς*, Ausleger, auch Bote, und dieß von Hermes dem Götterboten) iſt Auslegungskunſt. S. Auslegung.

Hermes Trismegiſt (der dreimal größte H.) iſt wahrſcheinlich eine und dieſelbe mythiſche Perſon, welche die Aegypter Thaaut (ſ. d. W.) nannten, indem die Griechen und die Römer jenen ägyptiſchen Erfinder der Künſte und Wiſſenſchaften mit ihrem Hermes oder Mercur verglichen. In ſpätern Zeiten fabelte man auch viel von den Schriften deſſelben, die nach Einigen aus 20000, nach andern nur aus 6525 Büchern oder Abhandlungen über die allgemeinen Principien der Dinge beſtanden haben ſollen. Aus dieſen hermetiſchen Schriften, meinte man, hätten die ägyptiſchen Prieſter und alle Weiſen des Alterthums, auch Pythagoras und Plato, ihre Weisheit geſchöpft. Von ihm iſt auch die hermetiſche Kette benannt, indem er ſelbſt das erſte Glied in dieſer Kette weiſer Männer bildete, durch welche ſich die alte Weisheit von Geſchlecht zu Geſchlecht fort-

pflanzte. Die ihm beigelegten Schriften aber ſind offenbar ein ſpäteres Fabrikat der alexandriniſchen oder neuplatoniſchen Schule, welche ihre Träumereien ſo gern aus einer höhern Erkenntniſſquelle ableitete, um ihnen durch das Gepräge des ehrwürdigen Alterthums mehr Anſehn und Geltung zu verſchaffen. Auch die ſog. Hermetiker (d. h. Goldmacher) haben daher ihren Namen, weil man die Verwandlung der Metalle ebenfalls zu den hermetiſchen Künſten oder Geheimniſſen rechnete, ſo wie das hermetiſche Verſchließen eines Gefäßes. S. Hermetis Trismegisti opera; in Franc. Patricii nova de universis philosophia libb. L comprehensa. Ferrara, 1591. Venedig, 1593. und London, 1611. Fol. Deutſch: Hermes Trismegiſt's Poemander oder von der göttlichen Macht und Weisheit. Aus dem Griech. mit Anmerkk. von Tiedemann. Berl. u. Stett. 1781. 8. — Auch vergl. Ursini de Zoroastre Bactriano, Hermete Trismegisto etc. exercitatt. Nürnberg, 1661. 8. Unter den Werken des Apulejus (ſ. d. Art.) findet ſich auch eine hieher gehörige Schrift. — Vergl. Charlatanismus; desgl. die Schrift: De librorum hermeticorum origine atque indole. Scr. Lud. Frid. Otto Baumgarten-Crusius. Jena, 1827. 4.

Hermetiker und **hermetiſch** ſ. den vor. Art.

Hermias von unbekannter Abkunft und ungewiſſem Zeitalter, jedoch wahrſcheinlich um 200 nach Chr. lebend, wird gewöhnlich als einer der erſten chriſtlichen Philoſophen betrachtet, weil er die heidniſchen Philoſophen in einer Spottſchrift bekämpfte. Er würde jedoch jenen Titel mit größerem Rechte verdienen, wenn er mit echt philoſophiſchen Waffen gekämpft hätte. S. Hermiae irrisio philosophorum gentilium. Gr. et lat. (una cum Tatiano) ed. Guil. Worth (Oxf. 1700. 8.) et Joh. Chsto. Dommerich (Halle, 1764. 8.). — Später (im 5. Jh. nach Chr.) lebte noch ein heidniſcher Philoſoph dieſes Namens, der ſich als Syrian's Schüler zur neuplat. Schule hielt, aber weniger durch ſich ſelbſt als durch ſeinen Sohn (Ammonius Hermiae) und ſeine Gattin (Aedesia) bekannt geworden.

Hermin (Herminus) ein ſtoiſcher Philoſoph, der aber zu den Commentatoren des Ariſtoteles gezählt wird, weil er einige Schriften deſſelben erklärt hat. Dieſe Erklärungen ſind jedoch verloren gegangen und werden nur noch hin und wieder in den Schriften Alexander's von Aphrodiſias, deſſen Lehrer H. war, und andrer ariſtoteliſcher Commentatoren erwähnt.

Hermipp von Smyrna (Hermippus Smyrnaeus) ein peripatetiſcher Philoſoph, der im 3. Jahrh. vor Chr. unter den Ptolemäern in Alexandrien lebte und daſelbſt auch die Schule des

Grammatikers und Dichters Kallimach (Calllimachus]) zu ſeiner Bildung benutzte; weshalb er ſelbſt dieſen Namen als Beinamen erhielt oder wahrſcheinlicher ein Kallimachier oder Kallimacheer (*Καλλιμαχιος η Καλλιμαχειος*) nach der Sitte jener Zeit genannt wurde. Er hat mehre grammatiſche, mythologiſche, geographiſche, aſtronomiſche und hiſtoriſche Werke, unter andern über die Magier, die ſieben Weiſen, die alten Geſetzgeber, auch Lebensbeſchreibungen der alten Philoſophen ꝛc. hinterlaſſen; von welchen ſich aber kein einziges erhalten hat. Die Bruchſtücke derſelben, ſo wie genauere Nachrichten vom Verfaſſer ſelbſt, findet man in folgender Schrift: Hermippi Smyrnaei, Peripatetici, fragmenta collecta, disposita et illustrata. Ed. Adalbertus Łozynski, philos. doct. Bonn, 1832. 8. — Vergl. auch Hermotim.

Hermodamas wird von Einigen als Lehrer des Pythagoras aufgeführt. Seine Perſönlichkeit iſt aber ſo unbekannt, daß ihn Manche auch Leodamas nennen.

Hermodor (Hermodorus) ſ. Hermotim.

Hermogenes, ein ſonſt unberühmter Philoſoph, welcher den Plato in der parmenideiſchen (eleatiſchen) Philoſ. unterrichtet haben ſoll. Plato hat deſſen Andenken dadurch erhalten, daß er ihn im Dialog Kratylus über die Sprache und deren Urſprung mit philoſophiren läſſt, wo ihm die Behauptung in den Mund gelegt wird, daß die Wörter bloß willkürliche oder durch Gewohnheit eingeführte Zeichen der Gedanken ſeien.

Hermolao Barbaro (Hermolaus Barbarus) geb. 1454 zu Venedig aus einem altadligen Geſchlechte, Patriarch von Aquileja, gehört zu den gelehrten Italienern des 15. Jh., welche die claſſiſche Literatur in mehren Städten Italiens lehrten und dadurch eine Reform des philoſ. Studiums veranlaſſten. Auch überſetzte und erklärte er mehre Schriften des Ariſtoteles (phys. Ven. 1480. fol. de anima. Trevig. 1481. fol. al.) und andrer Alten. In Staatsgeſchäften, beſonders als Geſandter, erwarb er ſich nicht mindere Verdienſte um die Republik von Venedig, erlitt aber doch zuletzt manchen Verdruß von Seiten des venetianiſchen Senats, weil er ohne deſſen Vorwiſſen vom P. Innocenz VIII. zum Cardinal erhoben worden war und der Senat dieß als eine Anmaßung betrachtete. Er ſtarb bald darauf im J. 1493.

Hermotim von Klazomenä in Jonien (Hermotimus Clazomenius) von unbeſtimmtem Zeitalter, wahrſcheinlich aber zwiſchen Thales und Anaxagoras lebend, wird von einigen alten Schriftſtellern als Vorgänger des Letztern in der Annahme einer verſtändigen Welturſache (einer weltbildenden Intelligenz) angegeben. Arist. met. I, 3. Sext. Emp. adv. math. IX, 7. Alex. Aphrod. in Simpl. comment. in phys. Arist. p. 321. ant. Wie

jedoch von dieſem Manne, ſeinem ſchwärmeriſchen Charakter und ſeinen ſeltſamen Schickſalen überhaupt, viel Fabelhaftes erzählt wird — unter andern ſoll ſeine Seele das Vermögen gehabt haben, den Leib willkürlich zu verlaſſen, in entfernten und überirdiſchen Gegenden umher zu wandern, und dann wieder in den Leib einzukehren; während einer ſolchen Abweſenheit aber ſoll ſein Leib von ſeinen Feinden getödtet worden ſein — ſo iſt auch jene hiſtoriſch=philoſ. Angabe von ſeiner Lehre ſehr unſicher, und ſelbſt ſein Name wird verſchiedentlich geſchrieben: Hermotimos, Hermotimon, Hermodor, Hermipp. S. den Aufſatz: Ueber die Sagen von Herm. aus Klaz. Ein krit. Verſ. von Carus; in Fülleborn's Beiträgen. St. 9. S. 58 ff.

Herodes Atticus ſ. Atticus.

Herodot von Tarſus (Herodotus Tarsensis) ein Skeptiker, Schüler Menodot's und Lehrer des Sextus Emp., ſonſt unbekannt. Diog. Laert. IX, 116. — Auch führte ein Schüler Epikur's dieſen Namen. Einen Brief des Lehrers an den Schüler, worin die epikuriſche Naturphiloſophie abgehandelt wird, hat Diogenes Laert. (X, 35 ff.) aufbewahrt. Derſelbe Schüler ſchrieb auch über ſeinen Lehrer und erklärte deſſen Philoſophie; wovon jedoch nichts mehr übrig iſt. Diog. Laert. X, 4. 5. — Außerdem wird ein Herodot von Philadelphia (Herodotus Philadelphiensis) als Lehrer des Sextus von Chäronea erwähnt; iſt aber ſonſt nicht bekannt. S. Suidas s. v. Σέξτος et Μαρκος. — Der bekannte Geſchichtſchreiber dieſes Namens gehört nicht hieher.

Heroen und Heroiden (von ἥρως = ερρος, ερος, herus, Herr, dann Held) ſind Ausdrücke, die auch in der alten Philoſophie vorkommen. In der pythagoriſchen Schule nannte man höhere oder übermenſchliche Weſen Dämonen und Heroen, in der ſtoiſchen aber nannte man auch die abgeſchiednen Seelen tugendhafter Menſchen Heroen. Die Frauen, welche der pythagoriſchen Schule anhingen, wurden Heroiden (Herrinnen) genannt. — Heroen der Philoſophie ſind ausgezeichnete Philoſophen, wie Plato, Ariſtoteles, Leibnitz, Kant u. A. Vergl. auch Held.

Heroiſch (vom vorigen) iſt heldenartig, heldenmäßig oder heldenmüthig; daher ein heroiſcher Geiſt oder Sinn (Heroismus) = Heldengeiſt oder Heldenſinn; ein heroiſches Gedicht = Heldengedicht. S. Held und epiſch. Wenn manche Moraliſten von einer heroiſchen Tugend oder von einem Heroismus der Tugend ſprechen: ſo verſtehen ſie darunter eine ſittliche Denkart und Handlungsweiſe, die ſich vornehmlich durch Aufopferung von Gut und Blut für eine gute Sache zeigt. Andre Heldenthaten aber, die ſonſt wohl auch als heroiſche Tugenden geprieſen worden, wie die Thaten großer Eroberer, haben keinen echtſitt=

lichen Werth, wenn ſie gleich einen gewiſſen Glanz um den Menſchen verbreiten, ihn zu einem Gegenſtande des Staunens und der Bewunderung machen, und daher auch in poetiſchen Erzählungen oder dramatiſchen Darſtellungen eine große äſthetiſche Wirkung hervorbringen können. Wenn vom Heroismus des Glaubens, der Liebe, der Freundſchaft, der Ehre ꝛc. die Rede iſt: ſo muß man erſt auf die innern Motive ſehn, ehe man berechtigt iſt, über den ſittlichen Werth der Handlungen zu urtheilen, die das Gepräge eines ſolchen Heroismus an ſich tragen. — Mit den ſog. Heroiden ſteht das Heroiſche nur in entfernter Verbindung, man mag darunter eine eigne Dichtungsart (Briefe von Perſonen, die durch ihre Thaten oder Schickſale berühmt geworden, in bald elegiſch-bald tragiſch-lyriſcher Form — dergleichen Ovid, Pope, Dorat u. A. geſchrieben haben) oder die weiblichen Anhänger der pythagoriſchen Schule darunter verſtehn. S. den vor. Art.

Herotheismus (von ἥρως, der Held, und θεος, Gott) iſt die Verehrung der Helden als Götter, indem jene oft vergöttert worden, wenn ſie auch gerade keine Wohlthäter des Menſchengeſchlechts waren. Der Herotheismus iſt alſo eine Unterart des Anthropotheismus. S. d. W.

Herr (dominus) — altdeutſch herro, zuſammengezogen aus heriro, dem Comparative von her = hehr — iſt nach altem Sprachgebrauche ſoviel als Eigenthümer, dem der Knecht oder Sklav gegenüber ſteht. Seitdem aber die Sklaverei wenigſtens bei uns als widerrechtlich aufgehoben iſt, nehmen wir auch das W. Herr im mildern Sinne und brauchen es ſogar als bloßen Ehrentitel. In dieſer Beziehung geht es uns hier weiter nichts an; wohl aber in einer andern, welche der folg. Art. betrifft.

Herren — und Diener — ſind Perſonen, die in einem ſolchen Verhältniſſe zu einander ſtehn, daß auf der einen Seite ein Recht, Dienſte zu fodern, und auf der andern eine Pflicht, Dienſte zu leiſten, ſtattfindet. Man nennt dieß Verhältniß auch die dienſtherrliche Geſellſchaft (societas herilis). Eine ſolche Geſellſchaft kann zwiſchen Perſonen, die beiderſeit mündig ſind, nur durch Vertrag rechtlich begründet werden. Denn es liegt ſchon im Begriffe der Mündigkeit das Merkmal der perſönlichen Selbſtändigkeit, alſo der Unabhängigkeit von fremder Willkür. Wer demnach berechtigt ſein ſoll, von Menſchen, an welchen dieſes Merkmal angetroffen wird, perſönliche Dienſtleiſtungen zu fodern oder ſich von ihnen bedienen zu laſſen, der muß dieſes Recht erſt erworben haben. Und von wem ſonſt könnt' er es erwerben, als eben von dem, der die Dienſte leiſten ſoll? Dieſer muß dazu einwilligen; und wenn er dieß thut, ſo hat er den dienſtherrlichen Vertrag (pactum herile) mit jenem abgeſchloſſen. Dieſer

Vertrag kann, wie viele andre, ſtillſchweigend eingegangen oder auch förmlich verabredet, ſelbſt urkundlich niedergeſchrieben werden; wiewohl das Letztere nur ſelten geſchieht. Durch dieſen Vertrag kann ſich ferner Jemand entweder bloß zu ganz beſtimmten und abgemeſſnen Dienſtleiſtungen anheiſchig machen, oder zu unbeſtimmten und unabgemeſſnen, ſo daß er nur überhaupt zu vollziehen verſpricht, was ihm befohlen wird. Doch verſteht es ſich hiebei von ſelbſt, daß das Befohlne weder ſeine Kräfte überſteigen noch vom Vernunftgeſetze verboten ſein darf. Sonſt wär' es entweder phyſiſch oder moraliſch unmöglich. Und dazu kann ſich Niemand auf eine rechtsgültige Weiſe verpflichten. Wenn daher auch weder die Dienſtzeit (Dauer des Dienſtes) noch die Dienſtart und das Dienſtmaß (Qualität und Quantität der Dienſte) noch der Dienſtlohn (Vergeltung der Dienſte) ausdrücklich ſtipulirt iſt: ſo muß doch immer auf das, was in allen dieſen Hinſichten vernünftiger Weiſe ſtipulirt ſein darf, Rückſicht genommen werden. Sonſt ließe ſich ein dienſtherrlicher Vertrag gar nicht als rechtsgültig denken. S. Vertrag. Es erhellet alſo hieraus, daß das Herrenrecht ebenſowenig unbedingt iſt als die Dienerpflicht, daß der Herr auch Pflichten gegen den Diener und dieſer auch Rechte gegen jenen hat, daß mithin die dienſtherrliche Gewalt (potestas herilis) eine beſchränkte iſt, oder mit andern Worten, daß der Herr nicht nach bloßer Willkür über ſeinen Diener ſchalten und walten, ihn nicht als ſein Eigenthum betrachten, folglich auch nicht verleihen, verſchenken, verkaufen, verſtümmeln oder gar tödten darf. Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß das eben Geſagte auch von Herrinnen oder Frauen und Dienerinnen oder Mägden gelte. Denn das Geſchlecht macht hier keinen Unterſchied im Rechts- und Pflichtverhältniſſe. Man ſagt daher auch in abstracto Herrſchaft und Dienerſchaft, um das ganze männliche und weibliche Perſonale, was in dieſem Verhältniſſe begriffen iſt, anzudeuten. Vergl. Müller de societate herili. Jena, 1690. 4. — Schultze de potestate herili. Danzig, 1694. 4. — Auch ſ. Leibeigenſchaft und Sklaverei.

Herrendiener heißen Perſonen, welche einem Andern dienen, der ihr Herr iſt. S. den vor. Art. Der Ausdruck ſcheint zwar pleonaſtiſch, iſt es aber nicht, weil Jemand auch einem Andern, der nicht ſein Herr iſt, dienen kann. S. dienen. Auf den Staat bezogen kann den Herrendienern nur das paſſive, nicht das active Staatsbürgerrecht (die Stimmfähigkeit in Volksverſammlungen) zukommen, ſo lange ſie dienen, weil der Herr zu viel Einfluß auf ihren Willen hat, ſie alſo der zum Abſtimmen nöthigen äußern Freiheit ermangeln. Ein Herr, welcher viele Die-

ner hätte, könnte dadurch leicht ſeiner Stimme ein bedeutendes Uebergewicht verſchaffen. S. Bürger. Die Herrendiener heißen auch Lohn= und Broddiener, wiefern ſie von ihren Herren Lohn und Brod für ihre Dienſte empfangen.

Herrenlos heißt eine Sache, die keinen Eigenthümer hat (res nullius). Sie kann daher von jedem in Beſitz genommen werden. S. Beſitznahme.

Herrenrecht ſ. Herren und Diener.

Herriſch zeigt einen Hang zum Herrſchen an, und zwar ohne Rückſicht auf das Recht; weshalb man auch despotiſch dafür ſagt.

Herrlich heißt entweder, was einem Herrn zukommt, wie herrliches Recht für Herrenrecht, oder was eine gewiſſe Größe oder Macht verkündigt. So nennt man z. B. den Sonnenaufgang eine herrliche Naturerſcheinung, oder die Wahrnehmung deſſelben einen herrlichen Anblick, weil wir darin die Größe oder Macht des Urhebers der Natur wahrzunehmen glauben. Und ſo iſt auch das Subſtantiv Herrlichkeit in jener doppelten Bedeutung zu nehmen, wenn es nicht ein bloßer Titel iſt, der aber doch nur ſolchen Perſonen gegeben wird, die ein herrliches (beſonders grundherrliches) Recht oder wenigſtens einen Anſpruch darauf haben.

Herrſchaft bezeichnet entweder das Anſehn, die Würde und Macht eines Herrn, oder auch collectiv den Hausherrn und die Hausfrau, wo ihnen dann die Dienerſchaft entgegenſteht. Die herrſchaftliche Gewalt iſt daher ebenſoviel als die dienſtherrliche Gewalt. S. Herren und Diener. Man trägt aber das W. Herrſchaft auch über auf das ſtaatsbürgerliche Verhältniß, indem man dem Oberhaupte des Staats eine Herrſchaft in Bezug auf die Unterthanen beilegt. Indeſſen darf dieſelbe durchaus nicht als hausherrliche Gewalt gedacht werden, weil ſie ſonſt despotiſch ſein würde. S. Despotie. Unterſcheidet man die Herrſchaftsform (Archie) von der Regierungsform (Kratie): ſo verſteht man unter jener die äußere, unter dieſer die innere Staatsform. S. Staatsverfaſſung und den folg. Art.

Herrſchen heißt eigentlich Herr ſein oder die Gewalt eines Herrn ausüben. S. Herr. Es wird aber im weitern Sinne nicht bloß von Staatsoberhäuptern in Bezug auf die Unterthanen, ſo wie von Frauen in Bezug auf ihre Männer oder Liebhaber, ſondern auch von andern Dingen gebraucht, die nur figürlich über etwas herrſchen. So ſagt man bald von der Vernunft bald von den ſinnlichen Neigungen, daß ſie über einen Menſchen herrſchen, wenn er ſich den Geſetzen jener oder den Antrieben dieſer unterwirft. Eben ſo iſt in manchen Staaten von einer herrſchenden Religion oder Kirche die Rede, wenn mit dem Bekenntniß

einer gewiſſen Religion oder mit der Anhänglichkeit an eine gewiſſe Kirche bürgerliche Vorzüge verknüpft ſind; was doch nicht ſtattfinden ſoll. S. Bürger, Kirche und Religion.

Herrſcher und Herrſchergewalt ſ. die beiden vorhergehenden Artikel.

Herrſchſucht iſt der übermäßige Hang zum Herrſchen, wobei dann natürlich auf Recht und Billigkeit weiter keine Rückſicht genommen wird. Der Herrſchſüchtige ſucht nur ſeine Leidenſchaft zu befriedigen; und da dieſe ſtets unerſättlich iſt, ſo will er auch ſeine Herrſchaft immer weiter (über mehr Gegenſtände als er ſchon beherrſcht und vielleicht überhaupt beherrſchen kann) verbreiten. Wenn daher Regenten von der Herrſchſucht geplagt werden und Macht genug beſitzen, um auf Eroberung denken zu können: ſo verwandelt ſich die Herrſchſucht leicht in Eroberungsſucht, und man bedauert am Ende wohl gar mit Alexander dem Gr., daß es keine Brücke von der Erde nach dem Monde giebt, um auch dieſen erobern zu können.

Herſtellungsrecht (jus restitutionis in integrum) iſt die Befugniß des Beleidigten, ſich in ſeinem Verhältniſſe zum Beleidiger in den vorigen Stand zu ſetzen, mithin das durch die Beleidigung verletzte Rechtsverhältniß wieder herzuſtellen, ſoweit dieß an ſich möglich iſt. Je nachdem nun die Beleidigung ſelbſt beſchaffen iſt, wird auch das Herſtellungsrecht auf verſchiedne Weiſe ausgeübt werden oder in verſchiednen Geſtalten erſcheinen können, die ſich dann wieder als beſondre unter jenem enthaltne Rechte darſtellen laſſen. Iſt Jemanden eine eigenthümliche Sache entzogen worden und befindet ſich dieſelbe noch unverletzt in fremden Händen: ſo wird der Beleidigte ſein Herſtellungsrecht durch Wiederzueignung der entzognen Sache ausüben, mithin als bloßes Wiederzueignungsrecht (jus vindicationis rei abalienatae) geltend machen. Iſt Jemanden ſonſt ein Schade an ſeinem (innern oder äußern) Eigenthume zugefügt worden: ſo darf er von dem Beleidiger möglichſten Erſatz des Schadens fodern, mithin ſein Herſtellungsrecht als Entſchädigungsrecht (jus reparationis damni) geltend machen; welches alſo auch in Verbindung mit dem vorigen Rechte geſchehen kann, wenn die entzogne Sache beſchädigt oder mit der Entziehung der Sache ſonſt ein Schade verknüpft iſt. Wenn Jemand an ſeiner Ehre verletzt iſt: ſo darf er Genugthuung fodern, mithin ſein Herſtellungsrecht als Genugthuungsrecht (jus satisfactionis) geltend machen; welches wieder mit dem Entſchädigungsrechte in Verbindung treten kann, wenn mit der Ehrverletzung noch eine anderweite Beſchädigung verknüpft war. Bleibt aber nichts weiter übrig, als dem Beleidiger Gleiches mit Gleichem zu vergelten, um ſich nicht allen möglichen Inſulten von Seiten

Andrer bloß zu ſtellen: ſo wird das Herſtellungsrecht als Wiedervergeltungsrecht auszuüben ſein. S. Wiederzueignung, Entſchädigung, Genugthuung und Wiedervergeltung.

Hervay oder **Hervey** (Herve Noël — Hervaeus Natalis) ein ſcholaſtiſcher Philoſoph und Theolog des 13. und 14. Jh., aus Bretagne gebürtig, Dominicanermönch, zuletzt General dieſes Ordens und Rector der theol. Facult. zu Paris. In ſeinen Schriften, unter welchen die Quodlibeta und ein Commentar zum Magister sententiarum am bekannteſten ſind, befolgt er die Methode, erſt die verſchiednen Meinungen ſeiner Vorgänger mit ihren Gründen und Gegengründen darzuſtellen und hernach ſeine eigne Entſcheidung zu geben. Seine Darſtellung iſt aber oft dunkel und ſeine Dialektik mehr ſpitzfindig als tiefſinnig. In der Hauptſache war er Thomiſt und Realiſt. Er ſtarb 1323 zu Narbonne.

Hervorbringung (productio) kann ſich entweder auf den Stoff (p. materialis) oder auf die Geſtalt (p. formalis) eines Dinges beziehn. Jene heißt Schöpfung (creatio) dieſe Bildung (formatio). Darum haben diejenigen Philoſophen, welche, wie Anaxagoras, Plato u. A., nur die Form der Welt von Gott hervorbringen laſſen, Gott nicht als Weltſchöpfer, ſondern bloß als Weltbildner betrachtet. Es iſt aber im Grunde nur eine Selbtäuſchung unſers beſchränkten Geiſtes, wenn man ſich einbildet, der Urſprung der Welt ſei leichter zu begreifen, wenn man ſich denſelben nicht als eine wirkliche Weltſchöpfung, ſondern bloß als eine Weltbildung (aus einem gegebnen Stoffe) vorſtelle. Denn das Eine iſt ſo unbegreiflich als das Andre. S. Schöpfung. Wer etwas durch ſeine Kraft hervorgebracht hat, iſt der rechtmäßige Eigenthümer deſſelben, wofern er nicht einem Andern den Stoff dazu entwendet hat. Denn in dieſem Falle gehört das Hervorgebrachte vielmehr dem Andern, weil jener widerrechtlich hervorgebracht hat. Er hatte an dieſem Stoffe kein Recht zur Bildung; alſo kann er auch nicht kraft dieſes Rechts (jure formationis) das aus ſolchem Stoffe Gebildete in Anſpruch nehmen. Iſt er aber ehrlicher und beſchwerlicher Weiſe (bona fide et titulo oneroso) in den Beſitz des Stoffes gekommen: ſo behält er entweder die ganze Sache (Stoff und Form) oder er bekommt Entſchädigung für die von ihm hervorgebrachte Form, wenn der Eigenthümer ſeinen Stoff zurückfodert.

Herz (Marcus) geb. 1747 zu Berlin, ein jüdiſcher Arzt, ſeit 1788 auch Prof. der Philoſ. daſelbſt, geſt. 1803, hat außer mehren mediciniſchen Schriften auch ff. philoſſ. hinterlaſſen, in welchen ſich beſonders ein guter pſycholog. Beobachtungsgeiſt offenbart: Betrachtungen aus der ſpeculat. Weltweisheit. Königsb. 1771. 8. — Verſuch über die Urſachen der Verſchiedenheit des

Geſchmacks. Mitau, 1776. 8. A. 2. Berl. 1790. — Wirkung des Denkvermögens auf die Sprachwerkzeuge; in Moritz's Magaz. zur Erfahrungsſeelenkunde. B. 8. St. 2. 1790. — Ueber die analogiſche Schlußart; in Berl. Monatsſchr. 1784. Sept. S. 246 ff. — Auch hat er eine pſychol. Beſchreibung ſeiner eignen Krankheit und der Krankheit ſeines Freundes Moritz, jener in des Letztern Magaz. zur Erfahrungsſeelenk. (B. 1. St. 2. 1783) dieſer in Hufeland's Journ. der prakt. Arzneik. (B. 5. St. 2. 1798) herausgegeben. — Die unbedeutende Schrift: Deus infinite perfectus, welche in den 70ger JJ. d. vor. Jh. zu Augsburg erſchien, hat nicht dieſen H., ſondern den Jeſuiten Cajetan H. zum Verfaſſer.

Herz, das, wird oft dem Kopf entgegengeſetzt oder auch beides mit einander ſo verbunden, daß man dadurch einen gewiſſen Gegenſatz andeutet, z. B. er hat viel Kopf aber wenig Herz — Kopf und Herz ſind bei ihm ſtets einig oder uneinig. Was bedeutet alſo ein ſolcher Gegenſatz? Im menſchlichen Organismus repräſentirt der Kopf, der auf dem Rumpfe thronende, nach dem Lichte aufſtrebende, die höhere Intelligenz, das Sinnende und Denkende in uns, den Geiſt; das Herz hingegen, das im Dunkeln verborgne, immerfort unruhige, obwohl bald ſchneller, bald langſamer ſchlagende, repräſentirt die Affecten und Leidenſchaften, das Fühlende, Begehrende oder Verabſcheuende in uns, das Gemüth. Alſo will der Gegenſatz zwiſchen Kopf und Herz wohl ebenſoviel ſagen, als der zwiſchen Geiſt und Gemüth. S. dieſe beiden Ausdrücke. Daher nahmen auch manche alte Pſychologen zwei Seelen an, eine im Kopfe oder im Gehirne, die andre in der Bruſt oder im Herzen. S. Seele. Trotzig und verzagt heißt das menſchliche Herz eben als Repräſentant des Gemüths. Von dieſer Seite hat es auch Tiſcher (Verf. der pſycholl. Predigtentwürfe) in ſeinen Predigten über das menſchliche Herz und deſſen Eigenheiten aufgefaſſt. — Herz ſteht oft auch für Muth. S. d. W.

Herzensbeſſerung (emendatio animi) heißt die ſittliche Veredlung der Geſinnung, zum Unterſchiede von der bloßen Lebensbeſſerung (emendatio vitae) welche ſich nur auf die äußern Thaten oder Handlungen bezieht. Beide müſſen aber verbunden ſein. S. Bekehrung.

Herzensglaube ſ. Glaubensarten.

Heſiod von Kyme oder Cuma und zu Askra in Böotien erzogen, nach Andern aber daſelbſt geboren (Hesiodus Ascraeus) ein altgriechiſcher Dichter von unbeſtimmtem Zeitalter (nach verſchiednen Angaben vor oder mit oder bald nach Homer lebend) der auch zu den Philoſophen gezählt wird, weil ſeine Gedichte nicht bloß eine Theogonie und Kosmogonie, ſondern auch manche weiſe Sittenſprüche und Lebensregeln enthalten. Sie ſind oft herausgegeben (z. B. von

Robinſon. Oxf. 1737. 4. Lond. 1756. von Krebs. Lpz. 1746. 8. auch 1778. u. A.) und überſetzt worden (z. B. von Voß zugleich mit den orphiſchen Gedichten. Heidelb. 1806. 8. Die moraliſchen und ökonomiſchen Vorſchriften inſonderheit von Hartmann mit Anmerkk. von Wachler. Lemgo, 1792. 8.). Vergl. Heyne de theogonia ab Hesiodo condita; in den Commentatt. soc. scientt. Gott. Vol. 8. — Arzbergeri adumbratio doctrinae Hesiodi de origine rerum deorumque natura. Erl. 1794. 8. — Wachler über Heſiod's Vorſtellungen von den Göttern, der Welt, den Menſchen und den menſchlichen Pflichten. Rinteln, 1789. 4. — Hermann's und Creuzer's Briefe über Homer und Heſiod, vorzüglich über die Theogonie. Heidelb. 1818. 8. — Die Theogonie des Heſ. als Vorweihe in die wahre Erkenntniß der älteſten Urkunden des menſchlichen Geſchlechts dargeſtellt von Chſti. Glo. Eißner. Lpz. 1823. 8. Hier wird H. für den älteſten griech. Weiſen erklärt, der die Welt mit philoſ. Auge betrachtete und das Ergebniß ſeines Nachdenkens zu einem Syſteme verarbeitete, aus welchem ſich alle wiſſenſchaftliche und künſtleriſche Bildung der Griechen entwickelte. Daſſelbe haben Andre von Orpheus oder Homer zu beweiſen geſucht. Man hat aber immer zu viel, alſo eigentlich nichts, bewieſen.

Heſych von Milet (Hesychius Milesius — auch mit dem Ehrentitel Illustris bezeichnet) lebte im 6. Jh. nach Chr. und hinterließ ein hiſtoriſch-philoſ. Werk, welches größtentheils aus dem ähnlichen Werke des Diogenes Laertius (ſ. d. Art.) entlehnt ſcheint, aber doch auch manche eigenthümliche Nachricht enthält. Es iſt öfter herausgegeben worden: Hesychii Ill. lib. de viris doctrina claris. Gr. cum Hadr. Iunii vers. lat. notisque et novis Henr. Stephani animadverss. ad calc. Diog. Laert. Ex offic. Steph. 1594. 8. wiederh. Genf, 1607. oder 1616. 8. Desgl. von Meurſius: Leiden, 1613. 8. Auch zuſammen mit Diog. Laert. und Eunapius: Leiden, 1596. 12. — Es darf aber dieſer H. nicht verwechſelt werden mit H. aus Alexandrien, der im 3. oder 4. Jh. lebte und ein griech. W. B. oder Gloſſar hinterlaſſen hat.

Heſychaſten oder **Heſychiaſten** (von ἡσυχαζειν, ruhig, ſtill ſein, oder ἡσυχια, Ruhe, Stille) auch **Quietiſten** (von quies, etis = ἡσυχια) ſind überhaupt Menſchen, die ein ruhiges oder ſtilles Leben führen. Man könnte ſie daher im Deutſchen Stillleber nennen. Doch iſt dabei noch eine Nebenbeſtimmung hinzuzudenken. Die Heſychie, von welcher jene den Namen haben, wird nämlich in einem höhern Sinne als eine gottähnliche Gemüthsruhe oder gar als ein myſtiſches Ruhen in Gott ſelbſt gedacht; wobei dann die Einbildungskraft mit allerlei überſchwengli-

chen Gefühlen und Anſchauungen ſpielt und den Menſchen in eine Art von Entzückung verſetzt. So wird der Heſychiaſt leicht zum Phantaſten. Es ſind aber nicht bloß religioſe, ſondern auch philoſophiſche Schwärmer auf ſolche Abwege gerathen. Wenn indeſſen manche alte Skeptiker von einer Heſychie des Weiſen ſprachen, ſo verſtanden ſie darunter daſſelbe, was ſie auch Ataraxie (ſ. d. W.) nannten. Als Stifterin des religioſen Heſychiasmus oder Quietismus wird zwar von Einigen die ſchöne, junge und reiche Wittwe, Johanna Maria Bouvier von la Mothe Guion oder Guyon, eine franzöſiſche Schwärmerin des 17. Jh., welche ſogar einen Fenelon (ſ. d. Nam.) für ſich einzunehmen wuſſte, bezeichnet. Jener Quietismus iſt aber weit älter, als dieſe Frau, und kann überhaupt nicht, von einer einzelen Perſon abgeleitet werden; wiewohl man geſtehen muß, daß dieſe Frau es bis zur höchſten Virtuoſität darin gebracht hatte. Denn ſie wollte ſogar „vom Uebermaße der göttlichen Gnade berſten." S. das Leben der Frau J. M. B. v. l. M. G., von ihr ſelbſt beſchrieben. Aus dem Franzöſ. von Henriette von Montenglaut geb. von Cronſtain. Berl. 1826. 3 Thle. 8. — Unter den Hindus giebt es auch eine eigne Art von Heſychiaſten, welche den Grundſatz haben: „Sitzen iſt beſſer als gehen, liegen beſſer als „ſitzen, ſchlafen beſſer als wachen; das Beſte von allem aber iſt „der Tod." Dieſe Heſychiaſten finden ſich beſonders in den obern Kaſten des ſüdlichen Bengalens, vornehmlich aber unter den Banyanen. S. das alte Indien, dargeſtellt von Pet. v. Bohlen. Th. 1. S. 52 ff. (Königsb. 1830. 8.). — In einer ganz beſondern Beziehung brauchte der Stoiker Chryſipp das Zeitwort ἡσυχάζειν, ruhig oder ſtillſein, um damit die Art und Weiſe zu bezeichnen, wie er ſich aus der Verlegenheit zu ziehen ſuchte, wenn ihm Jemand die Verirfrage vorlegte, ob 1, 2, 3... Körner einen Haufen bilden. Er meinte nämlich, man ſolle, wenn der Andre eine Zeit lang gefragt habe, plötzlich innehalten mit Antworten oder ſchweigen (was er eben ἡσυχάζειν nannte) und ſo den Andern immerfort fragen laſſen, bis eine ſolche Zahl von Körnern entſtanden ſei, daß man ſie unbedenklich einen Haufen nennen könne. Er bedachte aber nicht, daß, wenn der Eine aufhört zu antworten, der Andre auch zu fragen aufhören muß, mithin dadurch nichts entſchieden wird. S. Cic. acad. II, 29. und Sext. Emp. adv. math. VII, 416. Auch vergl. acervus und calvus.

Hetären (ἑταῖραι, Freundinnen oder Geſellſchafterinnen) hießen bei den Griechen dieſelben Perſonen, welche der galantere Franzoſe Mätreſſen, der barſchere Deutſche Buhlerinnen nennt. Es befanden ſich aber unter denſelben auch ſo gebildete Frauen, daß ſelbſt Philoſophen wie Sokrates und Plato es nicht unter ihrer

Würde fanden, bei ihnen in die Schule zu gehn, um ihren Geiſt durch einen feinern geſelligen Umgang zu bilden. Daher figuriren einige dieſer Hetären ſogar in der Geſch. der Philoſ., wie *Aspaſia*, *Leontium* u. A. S. d. Namen.

Heterobiographie ſ. *Biographie*.

Heterodox (von ἑτερος, ander, und δοξα, Urtheil oder Meinung) iſt eigentlich ſoviel als *andersurtheilend* oder *meinend* überhaupt, inſonderheit aber in Bezug auf die Religion, ſo daß man es auch *andersgläubig* überſetzen kann, weil man dabei vorzugsweiſe an ſolche Urtheile oder Meinungen denkt, die ſich auf religioſe Gegenſtände beziehn, oder an Glaubensſätze, die auch ſchlechtweg *Dogmen* heißen. Der Ausdruck iſt alſo offenbar relativ. Denn wenn Jemand andersgläubig heißen ſoll, ſo muß man ſeinen Glauben mit einem noch andern vergleichen, von welchem jener abweicht. Dieſes Abweichen iſt nun an ſich nicht fehlerhaft; denn es kommt darauf an, wie der Glaube beſchaffen, von welchem jener abweicht. Indem man ſich aber des Ausdrucks *heterodox* bedient, ſetzt man voraus, daß derjenige Glaube, von welchem jener abweicht, der wahre oder rechte ſei, und nennt daher den dieſem Glauben Ergebnen *orthodox* (von ορθος, recht, wahr). Dieſe Vorausſetzung trifft jedoch nicht immer zu; vielmehr iſt es häufig der Fall, daß derjenige Glaube, der in einem gewiſſen Kreiſe (Familie, Gemeine, Volk, Staat oder Kirche genannt) als der wahre gilt, der falſche iſt. Man müſſte alſo erſt für die *Orthodoxie* oder *Rechtgläubigkeit* einen allgemeingültigen Maßſtab ausgemittelt haben, ehe man die *Heterodoxie* oder *Andersgläubigkeit* für *Falſchgläubigkeit* zu erklären berechtigt wäre. Sonſt würde am Ende der ganze Unterſchied darauf hinauslaufen, daß man ſagte: Wer meinen Glauben hat, iſt *orthodox*, wer einen andern, *heterodox*. Mit ſo individualen Subjectivitäten läſſt ſich aber in der Philoſophie nichts anfangen. Dieſe verwirft alſo entweder jene Ausdrücke gänzlich, weil ſie durch den kirchlichen Gebrauch, den man davon gemacht hat, indem man die *Heterodoxie* als etwas *Böſes* verdammte, etwas Gehäſſiges angenommen haben; oder ſie kann nur dasjenige als *Orthodoxie* anerkennen, was mit der wahren Philoſophie zuſammenſtimmt. Weil indeſſen dieſe ſelbſt noch geſucht wird, ſo bleibt es vor der Hand in suspenso, was denn eigentlich als *orthodox* und was als *heterodox* gelten ſolle.

Heterodynamiſch ſ. *autodynamiſch*.

Heterogen (von ἑτερος, ander, und γενος, Gattung oder Art) iſt, was zu einer andern Art gehört, alſo *ungleichartig*; ihm ſteht das *Homogene* (von ὁμος, zuſammen, vereint) oder das *Gleichartige* entgegen. *Homogeneität* iſt alſo

Gleichartigkeit (Aehnlichkeit) Heterogeneität aber Ungleichartigkeit (Unähnlichkeit). Uebrigens ſ. gleichartig.

Heterognoſie ſ. Autognoſie.

Heterologie ſ. Autologie und Homologie.

Heteronomie ſ. Autonomie.

Heterotelie ſ. Autotelie.

Heterozeteſe (von ἑτερος, ander, und ζητησις, die Frage) iſt eine verfängliche Frage, die ſo oder anders beantwortet werden kann, wie die ſog. Hörnerfrage. S. d. W. und Sophismen.

Hetruriſche Philoſophie iſt für uns eine unbekannte Größe. Die alten Hetrurier hatten wohl, gleich andern alten Völkern, ihre Prieſter, die mehr Kenntniß und Geſchicklichkeit beſaßen, als das gemeine Volk; weshalb ſie auch inſonderheit als erfahrne Wahrſager (haruspices) betrachtet und ſelbſt von den Römern in wichtigen Staatsangelegenheiten befragt wurden. Daß ſie aber höhere wiſſenſchaftliche Forſchungen oder eigentlich philoſophiſche Speculationen angeſtellt hätten, läſſt ſich auf keinen Fall geſchichtlich darthun. Vergl. Gius. Micali l'Italia avanti il dominio dei Romani (Flor. 1810. 8 Bde. 4. nebſt 1 B. antichi monumenti in Fol.) B. 2. Kap. 28., wo inſonderheit von dieſem Gegenſtande gehandelt wird. — Desgleichen: Die Etrusker. Von Karl Ottfr. Müller. Eine von der Akad. der Wiſſ. in Berlin gekrönte Preisſchr. Berl. 1828. 2 Abtheill. 8.

Heuchelei iſt die abſichtliche Hervorbringung eines guten Scheins, um Andre über unſre Perſönlichkeit zu täuſchen. So kann man Liebe, Freundſchaft, Tugend und Frömmigkeit heucheln. Es gehört dazu nur eine gewiſſe Herrſchaft über ſein Aeußeres, die man auch durch Uebung in der Verſtellungskunſt erlangen kann. Doch verräth den Heuchler meiſt das Auge, der ſcheue oder doch unſtete Blick, wenn ihm auch alle willkürliche Muskeln und die übrigen Organe ſeines Körpers ganz zu Gebote ſtehn. Das Schändliche der Heuchelei bedarf übrigens keines Beweiſes. Sie verdirbt den Menſchen bis auf den innerſten Grund ſeines Herzens; ſein ganzes Weſen wird Falſchheit, eine beſtändige Lüge. Daher wird ſich auch ein offner Böſewicht weit eher bekehren, als ein Heuchler. Wird er entlarvt, ſo wird er meiſt ſo frech, daß ihn auch keine ſittliche Schaam mehr anwandelt. Dieſen Zug hat Moliere in ſeinem Tartufe ſehr gut aufgefaſſt und dargeſtellt.

Heumann (Chſto. Aug.) Doct. und Prof. der Theol. zu Göttingen im vor. Jh., hat ſich, außer mehren theoll. und literarhiſtorr. Schriften, auch um die Geſch. der Philoſ. verdient gemacht durch die von ihm herausgegebnen Acta philosophorum d. i. gründliche Nachrichten aus der historia philosophica. Halle, 1715—27.

18 Stücke in 3 Bdn. 8. — Auch hat er einzele dahin gehörige Abhandlungen als akademiſche Gelegenheitsſchriften herausgegeben, die man verzeichnet findet vor Deſſ. Conspectus reip. lit. Ed. 8. cura Eyringii. Hannov. 1791—7. 2 Bde. 8.

Heurath, nicht Heirath; denn das Wort kommt vom altdeutſchen heuern her, welches miethen, pachten, vertragen bedeutet, indem man die Ehe als eine Art von Miethvertrag betrachtete. Heurathen bedeutet daher den ehelichen Vertrag ſchließen, und Heurath dieſen Vertrag ſelbſt oder die nachfolgende Verehelichung. S. d. W. und Ehe.

Heuriſtik (von εὑρειν oder εὑρισκειν, erfinden) iſt Erfindungskunſt. S. d. W. Heuriſtiſche Methode iſt dieſelbe, welche auch die analytiſche heißt. S. d. W. Doch gehört zum wirklichen Erfinden auch eine gewiſſe Genialität. S. beide Ausdrücke.

Heuſinger (Joh. Heinr. Gli.) geb. 1762 zu Römhild, zuerſt Privatdoc. der Philoſ. zu Jena, dann Lehrer an einem weiblichen Erziehungsinſtitute zu Eiſenach, hernach Bücher- und Münzen-Auctionator in Dresden, ſeit 1807 aber adjungirter Profeſſor, und ſeit 1811 ord. Prof. der Geogr. am Cadettencorps daſelbſt, hat unter andern auch ff. im kantiſchen Sinne abgefaſſte philoſophiſche (zum Theil in die Pädagogik einſchlagende) Schriften herausgegeben: Beitrag zur Berichtigung einiger Begriffe über Erziehung und Erziehungskunſt. Halle, 1794. 8. — Verſuch eines Lehrbuchs der Erziehungskunſt. Lpz. 1794. 8. — Verſ. einer Encyklop. der Philoſ. verbunden mit einer prakt. Anleit. zum Stud. der krit. Philoſ. Weim. 1796. 2 Thle. 8. — Rouſſeau's Glaubensbekenntniß, a. d. Franz., mit einer philoſophiſch-pädagog. Abh. begleitet. Neuſtrel. 1796. 8. — Iſt Hume's Skepticismus durch die Krit. der rein. Vern. widerlegt? Gegen Aeneſidemus (Schulze) und Maimon. In Niethammer's philoſ. Journ. H. 3. 1796. — Vier Aufſätze über populare Bearb. der kant. Philoſ.; in der deut. Monatsſchr. (Lpz. 1797—8.). — Handbuch der Aeſthetik. Gotha, 1797—1800. 2 Thle. 8. — Ueber das idealiſtiſch-atheiſt. Syſt. des Hrn. Prof. Fichte; einige Aphorismen philoſ. Inhalts. Dresd. u. Gotha, 1799. 8. nebſt der Antwort auf Fichte's Erwiderung. Gotha, 1800. 8.

Hexe bedeutet urſprünglich wohl nichts andres als eine weiſe oder kluge Frau, dann eine Wahrſagerin oder Zauberin, mag das Wort durch Umkehrung aus dem Lat. saga entſtanden oder von dem altdeut. Hag = Gedanke oder Gemüth, abzuleiten ſein. Hexerei iſt alſo ebenſoviel als Wahrſagerei oder Zauberei, beſonders eine ſolche, die mit Hülfe böſer Geiſter bewirkt wird. Der Glaube daran verliert ſich in das graueſte Alterthum und gründet ſich, wie

aller Aberglaube, auf den Hang des ungebildeten Menſchen, für außerordentliche Erſcheinungen, deren natürliche Urſachen ihm unbekannt ſind, übernatürliche anzunehmen. Dieſer Aberglaube verliert ſich daher auch mit der zunehmenden Bildung von ſelbſt. Ebendarum hört man jetzt nichts mehr von jenen unmenſchlichen Hexenproceſſen, die im Mittelalter ſo häufig vorkamen. Doch wurden noch um die Mitte des vorigen Jahrhunderts in Deutſchland (namentlich in Baiern 1754 Maria Klosnerin und 1756 Veronica Zeritſchin, beides Mädchen von 13 Jahren) und ſpäter noch in der katholiſchen Schweiz (namentlich in Glarus 1780) Hexen hingerichtet, ungeachtet ſchon lange vorher Balthaſar Becker und Chriſtian Thomaſius (ſ. beide Namen) dieſe Barbarei bekämpft hatten. — Auch Keppler's 70jährige Mutter wäre als Hexe verbrannt worden, wenn nicht ihr Sohn ſie noch mit vieler Mühe von dieſem ſchmählichen Tode gerettet hätte. S. Keppler's Leben und Wirken. Vom Freih. v. Breitſchwert. Stuttg. 1831. 8. Vergl. auch Wier.

Heydenreich (Karl Heinr.) geb. 1764 zu Stolpen in Sachſen, ſeit 1789 ord. Prof. der Philoſ. zu Leipzig, geſt. 1801 zu Burgwerben bei Weißenfels, wohin er ſich (nach Niederlegung ſeiner Profeſſur im J. 1798 wegen fortwährender Kränklichkeit) zurückgezogen hatte. Unſtreitig würde dieſer reichbegabte Geiſt der Wiſſenſchaft größere Dienſte geleiſtet haben, wenn nicht eine zu wenig geregelte Lebensweiſe und ein dadurch herbeigeführter zu früher Tod der Entwickelung und Ausbildung deſſelben hinderlich geweſen wären. Er philoſophirte größtentheils nach kantiſcher Weiſe, wuſſte aber doch dabei die Eigenthümlichkeit ſeines Geiſtes zu bewahren, wie ff. Schriften beweiſen: Grundriß einer Prüfung des Beweiſes für die Unſterbl. der Seele, den man aus ihrem Vollkommenheitstriebe herleitet. Lpz. 1785. 8. — Animadversiones in Mosis Mendelii refutationem placitorum Spinozae. Lpz. 1787. 4. — Natur und Gott nach Spinoza. Lpz. 1788 (oder nach dem Tit. 1789). 8. (B. 1.) — Observationes de nexu sensus et phantasiae ratione habita ethices, rhetorices et politices. Lpz. 1788. 4. — Vorbereitung einer Unterſuchung über den Urſprung und die Gültigkeit der Geſetze für die Werke der Empfindung und Phantaſie. Lpz. 1788. 8. — Syſt. der Aeſthetik. Lpz. 1790. 8. (B. 1.) — Betrachtungen über die Philoſ. der natürl. Rel. Lpz. 1790—1. 2 Bde. 8. — Num ratio humana sua vi et sponte contingere possit notionem creationis ex nihilo? Lpz. 1790. 4. — Grundſätze der moraliſchen Gotteslehre, nebſt Anwendungen auf geiſtliche Rede- und Dichtkunſt. Lpz. 1792. 8. — Encyklop. Einleit. in das Stud. der Philoſ., nebſt Anleit. zur philoſ. Lit. Lpz. 1793. 8. — Originalideen über die intereſſanteſten Gegen-

ſtände der Philoſ., nebſt einem krit. Anzeiger der wichtigſten philoſſ. Schriften. Lpz. 1793—95. 3 Bde. 8. — Propädeut. der Moralphiloſ. nach Grundſätzen der rein. Vern. Lpz. 1794. 3 Thle. 8. — Syſt. des Naturrechts nach kritt. Principien. Lpz. 1794—5. 2 Thle. 8. Th. 1. A. 2. 1801. — Verſ. über die Heiligkeit des Staats und die Moralität der Revolution. Lpz. 1794. 8. — Grundſätze des natürl. Staatsrechts und ſeiner Anwendung. Lpz. 1795. 8. (Th. 1.) — Briefe über den Atheismus. Lpz. 1796. 8. — Ueber das menſchl. Elend. Lpz. 1796. 8. — Pſychol. Entwickelung des Aberglaubens und der damit verbundnen Schwärmerei. Lpz. 1798. 8. — Mann und Weib, ein Beitrag zur Philoſ. über die Geſchlechter. Lpz. 1798. 8. — Auch gab er ein philoſ. Taſchenbuch (Lpz. 1795—6. 2 Jhrgge. 8.) einen Zuſchauer im häusl. Leben (Lpz. 1795—6. 2 Bdchen. 8.) eine Veſta oder kleine Schriften zur Philoſ. des Lebens (Lpz. 1798—1801. 5 Bdchen. 8.) desgl. eine Menge philoſſ. Aufſätze und Abhandlungen in andern Zeitſchriften (z. B. in Cäſar's philoſſ. Denkwürdigkeiten, Abicht's und Born's Magaz., Erhard's Amalthea, Feſt's Beiträgen zur Beruhigung für Leidende, berl. und deut. Monatsſchr.) heraus, ſo wie auch in dem Handwörterb. über die ſchönen Künſte von einer Geſellſch. von Gelehrten (Lpz. 1794—5. 2 Bde. 8.) die allgemeinen äſthetiſchen Artikel von H. bearbeitet ſind. — Ferner hat er mehre philoſſ. Werke aus fremden Sprachen in's Deutſche überſetzt und größtentheils mit lehrreichen Anmerkungen ausgeſtattet, als: Agatopiſto Cromaziano's (Appiano Buonafede's) krit. Geſch. der Revolutionen der Philoſ. in den 3 letzten Jahrhunderten; a. d. Ital. Lpz. 1791. 2 Thle. 8. — Archibald Aliſon über den Geſchmack, deſſen Natur und Grundſätze; a. d. Engl. Lpz. 1792. 2 Bde. 8. — Pascal's Ideen über Menſchheit, Gott und Ewigkeit; a. d. Franz. Lpz. 1793. 8. — Aeſthet. W. B. über die bildenden Künſte nach dem Franz. von Watelet und Levesque (theils abgekürzt theils vervollſtändigt). Lpz. 1793—5. 4 Bde. 8. — Nach ſeinem Tode kamen noch heraus: Betrachtungen über die Würde des Menſchen im Geiſte der kant. Sitten- und Religionslehre, mit Zollikofer's Darſtellungen über denſ. Gegenſt.; herausg. von Gruber. Lpz. 1802. 8. — Der Mann von Welt, eingeweiht in die Geheimniſſe der Lebensklugheit, nach Gracian bearbeitet; (herausgeg. von Schelle). Lpz. 1803. 8. — Uebrigens vergl. H.'s Charakteriſtik als Menſchen und als Schriftſtellers, entworfen von Schelle. Lpz. 1802. 8.

Hiatus (von hiare, klaffen oder gähnen) bedeutet eigentlich eine Lücke; die Metaphyſiker verſtehn aber darunter das Leere

(vacuum). Der Satz: In mundo non datur hiatus, heißt daher ſoviel als: In mundo non datur vacuum. S. leer.

Hicetas oder Hiketas von Syrakus (H. Syracusius) einer von den ältern Pythagoreern, welchem Theophraſt beim Cicero (acad. II, 39.) die Theorie von der Achſendrehung der Erde beilegt, von deſſen Philoſophemen aber ſonſt nichts bekannt iſt. Sein Name wird auch Nicetas oder Niketas, obwohl fälſchlich, geſchrieben.

Hierarchie (von ἱερος, heilig, und ἀρχειν, herrſchen) iſt geiſtliche Herrſchaft, ſteht aber auch oft für die Geiſtlichkeit oder Prieſterſchaft ſelbſt, wiefern ſie im Beſitze jener Herrſchaft iſt oder doch danach ſtrebt. Daher die Ausdrücke: hierarchiſcher Geiſt, hierarchiſches Syſtem ꝛc. An und für ſich iſt die Hierarchie nicht tadelnswerth; ſie wird es erſt, wenn ſie darauf ausgeht, die Geiſter zu feſſeln und ſelbſt die weltliche Macht ihren Zwecken zu unterwerfen. Alsdann entſpringt daraus ein hierarchiſcher Despotismus, welcher noch ſchlimmer als der politiſche iſt. Vergl. die Schrift: Die Hierarchie und ihre Bundesgenoſſen. Aarau, 1823. 8. — Jener hierarchiſche Despotismus iſt auch der Philoſophie ſehr nachtheilig geweſen, indem er ſie in drückende Feſſeln zu ſchlagen ſuchte. Ebendemſelben verdanken wir auch die Cenſur, welche nicht erſt, wie man gewöhnlich glaubt, nach Erfindung der Buchdruckerkunſt und ſeit der Reformation, um dieſe zu hemmen, eingeführt, ſondern ſchon lange vor derſelben von der Hierarchie ausgeübt wurde. Es erhellet dieß ganz offenbar aus einem Schreiben des Papſtes Nicolaus I. an Karl den Kahlen, betreffend die Ueberſetzung eines angeblichen Werkes von Dionys dem Areopagiten aus dem Griechiſchen in's Lateiniſche, welche Johann Scotus Erigena gemacht hatte. Es hatte nämlich der griechiſche Kaiſer Michael Balbus das jenem Dionys beigelegte und zu der Zeit ſehr hochgeſchätzte Werk de coelesti hierarchia dem Kaiſer Ludwig dem Frommen zum Geſchenke gemacht. Da nun deſſen Sohn Karl es zu leſen wünſchte, aber nicht griechiſch verſtand: ſo überſetzt' es Erigena, der zu jener Zeit an der Schule in Paris lehrte, in's Lateiniſche; weshalb der Papſt ein drohendes Schreiben an jenen erließ, worin er foderte, den Erigena entweder nach Rom zur Verantwortung zu ſchicken oder wenigſtens von ſeiner Lehrſtelle zu entfernen. Unter andern ſchrieb er: Relatum est pontificatui nostro, quod opus B. Dionysii Areopagitae, quod de divinis nominibus vel coelestibus ordinibus graeco descripsit eloquio, quidam vir, Joannes, Scotus genere, nuper in latinum transtulerit, quod juxta morem nobis mitti et nostro judicio debuit approbari. Der Papſt betrachtet' es alſo ſchon im 9. Jh. als eine

Art von Obſervanz (juxta morem) daß man ſeine Approbation zur Bekanntmachung von Geiſteswerken einholte; was denn nichts andres als unſre heutige Cenſur war. Die Folge dieſes Schreibens war auch, daß Erigena zwar nicht nach Rom zur Verantwortung ausgeliefert wurde, aber doch Paris und ſeine Lehrſtelle verlaſſen und ſich eine Zeit lang in Frankreich verborgen halten muſſte, bis er unter König Alfred von England eine neue Anſtellung an der von demſelben geſtifteten Schule zu Oxford fand. Vergl. Cenſur. Doch ſcheint früher eine Art freiwilliger Cenſur ſtattgefunden zu haben. Denn im J. 768 ſchickte der Benedictiner Ambroſius Autpert ſeine Erklärung der Apokalypſe dem Papſte Stephan III., um deſſen Einwilligung zur Fortſetzung und Bekanntmachung ſeines Werkes zu erhalten, ſagte aber bei dieſer Gelegenheit ausdrücklich, daß er der erſte Schriftſteller ſei, der eine ſolche Bewilligung nachgeſucht habe. So haben die Menſchen oft die Feſſeln ſelbſt geſchmiedet, in die ſie geſchlagen wurden. — Noch iſt zu bemerken, daß das W. Hierarchie zuweilen auch nichts weiter als eine gewiſſe Abſtufung oder Rangordnung in Hinſicht auf Aemter und Würden bedeutet. Daher ſpricht man außer der eigentlichen (kirchlichen) Hierarchie auch wohl von einer politiſchen oder militariſchen; und in dem vorerwähnten Werke war ſogar von einer himmliſchen H. die Rede, indem die Menſchen immer geneigt geweſen, ihre irdiſchen Geſellſchaftsverhältniſſe auf den Himmel überzutragen, Gott mit einem Hofſtaate zu umgeben, beſtehend aus Erzengeln, gemeinen Engeln ꝛc. Vergl. Hierokratie und Spittler's Geſchichte der Hierarchie von Gregor VII. bis auf die Zeiten der Reformation. Aus dem literariſchen Nachlaſſe des D. Gurlitt herausgeg. und mit Anmerkk. begl. von Cornel. Müller. Hamb. 1828. 4. Dieſe nach Spittler's mündlichen Vorträgen bearbeitete Geſchichte der Hierarchie iſt zu verbinden mit Deſſ. Geſchichte des Papſtthums, welche Gurlitt ſelbſt 1825—26 in 5 Programmen herausgab; wozu 1826—27 die Geſchichte des Papſtthums im 18. Jahrhunderte in 3 Programmen kam. Endlich erſchien noch als Anhang zu dieſer Geſch. des Papſtth. Spittler's Geſchichte der Kreuzzüge, gleichfalls aus Gurlitt's liter. Nachlaſſe herausgeg. und mit Anmerkk. begleit. von Corn. Müller. Hamb. 1827. 4. — Uebrigens könnte man wohl dem Worte Hierarchie auch eine gute Bedeutung unterlegen, wenn man darunter die Herrſchaft des Heiligen ſelbſt über die Gemüther verſtände. Leider iſt aber an deren Stelle die Herrſchaft der bloß für heilig gehaltenen, aber oft ſehr unheilig geſinnten, Geiſtlichkeit getreten. Dieſe zu bekämpfen iſt daher die Pflicht eines Jeden, welcher jene herbeiführen will. — Wenn von einer Hierarchomanie

die Rede iſt, ſo wird das Wort ſtets in böſer Bedeutung genommen, indem man darunter eine Art von Leidenſchaft (Wuth, μανια) für die Beförderung der unheiligen Zwecke der Geiſtlichkeit verſteht.

Hierius, ein neuplatoniſcher Philoſoph des 5. Jh. nach Ch., Sohn des zu derſelben Schule gehörigen Philoſophen, **Plutarch** von Athen, und eben ſo ſchwärmeriſch wie dieſer, ſonſt aber unbedeutend.

Hierodulen (von ἱερος, heilig, und δουλος, Sklav) ſind heilige d. h. der Gottheit geweihete oder zum Tempeldienſte beſtimmte (männliche oder weibliche) Sklaven. Die Alten, bei welchen die Sklaverei als eine durch Gewohnheit gleichſam geſetzlich gewordne Einrichtung ſtattfand, weiheten auch ihren Göttern Sklaven, nicht bedenkend, daß die Sklaverei als ein in ſich ſelbſt widerrechtliches Inſtitut der Gottheit nicht gefallen konnte, und zwar um ſo weniger, wenn die weiblichen Hierodulen (gleich den indiſchen Bajaderen) nicht der Gottheit, ſondern der ſinnlichen Luſt des Menſchen (auch wohl der Prieſter) dienten. S. **Sklaverei**. Es kommt übrigens das W. ἱεροδουλος zuerſt bei **Strabo** vor (z. B. VI, 2. 272. XI, 14. 552. XII, 3. 559.) wo die Hierodulen der Aphrodite zu Eryx in Sicilien und zu Korinth, ſo wie die der Göttin zu Komana in Kleinaſien und zu Akiliſene in Armenien erwähnt werden. **Cicero** (orat. in Caecil. c. 17.) nennt eine ſolche Hierodule liberta Veneris Erycinae. Vergl. die (etwas hypotheſenreiche) Schrift von J. **Kreuſer**: Der Hellenen Prieſterſtaat, mit vorzüglicher Rückſicht auf die Hierodulen. Mainz, 1822. 8. Sie bezieht ſich zugleich auf einen neuerlich über dieſen Gegenſtand geführten Streit zwiſchen **Böttiger**, **Hirt** u. A. In den vermiſchten Schriften von **Frdr. Jacobs** (Th. 4. Nr. 2.) finden ſich auch Beiträge zur Geſch. des weibl. Geſchl., in welchen (S. 342 ff.) ebenfalls Nachricht von jenen Hierodulen gegeben wird. — Im weitern Sinne (wenn man δουλος für Diener nimmt) könnte auch jeder Prieſter, Kirchen- und Tempeldiener ſo genannt werden; wie denn ſelbſt der Papſt ſich mit affectirter Beſcheidenheit servus servorum dei nennt.

Hieroglyphen (von ἱερος, heilig, und γλυφειν, eingraben oder einſtechen) ſind heilige (dem Volke unverſtändliche) Bildwerke oder allegoriſch-ſymboliſche Schriftzeichen, deren ſich die ägyptiſchen Prieſter zur Aufbewahrung ihrer Geheimniſſe bedient haben ſollen, die man noch auf vielen alten Denkmälern findet, zu denen man aber noch keinen ganz ſichern Schlüſſel gefunden hat. S. **ägyptiſche Weisheit**, auch **Bilderſchrift**.

Hierographie (von ἱερος, heilig, und γραφειν, ſchrei-

ben) iſt Beſchreibung und Erklärung des Heiligen, heiliger Gebräuche, Schriften ꝛc. Vergl. Chäremo.

Hierokles, ein Neuplatoniker, der um die Mitte des 5. Jh. nach Ch. zu Alexandrien mit großem Beifalle Philoſophie lehrte (Hierocles Alexandrinus — ob auch daſelbſt geboren, iſt zweifelhaft). Photius hat in ſeiner Bibliothek (cod. 214. et 251.) Auszüge aus Schriften dieſes H. aufbewahrt, welche die Begriffe von Fürſehung, Schickſal und Freiheit betreffen. Daraus erhellet, daß H. gleich andern Neuplatonikern nicht nur zwiſchen Plato und Ariſtoteles Einſtimmung zu erkünſteln, ſondern auch die platoniſche Philoſophie aus uralten Quellen abzuleiten ſuchte. Andre Schriften, die man ihm auch beigelegt hat, ſind zweifelhaft. S. Hieroclis opp. (cura Joh. Pearsoni). Lond. 1655 u. 1673. 2 Thle. 8. — Es darf aber dieſer H. nicht mit einem andern H. verwechſelt werden, welcher früher (unter Diocletian) lebte und ſich bloß durch eine Streitſchrift gegen das Chriſtenthum, von der nur noch Bruchſtücke bei Euſeb und Lactanz übrig ſind, bemerklich gemacht hat.

Hierokratie (von ἱερος, heilig, und κρατειν, regieren) wird oft gleichgeltend mit Hierarchie (ſ. d. W.) gebraucht, iſt aber doch eigentlich davon verſchieden. Wenn man nämlich eine geiſtliche Macht oder eine Kirchengewalt denkt, ſo kann man theils auf die Darſtellungsart theils auf die Ausübungsart derſelben ſehn. Von jener hangt die äußere Kirchenform oder die kirchliche Herrſchaftsform ab, welche eben Hierarchie heißt; von dieſer aber die innere Kirchenform oder die kirchliche Regierungsform, welche eigentlich Hierokratie heißt. Weil aber die Hierarchen, welche die Kirchengewalt äußerlich darſtellen, ſie gewöhnlich ganz allein ausüben und ſo die Kirche auch innerlich bloß nach ihrem Belieben regieren, mithin hierarchiſche Autokraten ſind: ſo werden jene beiden Ausdrücke meiſt identiſch genommen. S. Kirchenrecht und Kirchenverfaſſung. Als eine beſondre Art der Hierokratie iſt die ſog. Theokratie zu betrachten. S. d. W.

Hieronymus von Rhodos (Hieronymus Rhodius) ein Peripatetiker des 3. Jh. vor Ch., deſſen Schriften zwar im Alterthume ſehr geſchätzt wurden, aber jetzt nicht mehr vorhanden ſind. Auch von ſeinen Philoſophemen iſt weiter nichts bekannt, als daß er das höchſte Gut in der Schmerzloſigkeit (vacuitas doloris — Cic. de fin. V, 5. coll. II, 3 et acad. II, 42.) ſuchte. S. Schmerz. Mit ſeinen Zeitgenoſſen, dem Akademiker Arceſilas und dem Peripatetiker Lyco, ſcheint er nicht in freundſchaftlichen Verhältniſſen geſtanden zu haben. Diog. Laert. IV, 41. 42. V, 68.

Hierophant (von ἱερος, heilig, und φαινειν, zeigen,

lehren) iſt eigentlich ein Lehrer des Heiligen, dann ein Vorſteher des Gottesdienſtes, ein Oberprieſter, beſonders der zu Eleuſis, der die Einweihung in die heiligen Geheimniſſe beſorgte. Darum hat man auch ſolche Philoſophen Hierophanten genannt, welche vorgaben, daß ſie im Beſitze geheimer Kenntniſſe wären und nur die, welche fähig und würdig wären, ſie zu faſſen, darin einweihen könnten — ein Vorgeben, das meiſt auf Prahlerei, wo nicht gar auf Betrügerei hinauslief. Für Hierophant ſagt man auch Myſtagog, weil er eben in Geheimniſſe (μυστηρια) einführen (αγωγειν) ſoll.

Hik. ſ. Hic.

Hildebert von Lavardin (Hildebertus de Lavardino) oder auch von Tours benannt (H. Turonensis) weil er Erzbiſchof daſelbſt wurde, nachdem er vorher Lehrer an der Stiftsſchule und Archidiakon zu Mans geweſen. Er war geboren zwiſchen 1053 und 1057, ſtudirte Philoſ. und Theol. an der zu jener Zeit berühmten Kloſterſchule zu Clugny (nach Einigen auch unter Berengar zu Tours) und ſtarb um 1134. Obwohl nicht frei von den Fehlern der Scholaſtik überhaupt, gehört' er doch zu den beſſern Scholaſtikern, da es ihm nicht an Beleſenheit in den Claſſikern, Geſchmack und Darſtellungsgabe fehlte. Daher ward auch ſein Tractatus theologicus und ſeine Philosophia moralis ſehr geſchätzt und ſelbſt von Peter dem Lombarden ſtark benutzt. Doch ſtrebte er mehr nach popularer Klarheit und praktiſcher Fruchtbarkeit, als nach wiſſenſchaftlicher Ergründung. S. Hildeberti Tur. opera, stud. Ant. Beaugendre. Par. 1708. Fol. und in Gallandi bibl. PP. T. 14. p. 337 ss. — Auch vergl. Ziegler's Beitrag zur Geſch. des Glaubens an das Daſ. Gottes; nebſt einem Auszuge aus der erſten abendländ. ſyſtemat. Dogmat. [dem obigen Tract. theol.] des Erzbiſch. H. v. T. Gött. 1792. 8.

Hildebrandismus iſt ſoviel als geiſtlicher Despotismus, benannt nach dem Papſte Hildebrand oder, wie er nach ſeiner Erhebung zum Pontificate hieß, Gregor VII. (reg. von 1073 — 1086) welcher zwar nicht als Stifter, aber doch als Befeſtiger und Erweiterer des hierarchiſchen Syſtems in der römiſch-katholiſchen Kirche zu betrachten iſt. Man hat neuerlich auch dieſen Papſt und ſein politiſch-kirchliches Syſtem durch Berückſichtigung der Zeit und der Lage, in welcher er ſich befand, zu rechtfertigen geſucht. Allein der geiſtliche Despotismus iſt in ſich ſelbſt ſo widerrechtlich und verwerflich, daß man von Religion und Kirche ſehr ſonderbare Begriffe haben muß, wenn man behaupten kann, daß ein angeblicher Statthalter Chriſti, deſſen Reich doch nicht von dieſer Welt iſt, ſich wohl ein ſolches Verfahren erlauben dürfe, wie jener Kirchenfürſt. Vergl. Hierarchie.

Hillebrand (Joſeph) früher Prof. der Philoſ. in Heidelberg, jetzt ord. Prof. der Philoſ. u. Pädagogiarch in Gießen, hat ff. philoſſ. (manches Eigenthümliche, mit einiger Hinneigung zu Jacobi's Anſichten, enthaltende) Schriften herausgegeben: Propädeutik der Philoſ. 1. Abth. Encyklop. 2. Abth. Geſch. und Methodol. Heidelb. 1819. 8. — Grundriß der Log. und philoſ. Vorkenntniſſlehre. Ebend. 1820. 8. — Die Anthropol. als Wiſſenſchaft. Mainz, 1822—3. 3 Thle. 8. — Lehrb. der theoret. Philoſ. und philoſ. Propädeutik. Mainz, 1826. 8. — Lehrb. der Literar-Aeſthetik, oder Theorie und Geſchichte der ſchönen Literatur. B. 1. Allg. Aeſthetik und die Poetik. Mainz, 1827. 8. — Neuerlich gab er noch heraus: Aesthetica literaria antiqua classica s. antiquorum scriptorum cum graecorum tum latinorum de arte literaria praecepta et placita. Mainz, 1828. 8. — Univerſalphiloſſ. Prolegg. oder encyklopädd. Grundzüge der geſammten Philoſ. Mainz, 1830. 8.

Hillel, ein jüdiſcher Moraliſt des 1. Jh. vor Chr. Beſondre Schriften von ihm ſind nicht bekannt. Der Talmud aber hat viele moraliſche Ausſprüche deſſelben aufbewahrt, auf welche die Talmudiſten einen hohen Werth legen. Er kann daher auch zu den alten Gnomikern gezählt werden. S. Gnome und Gnomiker.

Himmel iſt das unbeſtimmte Ding, das wir über uns erblicken, in deſſen Tiefen wir uns verſenken, ohne eine Gränze zu finden. Bei den alten Philoſophen, wie bei Plato und Ariſtoteles, ſteht Himmel (*ουρανος*) oft für Welt (*κοσμος*). In dieſem Sinne gehört alſo die Erde mit zum Himmel; denn ſie iſt ein Theil der Welt, wenn auch ein ſehr kleiner und unbedeutender, den aber der menſchliche Hochmuth oder die menſchliche Unwiſſenheit (beide ſind gewöhnlich beiſammen) für ſehr groß und bedeutend hält. Daher iſt es gekommen, daß man Himmel und Erde einander ſogar entgegenſetzte und beide als coordinirte Theile der Welt betrachtete. So heißt es in einer bekannten Erzählung vom Urſprunge der Dinge: „Im Anfange ſchuf Gott Himmel und Erde" — wo denn ſeltſamer Weiſe die Erde (das unendlich Kleine) die Gottheit weit mehr beſchäftigt, als der Himmel (das unendlich Große). Weil wir nun eben dieſen Himmel ſtets über uns ſehn, weil er ſich über uns in unermeſſliche Fernen erhebt, und weil man früher nicht wuſſte, daß der Himmel ebenſowohl unter als über uns iſt: ſo iſt der Himmel das Symbol alles Ueberſinnlichen, Ewigen, Göttlichen, ſo wie die Erde das Symbol alles Sinnlichen, Vergänglichen, Menſchlichen oder Thieriſchen geworden. Ja man betrachtet den Himmel wohl gar als den Sitz der Gottheit ſelbſt, ungeachtet es beim geringſten Nachdenken jedem einleuchten

muß, daß der Unſichtbare keinen ſichtbaren Sitz haben, in keinen noch ſo großen Raum eingeſchloſſen ſein könne, und daß, wenn er als allgegenwärtig gedacht wird, er dynamiſch oder virtual der Erde ebenſowohl als dem Himmel gegenwärtig ſein müſſe. S. Allgegenwart. Allein die immerfort geſchäftige Phantaſie der Menſchen verlegte nun auch den Ort der Seligen, wie den Aufenthalt aller guten Geiſter (Engel) in den Himmel. Daraus bildete ſich dann ein neuer Gegenſatz, nämlich der zwiſchen Himmel und Hölle. Wo man aber dieſe Hölle hinthun ſollte, darüber befand man ſich in großer Verlegenheit. Unter die Erde konnte man ſie nur ſo lange verſetzen, als man nicht wuſſte, daß es dort eben ſo ausſieht, wie hier bei uns über der Erde. In die Erde hätte man wohl allenfalls die böſen Menſchengeiſter bannen können. Da es aber noch eine unendliche Menge andrer böſer Geiſter (Teufel) in der Hölle geben, und da dieſe böſen Geiſter lange vor Erſchaffung der Erde und des Menſchengeſchlechts exiſtirt haben ſollten: ſo muſſte man ſich nach einem andern Platze umſehn. Und da meinten denn Einige, die Hölle möchte ſich wohl jenſeit des Himmels d. h. außer der Weltgränze, alſo im leeren Raume befinden. Da entſtand aber die unbequeme Frage, woher man denn wiſſe, daß die Welt eine Gränze habe, und wie man einen Raum leer nennen könne, in welchem ſich doch eine Hölle mit ſo vielen Millionen Bewohnern befinden ſolle. Denn ein ſcharfſinniger Schriftſteller (Lessius de moribus divinis L. 13. c. 24.) hat berechnet, daß vom Anfange bis zum Ende des Menſchengeſchlechts wenigſtens 800,000 Millionen würden verdammt werden, welche demnach insgeſammt zugleich mit den Teufeln Platz in der Hölle haben müſſten. Denken wir uns aber die übrigen Weltkörper auch von menſchenähnlichen, alſo ſündhaften Weſen bewohnt: ſo möchten jene Weltkörper zuſammengenommen ein ſo anſehnliches Contingent zur Hölle liefern, daß dem rüſtigſten Rechner wohl die Luſt vergehn dürfte, ſowohl die Menge der Höllenbewohner als den Raum, den ſie erfodern, auszurechnen. Es zerfließt daher die Vorſtelluug von einer beſondern, dem Himmel entgegengeſetzten, Hölle in Nichts, ſobald man ſie genauer betrachtet. Sie iſt ein Bild, mit dem die Kunſt eines Dante Alighieri oder eines Michel Angelo ſich beſchäftigen mag, um unſer Gemüth auf eine ſchauerliche Weiſe zu ergötzen, mit dem aber die Wiſſenſchaft nichts anfangen kann. Dieſe kann die Ausdrücke Himmel und Hölle nur ſymboliſch im moraliſchen Sinne nehmen. Sie muß daher ſagen: Himmel und Hölle ſind nicht außer, ſondern in uns; jeder Menſch trägt ſie in ſeiner Bruſt, je nachdem er gut oder bös. Man wolle ſich auch ja nicht einbilden, daß man durch Schilderung der Himmelsfreuden und der Höllenquaalen die Menſchen beſſern

könne! Man verſchlechtert ſie dadurch nur. Man zieht ihre Sinnlichkeit in's Spiel, wie Muhammed mit ſeinem Paradieſe ſammt den darin befindlichen Huris. Statt alſo den Menſchen, was doch die Religion eigentlich thun ſoll, vom Sinnlichen zum Ueberſinnlichen zu erheben, drückt man ihn durch ſolche phantaſtiſche Schilderungen noch tiefer in's Sinnliche herab. Wer das Gute nur um ſinnlicher Freuden willen thäte und das Böſe nur um ſinnlicher Quaalen willen ließe, wäre ſchon des Himmels verluſtig und ein Kind der Hölle. — Uebrigens iſt noch zu bemerken, daß, wenn von mehren Himmeln die Rede iſt, darunter entweder Himmelskörper zu verſtehen ſind, oder Abtheilungen (Sphären) in welche man den Himmel willkürlich zerlegte, wie Wolkenhimmel, Sternenhimmel, Himmel der Seligen und der Engel, den man auch den dritten Himmel nannte; daher die Redensart, bis in den dritten Himmel entzückt ſein. Manche waren auch noch nicht mit drei Himmeln zufrieden, ſondern nahmen ſieben oder zehn oder noch mehr an, weil die Phantaſie ſich nirgend begränzt, ſobald man ihr einmal den Zügel ſchießen läſſt. Zu denen, welche ſieben Himmel annehmen, gehören auch die Muſelmänner. In dieſen Himmeln wird, ihrer Meinung zufolge, nach Verhältniß der Höhe oder Entfernung derſelben von der Erde alles größer und prächtiger. Muhammed durchreiſte ſie ſchon, als er noch auf der Erde lebte; und als er in den letzten kam, ſah' er einen Engel, der 70000 Köpfe, in jedem Kopfe 70000 Münde, in jedem Munde 70000 Zungen, und auf jeder Zunge 70000 Stimmen hatte, alſo zuſammen 24 Trillionen und 10000 Billionen Stimmen. Und was macht' er damit? Er that weiter nichts, als daß er Tag und Nacht den Allmächtigen lobte! — Vergl. noch Heinroth's Schlüſſel zu Himmel und Hölle im Menſchen. Lpz. 1829. 8.

Himmelreich (regnum coeleste) iſt ein bildlicher Ausdruck, der nichts andres als das ſittliche Gottesreich bezeichnet, weil die Einbildungskraft den Himmel als den Sitz der Gottheit und den Wohnplatz aller ſeligen Geiſter betrachtet. S. den vor. Art. Das Himmelreich kann alſo auch als Inbegriff aller vernünftigen und freien Weltweſen, die von Gott zur Seligkeit berufen oder unter Gottes Herrſchaft zur Verwirklichung der Idee einer ſittlichen Weltordnung thätig ſind, erklärt werden. Es befaſſt daher nicht bloß die Menſchen, wiewohl dieſe aus Unbekanntſchaft mit andern vernünftigen und freien Weltweſen ſich zunächſt als Bürger jenes Reiches betrachten müſſen. Sie dürfen ſich jedoch nur dann als ſolche betrachten, wenn ſie dem Rufe zur Seligkeit wirklich folgen oder durch eigne ſittliche Thätigkeit die Idee einer ſittlichen Weltordnung zu realiſiren ſuchen, ſo weit dieß in ihren Kräften

ſteht. Das Himmelreich heißt übrigens auch, weil es etwas Ueberſinnliches iſt oder nicht in Raum und Zeit wahrgenommen werden kann, eine unſichtbare Kirche, wiewohl man bei dieſem Ausdrucke vorzugsweiſe an die Menſchenwelt denkt. S. Kirche.

Himmelsſtrich oder Klima (κλιμα — von κλινειν, neigen — die Neigung der Erdachſe in ihrer Bahn um die Sonne, wovon der Wechſel der Jahreszeiten, der Wärme und Kälte, und andre damit verbundene Beſtimmungen der Erdoberfläche und der Atmoſphäre abhangen) iſt die natürliche Beſchaffenheit einer Gegend auf der Erde oder eines Landes, im Zuſammenhange mit der umgebenden Luft (dem Himmel) gedacht. Man könnte daher den Himmelsſtrich auch einen Erdſtrich nennen. Der Einfluß deſſelben auf alle Erzeugniſſe der Erde, folglich auch auf den Menſchen, iſt von jeher anerkannt worden. Denn obwohl der Menſch ſeiner höhern Anlage nach ein vernünftiges und freies Weſen iſt, ſo ſteht doch die Entwicklung und Ausbildung dieſer höhern Anlage ſelbſt unter natürlichen Bedingungen, zu welchen ganz vorzüglich der Himmelsſtrich oder das Klima gehört. Nordländer und Südländer, Bergbewohner und Bewohner großer Ebnen, Inſulaner und Bewohner des Feſtlandes, unterſcheiden ſich ſo merklich von einander, daß es dem oberflächlichſten Beobachter in die Augen fällt. Unſtreitig ſpielen dabei die Nahrungsmittel, die der Menſch genießt, eine große Rolle. Aber ſelbſt dieſe ſind ja wieder vom Himmelsſtriche abhängig. Auch muß man dabei nicht bloß an die gröbern Nahrungsmittel denken, ſondern auch an die feinern, Licht und Luft, die der Menſch fortwährend in ſich aufnimmt und die doch klimatiſch oder in Bezug auf den Himmelsſtrich ſo verſchieden ſind. Was aber den Körper des Menſchen afficirt, das afficirt auch den Geiſt, weil beides zuſammen eben der Menſch iſt. Darum hat jenes Phyſiſche ſelbſt auf das Moraliſche und Religioſe in der Menſchenwelt einen gewaltigen Einfluß. Die Sitten ſind daher eben ſo klimatiſch verſchieden, als die Religionen oder Religionsformen. Durch den Verkehr und Umgang der Menſchen mit einander, durch den Austauſch ihrer körperlichen und geiſtigen Erzeugniſſe, überhaupt durch fortſchreitende Bildung wird zwar dieſe Verſchiedenheit allmählich vermindert; aber ganz kann ſie nicht aufgehoben werden, weil es nicht in der Macht des Menſchen ſteht, das zu verändern, was durch die Natur ſelbſt geſetzt iſt. Indeſſen muß man ſich auch hüten, den Einfluß des Himmelsſtrichs nicht ſo zu übertreiben, daß am Ende alle Allgemeingültigkeit in Anſehung deſſen, was wahr und gut iſt, wegfallen müſſte. Gegen eine ſolche Uebertreibung hat ſich der Verf. erklärt in ſeiner Abhandlung: Ueber die klimatiſche Verſchiedenheit der Religionsformen, angehängt ſeinem Kirchenrechte nach Grundſätzen der Ver-

nunft ꝛc. Lpz. 1826. 8. — Uebrigens vergl. die Schrift von Bonſtetten: Der Menſch im Süden und im Norden, oder über den Einfluß des Klima's. Aus dem Franz. von Frdr. Gleich. Lpz. 1825. 8. und die Schrift von Falconer: Remarks on the influence of climate, situation, nature of country etc. Lond. 1781. 8.

Himmliſch heißt oft ſoviel als göttlich, ſehr gut oder trefflich, wie hölliſch ſoviel als teufliſch, ſehr bös oder laſterhaft. Himmliſche Philoſophie aber bedeutet bei den Kirchenvätern und Scholaſtikern das Chriſtenthum oder auch die chriſtliche Theologie, weil dieſelbe gleichſam im Himmel erfunden worden, während die ſchlechtweg ſog. Philoſophie bloß eine Erfindung der Erde, wo nicht gar der Hölle (wie Tertullian meinte) ſei. — Das himmliſche Reich bedeutet bei den Sineſen nicht das Himmelreich (ſ. d. W.) ſondern das Kaiſerreich Sina ſelbſt, weil es darin ganz himmliſch zugehn ſoll. Ob das auch die glauben, welche mit dem Bambusrohre die Baſtonnade bekommen, weiß ich nicht. Vielleicht aber ſchreien ſie ex officio: „Heu quam bene mihi est!“

Hinderniß (impedimentum) iſt jede Kraft, die einer andern entgegenwirkt und dieſe dadurch in ihrer Wirkſamkeit hemmt. Dieß kann ebenſowohl in der Geiſterwelt als in der Körperwelt geſchehen. Denn es kann nicht nur die geiſtige Kraft des Einen der des Andern hemmend entgegenwirken, ſondern auch in demſelben Subjecte können zwei Potenzen in ein ſolches Verhältniß treten; z. B. Einbildungskraft und Verſtand, Trieb und Wille. Wenn von Hinderniſſen des Rechts die Rede iſt, ſo verſteht man darunter ſolche, die ein Menſch dem andern bei Ausübung ſeiner Rechte entgegenſetzt. Dieß kann auf rechtliche Weiſe geſchehn, wenn man nur ſein eignes Recht geltend macht oder durch Vorſtellungen, Bitten, Verſprechungen und andre nicht gewaltſame Mittel einen Andern von der Ausübung ſeiner Rechte abhält; bediente man ſich aber gewaltſamer Mittel, ſo wäre das Hinderniß ſelbſt widerrechtlich und dürfte mit gleicher Gewalt entfernt werden. Hinderniſſe der Tugend aber ſind alle Umſtände, welche die Bildung eines tugendhaften Charakters erſchweren, wie ſchlechte Erziehung, böſes Beiſpiel ꝛc. Daß die Kraft des menſchlichen Willens auch ſolche Hinderniſſe zu beſiegen vermöge, muß zwar immer vorausgeſetzt werden; wie ſchwer es aber ſei, ſie wirklich zu beſiegen, lehrt die tägliche Erfahrung leider nur allzuſehr.

Hindoſtaniſche oder **Hindu-Philoſophie** ſ. indiſche Philoſophie.

Hinrichs (H. F. W.) früher Prof. der Philoſ. zu Breslau, jetzt zu Halle, ſchrieb nach Hegel's Anſichten: Die Religion

im innern Verhältniſſe zur Wiſſenſchaft, nebſt Darſtellung und Beurtheilung der von Jacobi, Kant, Fichte und Schelling gemachten Verſuche, dieſe wiſſenſchaftlich zu erforſchen. Mit einem Vorw. von Hegel. Heidelb. 1822. 8. Neuerlich hat er auch eine Art von Commentar zu Göthe's Fauſt geſchrieben, wo das, was der Dichter poetiſch conſtruirt hat, philoſophiſch reconſtruirt werden ſoll. Desgleichen eine Schrift über das Weſen der antiken Tragödie in äſthetiſchen Vorleſungen. Halle, 1827. 8.

Hinrichtung iſt die Vollſtreckung eines richterlichen Urtheils, welches einem Verbrecher die Todesſtrafe zuerkannt hat. Sie iſt alſo eigentlich kein Act der richtenden, ſondern der vollziehenden Gewalt oder der executiven Macht; weshalb man auch dieſen Act eine Execution nennt. Ob derſelbe an ſich gerecht ſei, iſt eine Frage, die nicht hieher gehört. S. Todesſtrafe. Wenn aber einmal ein richterliches Urtheil auf den Tod erkannt hat, ſo muß es öffentlich vollzogen werden, nicht heimlich im Gefängniſſe, weil dieß zu großen Misbräuchen Anlaß geben könnte. Nur muß auch dabei alles Schaugepränge, welches daraus ein Volksſpectakel macht, und noch mehr alle Barbarei und Grauſamkeit vermieden werden, weil dieſe den Menſchen entehrt und, ſtatt Abſcheu gegen das Verbrechen zu erregen, nur dazu dient, das Mitleid für den Verbrecher in Anſpruch zu nehmen.

Hinterglied heißt in der Logik der zweite Haupttheil eines Urtheils, durch den der erſte, welcher das Vorderglied heißt, näher beſtimmt wird. S. Urtheil. Bei hypothetiſchen Urtheilen ſagt man auch wohl Hinter- und Vorderſatz, weil in ſolchen Urtheilen zuweilen ein Satz auf den andern als ein Bedingtes auf ſeine Bedingung bezogen wird; z. B. wenn der Frühling zurückkehrt, ſo erwacht der Bildungstrieb in der Natur. Aber die beiden Haupttheile des Urtheils ſind doch immer nicht vollſtändige Sätze, ſondern nur Glieder eines und deſſelben Satzes. Die Ausdrücke Hinter- und Vorderſatz gehören vielmehr, logiſch genommen, in die Theorie der Schlüſſe, indem der erſchloſſene Satz der Hinterſatz des Schluſſes iſt, welchem ein oder auch einige Sätze als Vorderſätze vorausgehn. S. Schluß.

Hinterſatz ſ. den vor. Art. Wegen der hinterliegenden und vorliegenden Sätze ſ. postjacens et praejacens.

Hiob oder Job (Jobus). Unter dieſem Namen findet ſich im A. T. eine hebräiſche Erzählung, die man fälſchlich für die älteſte philoſophiſche Theodicee erklärt hat. S. hebräiſche Philoſophie. Auch vergl. Eichhorn's neueſte Ueberſetzung des Buches Hiob mit Anmerkk. Gött. 1824. 8.

Hipparch (Hipparchus) iſt die Ueberſchrift eines angeblich platoniſchen Geſprächs, deſſen Echtheit aber ſtarken Zweifeln unterliegt. Sokrates ſpricht darin mit einem gewiſſen H. über die Gewinnſucht, weshalb der Dialog außer Ἵππαρχος auch Φιλοκερδής (der Gewinnſüchtige) überſchrieben wird. Der Gehalt iſt nicht bedeutend; was aber doch allein noch nicht berechtigen würde, dieſes Werkchen für unecht zu erklären.

Hipparchia ſ. Krates.

Hippas von Metapont (Hippasus Metapontinus) einer von den ältern Pythagoreern, der ſich aber von der Lehre des Pythagoras ſelbſt etwas entfernt zu haben ſcheint. Er hielt nämlich, wie Heraklit, das Feuer für das Grundelement, woraus alles Uebrige entſtehe und worin es auch wieder aufgelöſt werde; ſo daß eine periodiſch wechſelnde Weltentſtehung und Weltverbrennung ſtattfinde; weshalb er auch dieſes Elementarfeuer für das göttliche, die Welt als Seele durchdringende und beherrſchende Weſen erklärt zu haben ſcheint. Sext. Emp. hyp. pyrrh. III, 30. adv. math. IX, 360. Plut. de pl. ph. I, 3. Simpl. in phys. Arist. p. 6. ant. Stob. ecl. I. p. 304. 862. Diog. Laert. VIII, 84. Jambl. vit. Pyth. c. 18. et ult. Aus dieſen Stellen, beſonders den letztern, erhellet auch, daß dieſer H. nicht bloß als Metapontiner, ſondern auch als Krotoniat und Sybarit bezeichnet wird; woraus man geſchloſſen, daß er ſich an verſchiednen Orten längere Zeit aufgehalten. Es könnten aber auch wohl mehre Perſonen dieſes Namens mit einander verwechſelt worden ſein. Und wenn die Nachricht des Demetrius (bei Diog. Laert. VIII, 84.) gegründet iſt, daß H. von Metapont kein ſchriftliches Werk hinterlaſſen habe: ſo muß derjenige H., welcher (nach Diog. Laert. VIII, 7.) dem Pythagoras zu deſſen Verunglimpfung ein Werk unter dem Tit. λογος μυστικος unterſchob, ein ganz andrer geweſen ſein. Die Pythagoreer verehrten ihren Meiſter viel zu ſehr, als daß ſich Einer von ihnen ſo etwas hätte erlauben ſollen, ohne ebendadurch gänzlich von der Schule abzufallen. Uebrigens iſt von dieſer Schrift außer ihrem Titel nichts bekannt.

Hippel (Theod. Gli. von) geb. 1741 zu Gerdauen in Oſtpreußen und geſt. 1796 zu Königsberg in Preußen, ein humoriſtiſcher Schriftſteller, der meiſt in letzterer Stadt lebte, wo er auch im Staatsdienſte angeſtellt war. Unter ſeinen Schriften befinden ſich auch folgende von philoſophiſchem Gepräge: Ueber die Ehe. Berl. 1774. 8. A. 4. 1793. — Ueber weibliche Bildung. Berl. 1801. 8. — Ueber Geſetzgebung und Staatenwohl. Berl. 1804. 8. (Die beiden letzten aus ſeinem litera-

riſchen Nachlaſſe). — Sämmtliche Werke. Berl. 1828 ff. 12 Bde. 8.

Hippias von Elis (H. Eleus) ein berühmter Sophiſt des ſokratiſchen Zeitalters, der für einen Allwiſſenſchaftler und Allkünſtler angeſehn ſein wollte, indem er vorgab, daß er nicht nur alles wiſſe, ſondern auch alles könne und daher ſogar alles, was er um und an ſich trage (Kleider, Schuhe, Ringe ꝛc.) ſelbſt verfertigt habe. Cic. de orat. III, 32. Philostr. vit. soph. I, 11. Apulej. flor. p. 120 sq. Bip. In zwei platoniſchen Dialogen, von welchen der eine oder größere (H. major) vom Schönen (περι του καλου) der andre oder kleinere (H. minor) von der Lüge (περι του ψευδους) handelt, wird er als ein eitler und unwiſſender Prahler dargeſtellt. Ein ähnliches Geſpräch zwiſchen Sokrates und dieſem Sophiſten findet ſich bei Xenophon (mem. IV, 4.). In Wieland's Agathon aber ſpielt er eine beſſere Rolle.

Hippo oder Hippon aus Rhegium (Hippo Rheginus) einer von den ältern Pythagoreern, der ſich aber in ſeinem Philoſophiren über die Natur der ioniſchen Schule näherte; weshalb ihn auch wohl Ariſtoteles (met. I, 3.) zwiſchen Thales und Anaximenes aufführt. Er behauptete nämlich, Feuer und Waſſer oder Warmes und Kaltes ſeien die Grundprincipien der Dinge. Sext. Emp. hyp. pyrrh. III, 30. adv. math. IX, 361. Orig. philos. c. 16. Andre verſichern dagegen, er habe bloß das Feuchte (το ὑγρον) unbeſtimmt, ob es Waſſer oder Luft ſei, als Princip geſetzt. Alex. Aphrod. in Arist. met. I. p. 12. Damit ſtimmt zuſammen, daß H. auch die Seele für ein wäſſriges Weſen hielt. Arist. de anima I, 2. Stob. ecl. I. p. 798. Heer. Doch wär' es möglich, daß man verſchiedne Männer dieſes Namens mit einander verwechſelt hätte, da auch ein Metapontiner und ein Samier dieſes Namens erwähnt werden. Einige Kirchenväter erwähnen auch einen Melier d. N., der in den Verdacht des Atheismus gefallen ſei; wenn dieß nicht eine Verwechſelung des Pythagoreers H. mit Diagoras dem Melier iſt. S. Diagoras und Oenopides. Auch vergl. Fabric. bibl. gr. Vol. I. p. 777. ed. vet.

Hippodam von Milet (Hippodamus Milesius) wird von Ariſtoteles (Polit. II, 6.) als der erſte Philoſoph bezeichnet, welcher, ohne je ſelbſt an Staatsgeſchäften Theil genommen zu haben, einen ſchriftlichen Entwurf zu einer vollkommnen Staatsverfaſſung und Geſetzgebung hinterlaſſen hat, der aber leider verloren gegangen. H. muß alſo noch vor Plato gelebt und geſchrieben haben, welcher dieſelbe Idee in ſeinen Büchern vom Staate und von den Geſetzen zu verwirklichen ſuchte.

Hippoklid (Hippoclides) ein Epikureer, welcher bloß durch

ſeine genaue Freundſchaft mit Polyſtrat, deſſen Geſchick auch mit dem ſeinigen wunderbar zuſammenſtimmte, bekannt iſt. Val. Max. I, 8. ext. 17.

Hippokrates von der Inſel Kos (Hippocrates Cous) iſt zwar hauptſächlich als Arzt berühmt geworden, darf aber hier um ſo weniger mit Stillſchweigen übergangen werden, da er nicht bloß ein philoſophiſcher Kopf war, ſondern auch von den Alten oft ausdrücklich zu den Philoſophen gezählt wird, und zwar bald zu den Demokriteern, bald zu den Herakliteern, wahrſcheinlich weil er ſich vornehmlich durch den Umgang mit den Philoſophen Demokrit und Heraklit gebildet hatte. Sein Geburts- und Todesjahr iſt nicht bekannt. Man weiß nur, daß er um die Mitte des 5. Jh. vor Chr. blühte und ein Alter von 90 Jahren erreichte; weshalb ein hohes Alter auch ein hippokratiſches genannt worden. Er ſtammte aus dem berühmten Geſchlechte der Asklepiaden (Nachkommen Aeskulap's, des vergötterten Erfinders der Heilkunde) angeblich als der ſiebzehnte in der Reihe derſelben, machte große Reiſen zur Bildung ſeines Geiſtes, vornehmlich zur Beobachtung der Natur und des Menſchen, hielt ſich jedoch am meiſten in Thracien und Theſſalien auf. Lariſſa in Theſſalien wird auch als der Ort genannt, wo er ſtarb. Unter den Schriften, die ihm beigelegt worden, finden ſich viel unechte; auch ſind manche ſehr durch Interpolationen verdorben. Sie ſind oft (zuerſt Vened. 1526. Fol. — auch zugleich mit den Schriften Galen's — ſ. d. A.) herausgegeben, commentirt und überſetzt worden (auch deutſch von Grimm. Altenb. 1781 — 92. 4 Thle. 8.). Die vorzüglichſten darunter, deren Echtheit auch Niemand bezweifelt hat, ſind wohl die Aphorismen, ſo wie die Schriften von der Lebensordnung, von der Vorherſagung (der ärztlichen Prognoſe in Bezug auf den Verlauf der Krankheiten) von der Luft, den Waſſern und der Ortsbeſchaffenheit. Hier zeigt er ſich überall nicht nur als einen treuen Beobachter der Natur und ihrer Einflüſſe auf den menſchlichen Körper, ſondern auch als einen philoſophiſchen Erforſcher der Urſachen der Erſcheinungen. Die Ideen von Geſundheit und Krankheit als wechſelnden Formen des thieriſchen Lebens, von der Heilkraft der Natur, von der ſtufenweiſen Zunahme und Abnahme der Krankheit, von den Entſcheidungen (Kriſen) und entſcheidenden (kritiſchen) Tagen im Verlaufe der Krankheiten, von der Nothwendigkeit einer zweckmäßigen Diät im geſunden ſowohl als im kranken Zuſtande ꝛc. ſchreiben ſich hauptſächlich von H. her, ſo daß man mit Recht ſagen kann, er habe den erſten Grund zu einer philoſophiſchen Theorie der Heilkunde oder einer wiſſenſchaftlichen Medicin gelegt, und ebendadurch dieſe Wiſſenſchaft ſowohl der rohen Empirie als der prieſterlichen

Geheimthuerei, der ſie vor ihm unterworfen war, entriſſen. Das hippokratiſche Geſicht (facies hippocratica) bezieht ſich auf ſeine ſcharfe Auffaſſung der Anzeigen des Todes im Antlitze des ſeiner Auflöſung entgegengehenden Kranken. Der hippokratiſche Atheismus aber iſt wenigſtens zweifelhaft, ob es wohl möglich iſt, daß es dem H. wie manchem andern Naturforſcher ging, der beim fortwährenden Schauen in die Natur das Weſen über der Natur aus den Augen verlor. S. Gundling's Otia. P. II. c. 3. wo eine Abh. unter dem Titel: Hippocrates αϑεος vorkommt, welche Rabe zu widerlegen geſucht hat in ſ. Abh. Hippocrates barbaris operam negans. Lpz. 1722. 4. Dieſe Abh. bezieht ſich nämlich darauf, daß H. den Barbaren als Feinden der Griechen ſeine Dienſte verſagt haben ſoll. Vergl. Sprengel's Apologie des H. und ſeiner Grundſätze. Leipzig, 1789 — 92. 2 Thle. 8.

Hirn ſ. Gehirn.

Hirngeſpinnſt ſ. Geſpenſt und Geſpinnſt.

Hirnhaym (Hieron.) Doct. der Theol. zu Prag und Generalvicar der Prämonſtratenſer in Böhmen, Mähren, Schleſien und Oeſtreich, wird gewöhnlich zu den neuern Skeptikern (er ſtarb 1679) gezählt; ſein Skepticismus war jedoch auf der einen Seite ſehr unphiloſophiſch, indem er aus Abſcheu gegen die Philoſophie überhaupt und alle ſog. profane Wiſſenſchaft dieſelbe als völlig zweifelhaft darſtellte und ſogar den Satz des Widerſpruchs nicht gelten laſſen wollte, wenigſtens nicht in Bezug auf den göttlichen Verſtand; auf der andern aber ſehr dogmatiſch, indem er die unmittelbare Offenbarung, vorzüglich die durch inneres Licht, und die übernatürliche Gnade als Quell einer gewiſſen Erkenntniß annahm. Daher meint' er auch, daß man die Werke aller heidniſchen und weltlichen Gelehrten (deren Eitelkeit und Dünkel er mit den grellſten Farben malte, ohne dabei an ſich ſelbſt und ſeinen geiſtlichen Hochmuth zu denken) entbehren könnte, wenn man nur die heiligen Schriften, wohin er auch die Werke der Ascetiker und Myſtiker zählte, recht fleißig läſe. Seine beſchränkte Theologie wollte ſich alſo nur über die Philoſophie ſetzen, und es lag dabei auch Haß gegen den Proteſtantismus zum Grunde. Denn es ſtanden um dieſe Zeit mehre katholiſche Theologen auf, welche den Proteſtantismus, den ſie dogmatiſch nicht beſiegen konnten, mit ſkeptiſchen Waffen zu bekämpfen ſuchten, um die Proteſtanten ſelbſt in den Schooß der alleinſeligmachenden Kirche zurückzuführen. Wie kann aber ein conſequenter Skeptiker eine alleinſeligmachende Kirche anerkennen und die durchaus dogmatiſche, ja hyperdogmatiſche, Theologie dieſer Kirche gelten laſſen! H.'s Werk führt übrigens den Titel: De typho generis humani, s. scientiarum humanarum

inani ac ventoso tumore, difficultate, labilitate, falsitate, jactantia, praesumtione, incommodis et periculis tractatus brevis etc. Prag, 1676. 4. Schon dieſer Titel kündigt ein leidenſchaftlich bewegtes, nicht von reiner Liebe zur Wahrheit erfülltes Gemüth an.

Hirnlos im eigentlichen Sinne iſt, was kein Gehirn hat, wie manche Misgeburten; im bildlichen Sinne, wer keinen Verſtand hat, wenigſtens ſo urtheilt und handelt, als wenn er keinen hätte. Unſtreitig beruht das Bild ebendarauf, daß man das Hirn als das Hauptorgan der geiſtigen Thätigkeit betrachtet. S. Gehirn.

Hirtenleben ſ. Nomaden.

Hiſſmann (Michael) Prof. der Philoſ. zu Göttingen im vor. Jahrh., hat ſich zwar nicht um die Philoſophie ſelbſt, aber doch um deren Lit. und Geſch. durch ff. Schriften verdient gemacht: Anleitung zur Kenntniß der auserleſenen Literatur in allen Theilen der Philoſ. Gött. u. Lemgo, 1778. 8. — Magazin für die Philoſ. und ihre Geſch. Gött. u. Lpz. 1778—83. 6 Bde. 8. — Geſch. der Lehre von der Aſſociation der Ideen. Gött. 1776. 8. — Verſ. über das Leben des Frhrn. von Leibnitz. Münſter, 1783. 8.

Hiſtorie (von *ἱστορειν*, ſehen, wahrnehmen, erkennen, wiſſen) bedeutet jede auf Wahrnehmung oder Erfahrung beruhende Erkenntniß einer Sache; dann auch eine Erzählung davon. Wir brauchen es aber gewöhnlich für Geſchichte. S. d. W.

Hiſtorikotheologie iſt ein neuerlich nach der Analogie von Phyſikotheologie (ſ. d. W.) gebildetes Kunſtwort, welches eine Lehre von Gott (Theologie) nach Anleitung der Geſchichte (Hiſtorie) bedeutet. S. hiſtor. Beweis für das Daſ. Gottes.

Hiſtoriſch ſ. geſchichtlich. Doch wird jenes Wort zuweilen in einem weitern Sinne genommen, als dieſes. Wenn z. B. ein Gemälde hiſtoriſch genannt wird, ſo braucht ſein Stoff nicht geſchichtlich zu ſein; er kann auch mythologiſch, allegoriſch, rein erdichtet ſein, wenn nur das Gemälde irgend etwas darſtellt, was ſich als ein Geſchehenes oder Geſchehendes denken läſſt. Daher ſetzt man gewöhnlich die hiſtoriſche Malerei der landſchaftlichen entgegen. — Hiſtoriſches Recht iſt ſoviel als poſitives Recht und ſteht dem rationalen oder natürlichen Rechte gegenüber. S. Recht.

Hiſtoriſcher Beweis für das Daſein Gottes iſt urſprünglich derjenige, welcher auch Beweis durch Völkerzeugniß (argumentum e consensu populorum petitum) genannt wird. Man berief ſich nämlich ſchon in den älteſten Zeiten darauf, daß doch alle Völker an etwas Göttliches glaubten und es verehr-

ten; folglich, meinte man, müſſe auch etwas Göttliches exiſtiren. Es iſt aber erſtlich offenbar, daß dieß gar kein philoſophiſches Argument iſt. Denn die Philoſophie fragt nicht nach der Thatſache, ſondern nach dem Grunde des Glaubens an Gott. Wie allgemein alſo auch die Thatſache ſei, ſo beweiſt dieß nichts für die Gültigkeit des Glaubens; ſonſt müßte man auch an Geſpenſter glauben, da dieſer Glaube nicht minder verbreitet iſt. Die Allgemeinheit der Thatſache kann wohl auf einen allgemeinen Grund deuten; bevor aber dieſer nicht beſtimmt nachgewieſen, beweiſt die Thatſache allein nichts. Auch finden immer Ausnahmen ſtatt, ſowohl bei einzelen Menſchen als bei ganzen Völkern. Man hat z. B. in Amerika ſo rohe Völker (Abiponer, Californier, Peſcherás ꝛc.) gefunden, die nicht einmal ein Wort zur Bezeichnung eines göttlichen Weſens hatten, auch keine Spur von Verehrung eines ſolchen zeigten. Darum hat man neuerlich jenen hiſtoriſchen Beweis anders gewandt. Man berief ſich nämlich auf die Geſchichte des Menſchengeſchlechts (arg. e fatis generis humani petitum) welche lehre, daß eine höhere Hand unſer Geſchlecht bisher geleitet habe. Eine ſolche Lehre wird jedoch Niemand aus der Erzählung oder Darſtellung der Schickſale unſers Geſchlechts ziehn, der nicht ſchon vom Daſein Gottes überzeugt iſt. Richtet aber Jemand die Erzählung oder Darſtellung ſelbſt ſo ein, daß ſie überall Spuren einer göttlichen Fürſehung nachweiſt: ſo iſt dieß eigentlich keine Geſchichte, ſondern vielmehr eine religioſe Behandlung der Geſchichte, die ſehr erbaulich ſein, aber auch leicht die Geſchichte verfälſchen oder doch von den Thatſachen derſelben eine ſchiefe Anſicht geben kann. — Endlich kann man auch den ſog. Offenbarungsbeweis (arg. e revelatione pet.) als einen hiſtoriſchen betrachten, wiefern nämlich die Thatſache der Offenbarung das Daſein Gottes beweiſen ſoll. Dabei dreht man ſich aber im Kreiſe. Denn man muß ſchon an Gott glauben, ehe man glauben kann, daß er ſich den Menſchen geoffenbart habe. Vergl. auch Offenbarung.

Hiſtrionen (vom alten tusciſchen Worte hister = ludio, Spieler) heißen nicht bloß Schauſpieler, ſondern auch Tänzer und Gaukler aller Art. Da gegen ſie die Geißel (μαστιξ) der Satyre ſowohl als des moraliſchen Rigorismus oft geſchwungen worden: ſo ſchrieb ein brittiſcher Rechtsgelehrter unter Karl's I. Regierung, Namens Will. Prynne, ein ſehr ausführliches und gelehrtes Werk hierüber, welches den Titel Hiſtrio-Maſtix führte und wegen der Form des Vortrags auch die Komödianten-Tragödie genannt wurde. Es bekam aber dem Verfaſſer ſo ſchlecht, daß er beide Ohren darüber verlor, indem er ſich hef-

tige Schmähungen gegen den König darin erlaubt hatte. Vergl. Schauſpiel.

Hobaiſch ſ. Honain.

Hobbes (Thomas) geb. 1588 zu Malmesbury in der Grafſchaft Wilton, ſtudirte zu Oxford, machte verſchiedne Reiſen nach Frankreich und Italien, die ihn in Verbindung mit den ausgezeichnetſten Männern ſeiner Zeit, Gaſſendi, Merſennus, Galilei, Cartes u. A. brachten, nahm an den politiſchen Bewegungen ſeines Vaterlandes als entſchiedner Royaliſt lebhaften Antheil, lebte die letzten Jahre ſeines hohen Alters meiſt auf dem Lande literariſch beſchäftigt, und ſtarb 1679. Sein Leben hat er ſelbſt als Greis von 84 Jahren in Verſen beſchrieben; nach ſeinem Tode aber kam zu Charlestown ein Biographie deſſelben in engl. Spr. von John Aubrey heraus, welche Rich. Blackburn in's Lat. überſetzte: Th. Hobbesii vita. Carolop. 1681. 12. In jüngern Jahren beſchäftigte ſich H. viel mit der ariſtot. Philoſ., der er aber ſpäter abgeneigt wurde, theils durch das Studium der claſſiſchen Literatur, theils durch ſeine genauere Verbindung mit Baco, deſſen Empirismus er mit ſtrenger Conſequenz zum Materialismus ausbildete; wobei es nicht fehlen konnte, daß er auf manche paradoxe und anſtößige Anſichten fiel, die ihm auch den Verdacht des Atheismus zuzogen. Seine philoſſ. Schriften ſind: Elementa philosophica de cive. Par. 1642. 4. Amſt. 1647. 12. — Leviathan s. de materia, forma et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis. Amſt. 1668. 4. (früher engliſch: Lond. 1651. Fol.) Appendix. Amſt. 1668. 4. Deutſch: Halle, 1794. 2 Bde. 8. — Human nature or the fundamental elements of policy. Lond. 1650. 12. — Elementorum philosophiae sect. I. de corpore. Amſt. 1668. 4. (früher engliſch: Lond. 1655. 8.) Sect. II. de homine. Amſt. 1668. 4. (früher engliſch: Lond. 1658. 4.) — De corpore politico, or the elements of law moral and political. Lond. 1659. 12. — Quaestiones de libertate, necessitate et casu, contra D. Bramhallum. (Der Streit mit Bramhall, Biſch. von Derry, über Freiheit, Nothwendigkeit und Zufall begann ſchon 1646 bloß privatim, ward aber durch den Druck des Schriftwechſels ohne Zuthun des H. bald öffentlich). Engliſch: Lond. 1659. 12. — Tripos in three discourses. Ed. 3. Lond. 1684. 8. (Enthält die 3 Schrr. über die menſchliche Natur, über den bürgerlichen Körper und über die Freiheit). Außer dieſen philoſophiſchen Schriften hat H. auch hiſtoriſche (z. B. eine Geſch. des Bürgerkriegs in England) und phyſikaliſch-mathematiſche (z. B. ein Decameron physiologicum) herausgegeben. In ſeiner Jugend überſetzt' er auch den Thucydides und im hohen Alter den Homer. Seine ſämmtlichen

Werke erſchienen: Amſterd. 1668. 4 Bde. 4. Seine moral and political works inſonderheit: Lond. 1750. Fol. Deutſch: Halle, 1793 ff. — Was nun die in dieſen Schriften vorgetragene Philoſ. betrifft, ſo dreht ſie ſich allerdings bei allem Scharfſinn ihres Urhebers und trotz der ſtrengen, von den Mathematikern entlehnten, Methode — worüber H. ſogar mit dieſen in Streit gerieth, indem er ihnen vorwarf, daß ihre Methode noch nicht ſtreng genug ſei — in einem allzubeſchränkten Kreiſe. Bewegung und Sinn waren ihre höchſten Principien. Darum hielt auch H. die Philoſ. für nichts weiter als eine durch richtiges Räſonnement erlangte Erkenntniß der Wirkungen aus ihren Urſachen und der Urſachen aus ihren Wirkungen (de corp. p. 2.); wobei ihm die Frage, wie er denn überhaupt zu den Begriffen von Urſache und Wirkung gelange und was ihn berechtige, eine ſubjective Verknüpfung ſeiner Vorſtellungen zu einer objectiven Verknüpfung der Dinge zu machen, nicht beigefallen oder einer tiefern Erforſchung nicht werth geweſen zu ſein ſcheint. Daher war ihm auch jeder Gegenſtand ein Körper, entweder ein natürlicher, wie der Menſch ſelbſt, oder ein künſtlicher, wie der Staat; und ſonach zerfiel ihm auch die Philoſ. in eine Lehre von natürlichen Körpern, worauf er Logik, Phyſik und Metaphyſik mit Einſchluß der Ontologie bezog, und eine Lehre vom geſellſchaftlichen oder Staatskörper, worauf er die Politik mit der ihr als Theil einverleibten oder untergeordneten Ethik oder Moral bezog. Man darf ſich daher auch nicht wundern, wenn er in der prakt. Philoſ. alles auf Selbliebe und Nützlichkeit gründete, wenn er, um dem unſichern Naturſtande (den er als Krieg Aller gegen Alle dachte) zu entgehn, dem Regenten abſolute Gewalt als Recht ertheilte, den Unterthanen aber abſoluten Gehorſam als Pflicht auflegte, und ſelbſt die Religion, von der ihm die Philoſ. eigentlich nichts zu lehren ſchien, zu einem Gegenſtande der poſitiven Geſetzgebung machte. Eben ſo wenig darf man ſich aber auch wundern, daß eine ſolche Philoſ. weit mehr Widerſacher als Anhänger fand. S. Rettwigii epist. de veritate philos. Hobbes. Brem. 1695. 8. — Velthuysen de principiis justi et decori, diss. epistolica, cont. apologiam pro tractatu clariss. H. de cive. Amſt. 1651. 12. — Eine Sonderbarkeit iſt es auch, daß H. und ſeine Anhänger ſich fleißig auf die Bibel beriefen, gleichſam als könnte man in der Philoſ. etwas durch Autorität beweiſen. Und doch iſt auch die Bibel, recht verſtanden, keineswegs eine Begünſtigerin der hobbeſiſchen Art zu philoſophiren. Mit Recht ſagt daher ein ungenannter Beurtheiler derſelben in der Leipz. Lit. Zeit. (1826. Nr. 303): „Wie Hobbes zum Rufe eines gründlichen „Denkers gekommen, wäre ſchwer zu begreifen, hätten ihn nur „gründliche Denker gewürdigt und zu ſeinem Rufe gebracht. Alle

„Vertheidigung der Willkürherrſchaft, die ein Volk zum Dulden „und Gehorchen unbedingt verdammt, beweiſt eben ſo ſehr den „Mangel an Geiſt als an Gemüth. Solche grauſame Abge- „ſchmacktheit, iſt ſie nicht ein bloßes Gedankenſpiel, gäbe Zeugniß „für die Verrücktheit deſſen, der ſich dazu bekennt, wenn man ihn „nicht für einen Böſewicht halten muß. Ließe ſich der Despotis- „mus auch unter gewiſſen Umſtänden als Thatſache entſchuldigen, „dann wird er doch nie ein Recht. H. macht den Staat zu einem „künſtlichen Menſchen, der nur an Umfang und Kraft weit größer „als der natürliche iſt. In dieſem überaus großen künſtlichen „Menſchen macht er den Regenten zur Seele, die den Körper be- „lebt, und leitet aus dieſer mehr als lahmen Aehnlichkeit die Be- „fugniſſe des Machthabers, der allein denkt und will, und die „Pflichten der Unterthanen ab, die als Leib dem Geiſte dienen. „Wahrhaftig, in dem bekannten Mährchen Menenius Agrip- „pa's und der Ableitung der indiſchen und ägyptiſchen Kaſten „liegt mehr Weisheit, Philoſophie und Recht, als in der albernen „Zuſammenſtellung des wegen ſeiner Schärfe und Conſequenz ſo „ſehr gerühmten Hobbes." — Dafür iſt ihm denn auch die Ehre geworden, daß Hobbeſianismus ungefähr ebenſoviel bedeutet als politiſcher Abſolutismus. S. d. W.

Hoch iſt eigentlich der Gegenſatz von tief. Es kommt aber dabei nur auf die Richtung an, in welcher wir einen gegebnen Raum durchſchauen. Denn wer auf der Spitze des Berges oder Thurmes ſteht, erklärt das für tief, was der am Fuße Stehende für hoch erklärt. Zuweilen heißt hoch auch ſoviel als ſehr, beſonders in gewiſſen Zuſammenſetzungen, z. B. hochtragiſch, hochkomiſch. Doch verſtehen manche Aeſthetiker auch darunter eine höhere oder edlere (folglich einer niedern oder geringern Gattung entgegengeſetzte) Gattung des Tragiſchen und des Komiſchen. S. dieſe Ausdrücke.

Hochmuth iſt nicht hoher Muth — denn dieſer iſt etwas Gutes — ſondern ein hochfahrendes Gemüth — weshalb man den Hochmuth auch Hoffart (entſtanden aus Hochfahrt, nicht aus Fahrt nach Hofe) nennt — alſo eine Art von Uebermuth, vermöge der man Andre neben ſich verachtet. Der Hochmuth iſt daher ſtets fehlerhaft und darf nicht mit dem Stolze verwechſelt werden; denn dieſer iſt nur ein lebhaftes Gefühl des eignen Werthes, welches auch ohne Verachtung Andrer ſtattfinden kann. Indeſſen artet doch der Stolz oft in Hochmuth aus, beſonders wenn er ſich auf Dinge bezieht, die an ſich keinen Werth haben oder gar auf bloßer Einbildung beruhn, wie der Geldſtolz und der Adelſtolz. Daher mag es wohl kommen, daß in der

Sprache des gemeinen Lebens ſtolz ſein oft für hochmüthig oder hoffärtig ſein geſetzt wird.

Hochſchule ſ. Univerſität.

Hochſinn wird meiſt in guter Bedeutung gebraucht, ſo daß es eine edle, erhabne Geſinnung anzeigt, die den Menſchen auch zu Aufopferungen für eine gute Sache bereitwillig macht. Ein hochfahrender Sinn aber iſt ſoviel als Hochmuth. S. d. W.

Höchſte, das, (summum) kann ſehr Verſchiednes bedeuten, je nachdem die Beziehung iſt, in welcher man es denkt. Die in philoſophiſcher Hinſicht bemerkenswertheſten Beziehungen ſind in den folgenden Artikeln angedeutet.

Höchſte Autorität, Gewalt oder Macht iſt die des Staatsoberhauptes. S. d. W. Diejenigen aber, welche die Kirche über den Staat oder die geiſtliche Macht über die weltliche ſetzen, betrachten natürlich auch die A. G. oder M. des kirchlichen Oberhauptes als die höchſte. S. Kirche. Steigt man noch höher hinauf, ſo wird die göttliche die höchſte ſein. S. Gott.

Höchſte Gattung oder höchſtes Geſchlecht (wofür man auch oberſte ſagt) ſ. Geſchlechtsbegriffe.

Höchſte Inſtanz iſt diejenige, von welcher keine weitere Berufung oder Appellation ſtattfindet. Sie heißt daher auch das höchſte Gericht oder Tribunal (judicium supremum) welches entweder ein menſchliches (in Staat oder Kirche) oder das göttliche (in der überſinnlichen Welt) ſein kann. S. Gericht. Hienach beſtimmt ſich auch, wer unter dem höchſten Richter im ſtrengen Sinne zu verſtehen ſei.

Höchſter Grundſatz (principium summum) iſt derjenige, welcher an der Spitze einer Wiſſenſchaft ſteht. Iſt derſelbe nicht aus einer andern Wiſſenſchaft entlehnt, ſo muß er ein an und für ſich ſelbſt oder unmittelbar gewiſſer Satz ſein. S. Grundſatz. Ueber die Frage, welches der höchſte Grundſatz in und für die Philoſophie ſei, ſ. Principien der Philoſophie.

Höchſtes Gut (summum bonum) iſt das Gut, welches nach dem Urtheile der Vernunft über alle andre Güter geht oder einen abſoluten Werth für alle vernünftige Weſen hat. Da nun die Vernunft keinem irdiſchen oder ſinnlichen Gute einen ſolchen Werth zugeſtehen kann, weil dergleichen Güter veränderlich und vergänglich ſind und ihr Werth nach den Umſtänden und Verhältniſſen bald ſteigt bald fällt, mithin durchaus relativ iſt: ſo kann die Vernunft jenes Gut nur im Ueberſinnlichen oder in der Ideenwelt ſuchen. Hier zeigt ſich nun die Idee der Sittlichkeit als das Höchſte, was der Menſch erſtreben kann. Die Vernunft fodert daher von jedem Menſchen unbedingt, daß er nicht nur ſelbſt ein ſittlich guter Menſch werde, ſondern auch die ſittliche Güte

außer ſich möglichſt zu verbreiten ſuche. An dieſe Foderung aber knüpft ſie auch die Verheißung, daß der Menſch dann mit ſich ſelbſt und ſeinem Zuſtande ſo zufrieden ſein werde, als es für ein beſchränktes Weſen überhaupt möglich iſt. Dieſe Selbzufriedenheit wird auch mit dem Worte Seligkeit bezeichnet. Sittlichkeit und Seligkeit zuſammengedacht wäre demnach das höchſte Gut für den Menſchen, wie für alle vernünftige Weltweſen. Dieſer Gedanke läſſt ſich auch ſo ausdrücken: Eine mit der Seligkeit aller vernünftigen Weſen, die dem Rufe der Vernunft unbedingt folgen, verknüpfte ſittliche Weltordnung iſt das höchſte Gut und folglich auch der Endzweck der Vernunft ſelbſt, weil er nicht Mittel für einen andern (noch höhern) Zweck ſein kann (summum bonum = summus finis). Denken wir nun ferner Gott als den Urquell alles Guten, ſo werden wir auch ſagen können: Gott iſt das urſprüngliche h. G. (s. b. originarium) und jene Weltordnung das abgeleitete h. G. (s. b. derivativum). Diejenigen alſo, welche das höchſte Gut im Vergnügen oder in der Schmerzloſigkeit oder in der Glückſeligkeit ſuchten, ſetzten immer nur ein niederes höchſtes Gut. S. jene Ausdrücke. Wenn man aber die Tugend für das höchſte Gut erklärt, ſo muß man doch hinzudenken, daß die Tugend den Menſchen, der ſie beſitzt, auch beſelige. Und ſo hat es auch wohl Kant gemeint, wenn er Sittlichkeit in Verbindung mit Glückſeligkeit das höchſte Gut nannte. Denn von Glückſeligkeit (d. h. von einem Wohlſein, das von Glück oder Zufall abhangt) kann hier nicht die Rede ſein. S. Eudämonie. Die Meinungen der alten Philoſophen vom höchſten Gute, mit deſſen Beſtimmung meiſt ihre Moral begann, während die unſrige mit dem Geſetze anhebt, hat Cicero in ſ. Schrift de finibus bonorum et malorum ziemlich treu und vollſtändig zuſammengeſtellt. (Nach Varro's Behauptung zählte man zu ſeiner Zeit ſchon 280 verſchiedne Meinungen der Philoſophen über das höchſte Gut. S. August. de civit. dei XIX, 2. Natürlich lag aber bei Vielen die Verſchiedenheit mehr im Ausdruck als in der Sache). Es verlohnte ſich wohl der Mühe, daß Jemand eine ſolche Zuſammenſtellung auch in Anſehung der neuern Philoſophen verſuchte; wiewohl dieſe noch ſchwieriger ſein würde, weil die Neuern den Gegenſtand oft nur beiläufig behandelt haben, während die Alten ihn recht ex professo und daher auch ſehr ausführlich behandelten.

Höchſtes Weſen = Gott. S. d. W.

Höchſt. und letzt. Zweck iſt ſoviel als höchſtes Gut. S. d. Art.

Hochverrath (proditio eminens) iſt ein Verbrechen gegen den Staat, deſſen Bürger man iſt und den man doch feindſelig

behandelt. Wer z. B. mit den Feinden ſeines Staats ſich in Verbindungen einläſſt, die dem Staate Gefahr bringen, oder gar die Waffen für den Feind gegen den eignen Staat ergreift, der wird zum Hochverräther. Bloß ſtaatsgefährliche Handlungen aber, die nicht in feindſeliger Abſicht gegen den eignen Staat unternommen werden, ſtehen nicht unter dem Begriffe des Hochverraths. Folglich iſt der 'Hochverrath auch vom Majeſtätsverbrechen (ſ. d. W.) verſchieden, wenn nicht etwa ein complicirtes Verbrechen ſtattfindet, indem Jemand die Perſon des Regenten in feindſeliger Abſicht gegen den Staat ſelbſt antaſtet. S. Feuerbach's philoſophiſch-juriſtiſche Unterſuchung über das Verbrechen des Hochverraths. Erfurt, 1798. 8. — Uebrigens heißt dieſes Verbrechen auch Landes- oder Staatsverrath, weil es eben gegen das Daſein des Staates gerichtet iſt. Es gilt daher in Anſehung der Beſtrafung dem Menſchenmorde gleich, da es einerlei iſt, ob man die Exiſtenz einer phyſiſchen oder einer moraliſchen Perſon antaſtet. Doch iſt es darum nicht nothwendig, daß jeder Hochverräther am Leben geſtraft werde, indem auch hier Milderungsgründe eintreten können; beſonders wenn etwa die poſitiven Geſetze den Begriff dieſes Verbrechens zu weit ausdehnen und darunter auch bloße Störungen der öffentlichen Ordnung und Ruhe oder beleidigende Reden gegen das Staatsoberhaupt oder gar nur freimüthige Urtheile über öffentliche Angelegenheiten befaſſen. Aber auch ſelbſt im Falle des wirklichen Hochverraths kann oft Einſperrung oder Verbannung die Stelle der Todesſtrafe vertreten. Wird auf dieſe erkannt, ſo darf ſie doch nicht geſchärft werden, weil man dann in barbariſche Grauſamkeit verfallen würde. Vergl. Todesſtrafe.

Hodegetik (von ὁδος, der Weg, und ἡγεισϑαι, führen, leiten) iſt Wegweiſung, eine philoſophiſche Hodegetik alſo ebenſoviel als eine Einleitung in die Philoſophie oder eine Anweiſung zu deren Studium. S. Einleitung.

Hoffart ſ. Hochmuth,

Hoffbauer (Joh. Chſto.) geb. 1766 zu Bielefeld, ſeit 1794 außerord. und ſeit 1799 ord. Prof. der Philoſ. zu Halle, hat im Geiſte der krit. Philoſ. ff. ſehr verdienſtliche Werke herausgegeben: Analytik der Urtheile und Schlüſſe. Halle, 1792. 8. — Naturrecht aus dem Begriffe des Rechts entwickelt. Halle, 1793. 8. A. 3. 1804. — Anfangsgründe der Logik, nebſt einem Grundriſſe der Erfahrungsſeelenlehre. Halle, 1794. 8. A. 2. 1810. — Unterſuchungen über die wichtigſten Gegenſtände des Naturrechts. Halle, 1795. 8. — Naturlehre der Seele. Halle, 1796. 8. — Allgemeines Staatsrecht. Halle, 1797. 8. Th. 1. — Anfangsgründe der Moralphiloſ. und insbeſondre der Sittenlehre

[Tugendlehre]. Halle, 1798. 8. — Unterſuchungen über die wichtigſten Gegenſtände der Moralphiloſ., insbeſondre der Sittenl. und Moraltheol. [Tugend= und Religionsl.]. Dortm. 1799. 8. — Ueber die Perioden der Erziehung. Lpz. 1800. 8. — Unterſuchungen über die Krankheiten der Seele und die verwandten Zuſtände. Halle, 1802—7. 3 Thle. 8. — Die Pſychol. nach ihren Hauptanwendungen auf die Rechtspflege. Halle, 1808. 8. — Ueber die Analyſis in der Philoſ. Halle, 1810. 8. — Verſuch über die ſicherſte und leichteſte Anwendung der Analyſis in den philoſſ. Wiſſ. Lpz. 1810. 8. Gekrönte Preisſchr. — Das allg. oder Naturrecht und die Moral, in ihrer gegenſeitigen Abhängigkeit und Unabhängigkeit von einander dargeſtellt. Halle, 1816. 8. — Auch hat er mit Dabelow eine juriſt. und mit Reil eine medic. Zeitſchr. herausgegeben, in welchen, ſo wie in andern Journalen und in der Erſch=Gruber'ſchen Encyklop., mehre Aufſätze philoſ. Inhalts von ihm vorkommen. Er ſtarb 1827 zu Halle.

Hoffmann (Dan.) Prof. der Theol. zu Helmſtädt im 16. Jh., hat ſich in Bezug auf die Philoſ. bloß dadurch bemerklich gemacht, daß er nebſt ſeinen Anhängern, Joh. Angelus Werdenhagen und Wenzeslaus Schilling, derſelben den Krieg erklärte, oder ſie wenigſtens ſo beſchränken und der Theol. unterordnen wollte, daß ſie hätte aufhören müſſen, eine nothwendige Aufgabe der Vernunft zu ſein. S. deſſen Schrift: Qui sit verae ac sobriae philosophiae in theologia usus? Helmſtädt, 1581. und Corn. Martini scriptum de statibus controversis Helmstadii agitatis inter Dan. H. et quatuor philosophos. Lpz. 1620. 12. — Er darf jedoch nicht verwechſelt werden mit Adô. Friedr. Hofmann (geb. 1703 zu Leißnig und geſt. 1741 zu Leipzig) der ſich in den Streit zwiſchen Wolf und Ridiger (ſeinem Lehrer) über die Seele miſchte, indem er Gedanken über Wolf's Logik (Lpz. 1728. 8.) herausgab, worin er W. förmlich zur Widerlegung R.'s herausfoderte; worauf aber jener nicht achtete. S. Ridiger.

Hoffnung ſ. Furcht und Elpiſtiker.

Hoffnung der ewigen Fortdauer oder des ewigen Lebens ſ. Unſterblichkeit.

Hofjuſtiz ſ. Cabinetsjuſtiz.

Höflichkeit iſt eigentlich das feine Betragen, welches der Hofſitte gemäß iſt, dann überhaupt ein wohlwollendes Benehmen gegen Andre. Wiefern es mit Aufrichtigkeit gepaart iſt, ſteht es allerdings unter dem Begriffe der Pflicht und der Tugend; wenn es aber bloß der Falſchheit zum Deckmantel dient, um deſto ſicherer zu verderben, iſt es noch verabſcheuungswürdiger, als die rückſichtloſeſte Grobheit.

Hofmann ſ. **Hoffmann**. — In der Mehrzahl, wenn von einer ganzen Menſchenklaſſe die Rede iſt, ſagt man nicht **Hofmänner**, wie **Staatsmänner**, ſondern **Hofleute**, auch wohl im verächtlichen Sinne **Hofſchranzen** oder gar **Hofgeſindel**, weil viele von ihnen der Schilderung entſprechen, welche **Montesquieu** von ihnen macht. Er ſagt nämlich in ſeinem Esprit des lois (l. III. ch. 5): „Qu'on lise ce que les historiens de „tous les temps ont dit sur la cour des monarques; qu'on se „rappelle les conversations des hommes de tous les pays sur „le misérable caractère des courtisans: ce ne sont point des „choses de spéculation, mais d'une triste expérience. L'am„bition dans l'oisiveté, la bassesse dans l'orgueil, le désir de „s'enrichir sans travail, l'aversion pour la vérité, la flatterie, „la trahison, la perfidie, l'abandon de tous ses engagemens, „le mépris des devoirs du citoyen, la crainte de la vertu du „prince, l'espérance de ses faiblesses, et plus que tout cela, „le ridicule perpétuel jetté sur la vertu, forment, je crois, le „caractère du plus grand nombre des courtisans dans tous les „lieux et dans tous les temps.“ — Daß es aber auch ehrenvolle Ausnahmen gegeben habe und noch gebe, hat M. ſelbſt ſchon angedeutet. Und nach dem Satze: Regis ad exemplum totus componitur orbis, oder: Qualis rex talis grex, wird man am Hofe eines Fürſten, wie er ſein ſoll, auch nicht viel Hofleute finden, die jenem Gemälde entſprechen. Der franzöſiſche Hof, von welchem das Gemälde hauptſächlich entlehnt iſt, war freilich nur allzuoft eine Quelle des ſittlichen Verderbens, ſelbſt unter jenem **Ludwig**, den man mit Unrecht **den Großen** genannt hat, weil er viel Glanz um ſich her verbreitete.

Hofphiloſophen und **Hofpoeten** ſind vielleicht noch unnützere und verächtlichere Geſchöpfe als **Hofnarren** und **Hofſchranzen**. Denn während die letztern beiden doch Stoff zum Lachen geben, geben die erſtern beiden nur Anlaß zum Bedauern, daß Philoſophie und Poeſie — das Höchſte, was der menſchliche Geiſt in Wiſſenſchaft und Kunſt vermag — je ſo entwürdigt werden konnten, um entweder den despotiſchen oder den frivolen Zwecken eines Hofes zu dienen. Indeſſen läſſt ſich a priori einſehn, daß eine Philoſophie, die, um einen gnädigen Blick oder eine Penſion, Decoration ꝛc. vom Herrſcher zu empfangen, deſſen Allgewalt oder unbeſchränkte Macht (den Abſolutismus) aus Principien zu rechtfertigen ſucht, nichts weiter ſein kann, als eine ſophiſtiſche Buhlerin. Und ſo bedarf es wohl auch keines Beweiſes, daß eine Poeſie, die nach der Laune eines Hofmarſchalls als maitre de plaisir ihre Leier ertönen läſſt, keine echte Tochter des Muſengottes ſein kann. Doch iſt dieſe Afterpoeſie, da ſie Niemanden

ſchadet, als dem Poeten ſelbſt, immer noch erträglicher, als jene Afterphiloſophie, da dieſelbe dem Unrechte den Schein des Rechts zu geben ſucht, mithin eine höchſt gefährliche Rechtsverdreherin iſt.

Hoheit (für Hochheit des Wohllauts wegen) wird mehr im moraliſchen Sinne genommen; denn im phyſiſchen ſagt man lieber Höhe. Man legt alſo einem Menſchen Hoheit des Geiſtes bei, wenn er edle Geſinnungen durch ſeine Handlungen äußert. Zuweilen wird auch das W. Hoheit als Titel zur Bezeichnung einer fürſtlichen oder Regentenwürde gebraucht, wo indeſſen der Sprachgebrauch ſehr verſchieden iſt. Denn während den Kaiſern und Königen die Majeſtät gegeben wird, giebt man den übrigen Regenten und Fürſten nur die Hoheit oder gar nur die Durchlauchtigkeit. Hierauf nimmt jedoch die Wiſſenſchaft weiter keine Rückſicht. Daher bedeutet auch Hoheitsrecht und Verbrechen der beleidigten Hoheit ebenſoviel als Majeſtätsrecht und Majeſtätsverbrechen. S. Majeſtät.

Hohenheim ſ. Paracels.

Höheres als Gegenſatz vom Niederen ſ. hoch und Niederes.

Holbach oder (minder richtig) Hollbach (Paul Thiry Bar. von) geb. 1723 in der Pfalz und geſt. 1789 zu Paris, wo er ſich den größten Theil ſeines Lebens aufgehalten hatte, Mitglied der Akademien der Wiſſ. in Petersburg, Berlin und Mannheim, Kunſtkenner und Naturforſcher, Ueberſetzer mehrer deutſcher Werke in's Franzöſiſche, Verfaſſer einer Menge von naturhiſtoriſchen, politiſchen und philoſophiſchen Artikeln in der großen franzöſ. Encyklop., wird auch von Vielen für den eigentlichen Verf. des wegen ſeines materialiſtiſchen und atheiſtiſchen Inhalts berüchtigten, ſonſt Mirabaud oder La Grange zugeſchriebnen, Werkes: Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral (Lond. 1770. 2 Bde. 8. und noch in den 7 JJ. von 1817 bis 1824 achtmal neu aufgelegt — deutſch [von Schreiter] Frkf. u. Lpz. 1783. 2 Bde. 8.) gehalten. Es iſt auch wahrſcheinlich, daß H. oder La Grange, welcher Erzieher in H.'s Hauſe war, vielleicht auch beide gemeinſchaftlich, dieſem Werke das Daſein gegeben haben. In dieſem Falle iſt es freilich als eine große ſpeculative Verirrung eines Mannes anzuſehn, deſſen Geiſt und Charakter ſonſt viele Vorzüge hatte und der auch von ſeinem anſehnlichen Vermögen einen ſehr edlen Gebrauch machte. Jenes Werk hat übrigens auch mehr Streitſchriften veranlaſſt, als es eigentlich verdiente. Die vornehmſten ſind: Examen du materialisme ou refutation du s. d. l. n., par Mr. Bergier. Paris, 1771. 2 Bde. 8. — Observations sur le livre intitulé: S. d. l. n., par Mr. de Castillon. Berl. 1771. 8. — Reflexions philo-

sophiques sur le s. d. l. n., par Mr. (Geo. Jonath.) Holland. Par. 1772. 2 Bde. 8. Neufch. 1773. Deutſch von J. L. Wetzel. Bern, 1772. 8. — Reponse au s. d. l. n. (von Voltaire). Genf, 1772. 8. (auch in der großen franz. Encykl. Art. Dieu). — Le vrai sens du s. d. l. n. Oeuvr. posth. (von Helvetius). Lond. 1774. 8. Deutſch: Frkf. u. Lpz. 1783. 8. — F. X. W. Mangold's unumſtößliche Widerlegung des Materialismus gegen den Verf. des Syſt. d. Nat. Ausgb. 1803. 8.

Holcot oder Holkot (Robert) ein brittiſcher Scholaſtiker des 14. Jh. (ſtarb 1349) welcher den Nominalismus vertheidigt, ſich aber ſonſt keine Verdienſte um die Philoſ. erworben hat.

Holder (Wilh. — Frater Wilhelmus de Stutgardia, Ordinis Minorum, wie er ſich ſelbſt ſchrieb) ein würtembergſcher Philoſoph und Theolog des 16. Jh., der ſich vornehmlich durch Bekämpfung der ſcholaſtiſchen Philoſophie und Theologie ausgezeichnet hat. Er that dieß in folgenden 2 Schriften, in welchen er ſchon auf den Titeln die barbariſche Schreibart der Scholaſtiker nachahmend verſpottet: Mus exenteratus h. e. tractatus valde magistralis super quaestione quadam theologicali, spinosa et multum subtili, ut intus. Scriptus pro redimenda vexa ad Magnificum, Scientificum, Doctrinativumque, et catholico zelo ignitum virum, Joannem Pistorium, Nidanum, Theologum sicut abyssi maris profundum, per F. W. de St. Tübing. 1593. 4. — Petitorium exhortatorium pro resolutorio super grossis quibusdam dubietatibus et quaestionibus, ut subtilibus, ita multum aedificabilibus, circa sacramentum initiativum, quod vocant intrantium, sive baptismi, ex variis et in ecclesia romana probatis autoribus compilatum et comportatum, in gratiam et honorem Myocephalorum quorundam, Ingolstadii mures exenterantium, una cum praevio proloquio responsivo et respective reprehensivo, sive petulantiae jesuiticae repressivo, pro mure exenterato, per F. W. de St. Tübing. 1594. 4. — Der auf dem Titel der 1. Schrift erwähnte Piſtorius war ein Ueberläufer von der luth. zur kath. Kirche, der ſich den Jeſuiten ergeben und eine Schmähſchrift gegen Luther'n nach der Weiſe ſolcher Proſelyten herausgegeben hatte. Wie alſo P. Auszüge aus L.'s Schriften gemacht hatte, um ihn durch ſich ſelbſt zu widerlegen: ſo machte H. wieder Auszüge aus den berühmteſten ſcholaſtiſchen Philoſophen und Theologen, beſonders in Bezug auf die Meſſe und die Taufe, wo die ungereimteſten Fragen mit dem größten Ernſte abgehandelt werden, z. B. ob eine Maus, welche die geweihte Hoſtie anfreſſe oder mit dem Taufwaſſer beſprengt werde, dadurch wirklich den Leib Chriſti (nach der Lehre von der Transſubſtantiation) und das Sacrament der Taufe empfange, was mit

einer ſolchen Maus zu thun, ob ſie zu tödten oder gar anzubeten ſei ꝛc. Beide Schriften ſind äußerſt ſelten. Auszüge daraus hat Meiners gegeben im N. Gött. hiſt. Mag. B. 2. St. 4. S. 716 ff. Man findet hier allen ſcholaſtiſchen Unſinn gleichſam in nuce beiſammen.

Holenmerianer ſ. Holomerianer.

Holländiſche oder **niederländiſche Philoſophie** war im Mittelalter, wo ſich in jenem (größtentheils dem Meere durch mühſelige Arbeiten abgewonnenen) Lande die erſten Spuren von Philoſophie zeigten, die im ganzen chriſtlichen Europa herrſchende ſcholaſtiſche. Im 15. und noch mehr im 16. Jh. bewirkten aber auch hier die Buchdruckerpreſſe, das Studium der claſſiſchen Literatur und die Reformation einen regern Aufſchwung der Geiſter zum Forſchen und Denken. Man nahm lebhaften Antheil an den Unterſuchungen, welche Baco, Cartes, Bayle, Leibniz u. A. anſtellten. Auch erzeugte das Land ſelbſt zwei treffliche Denker, welche neue Bahnen brachen, Grotius und Spinoza, wiewohl der Erſte ſeine Freiheit außer ſeinem Vaterlande, in Frankreich und Schweden, ſuchen muſſte und dort auch ſein philoſophiſches Hauptwerk ſchrieb, der Zweite aber eigentlich einem andern Volke, dem hebräiſchen, angehörte. In neuern Zeiten hat auch die kritiſche Philoſophie einige Freunde daſelbſt gefunden, ohne doch einen ausgebreiteten Einfluß zu gewinnen. Ueberhaupt ſcheinen die dortigen Gelehrten mehr Neigung zur Philologie als zur Philoſophie zu haben; daher ſelbſt ein Wyttenbach dieſe mehr beiläufig als mit ganzer Hingebung der Seele trieb, ſo wie er ſich auch gegen Hemert erklärte. S. dieſe Namen und Hemſterhuis. — Einen ſchätzbaren Beitrag zur Geſchichte dieſer Philoſ. enthält Ferd. Jac. Domela Nieuwenhuis, Ultrajectini, commentat. de Ren. Cartesii commercio cum philosophis belgicis, deque philosophiae illius temporis in nostra patria ratione. Löwen, 1827. 4. (Preisſchrift).

Hollbach ſ. Holbach.

Hölle und **hölliſch** ſ. Himmel und himmliſch.

Hollmann (Sam. Chſti.) geb. 1696 zu Alt-Stettin, ſtudirte auf mehren Univerſitäten, auch zu Wittenberg, wo er 1725 als außerord. Prof. der Philoſ. angeſtellt wurde. Als aber 1737 die Univerſ. zu Göttingen errichtet ward, erhielt er einen Ruf dahin als ord. Prof. der Philoſ. und ſtarb daſelbſt 1787 kurz vor der 50jährigen Jubelfeier dieſer Univerſ. als deren älteſter Lehrer. Anfangs beſtritt er Wolf's Philoſophie; nachher vertheidigte er ſie; zuletzt aber ergab er ſich dem Eklekticismus. Seine philoſſ. Lehrbücher ſind kurz und deutlich geſchrieben, fanden daher viel Beifall, wurden aber ſpäter weniger geſchätzt, weil der Eklekticismus in

Deutſchland ſelbſt ſeinen Credit verlor. S. Deſſ. Commentatio philos. de harmonia inter animam et corpus praestabilita. Wittenb. 1724. 4. (Er beſtritt darin die präſt. Harm. und kam darüber in Briefwechſel mit Bilfinger. S. d. A.) — Comm. phil. de miraculis et genuinis eorundem criteriis etc. Frkf. u. Lpz. 1727. 4. — Institutiones philoss. Wittenb. 1727. 2 Bde. 8. — Diss. de vera philosophiae notione. Wittenb. 1728. 4. — Paulo uberior in omnem philos. introductio. Wittenb. 1734. 8. B. 1. Gött. 1737—40. B. 2. u. 3. — Institutiones pneumatologiae et theologiae naturalis. Gött. 1740. 8. — Philosophia prima, quae vulgo metaphysica dicitur. Gött. 1747. 8. — Ueberzeugender Vortrag von Gott und der Schrift. Frkf. a. M. 1783. 8.

Holomerianer (von ὁλος, ganz, und μερος, der Theil) heißen diejenigen Spiritualiſten, welche die Geiſter irgendwo (im Raume) und zwar ſowohl dem Ganzen als jedem Theile nach exiſtiren laſſen, ſo daß ſie z. B. vom Menſchengeiſte ſagen: Er exiſtirt ganz im ganzen Körper und jedem Theile deſſelben. (Für Holomerianer ſagen Einige auch Holenmerianer, indem ſie noch ἐν, in, einſchieben). Ihnen ſtehen die Nullibiſten (von nullibi, nirgend) entgegen, welche behaupten, daß von einem Geiſte als einer unkörperlichen Subſtanz gar nicht geſagt werden könne, er exiſtire irgendwo (im Raume) weil er kein räumliches Ding ſei. S. Geiſt und Geiſterlehre.

Home (Henry — ſeit 1752 Lord Kaims) geb. zu Edinburg, hat ſich ſowohl durch Unterſuchungen über die Gegenſtände der Moral und der natürlichen Religion (Essays on the principles of morality and natural religion. Edinb. 1751. 8. Deutſch von Rautenberg. Braunſchw. 1768. 2 Bde. 8.) als auch durch äſthetiſch-kritiſche Forſchungen (Elements of criticism. Lond. 1762. 3 Bde. 8. A. 3. Edinb. 1765. Deutſch von Meinhard. Lpz. 1772—90. 3 Bde. 8.) bekannt gemacht. Sein Begriff von der Schönheit iſt zwar zu weit, indem er auch das Nützliche und Angenehme darunter befaſſt und daher meint, ein Haus könne auch wegen ſeiner Bequemlichkeit, ein Baum wegen ſeiner guten Früchte für ſchön gehalten werden, wenn gleich ſonſt keine wohlgefällige Form an ihnen anzutreffen. Aber ſeine Theorie von der Erhabenheit iſt richtiger, indem er das Gefühl einer ſtarken Bewegung in unſrem Gemüthe, hervorgebracht durch den Eindruck eines großen Gegenſtandes, den wir nur mit Anſtrengung zu faſſen vermögen, als die Quelle des Wohlgefallens am Erhabnen betrachtet. Auch verwirft er bereits die Theorie von den drei Einheiten im Drama und erklärt die Einheit des Orts und der Zeit für nicht nothwendig. S. Einheiten. Außer jenen beiden Schriften hat er auch über

die moraliſchen Geſetze der Geſellſchaft (Historical law. Edinb. 1759. 8. Deutſch: Lpz. 1778. 8.) und über die Geſchichte der Menſchheit (Sketches on the history of man. Lond. 1774. 2 Bde. 4. Deutſch: Lpz. 1778—83. 2 Bde. 8.) geſchrieben. Er ſtarb 1782.

Homer, dieſer angeblich ioniſche, 900 oder 1000 J. vor Chr. lebende epiſche Dichter — über deſſen Perſönlichkeit, Leben und Werke, beſonders was die Frage nach deren Echtheit, Entſtehungs- und Fortpflanzungsweiſe betrifft, hier nur auf die bekannten Schriften von Wood, Blackwell, Heyne, Wolf, Voß, Köppen u. A. hingedeutet werden kann — iſt auch zu den älteſten griechiſchen Weiſen gezählt und daher ſelbſt mit dem Titel eines Philoſophen beehrt worden. Nun finden ſich zwar in den homeriſchen Geſängen viele Weisheitsſprüche, durch deren Sammlung und geſchickte Anordnung man ein ganz artiges Compendium der Lebensweisheit zu Stande bringen könnte, beſonders wenn man die etwanigen Lücken durch Folgerungen aus dem Gegebnen auszufüllen ſuchte. Allein von eigentlicher Philoſophie findet ſich doch keine Spur darin. Wenn aber die alten Skeptiker ihre Zweifelſucht, die alten Stoiker ihre Phyſiologie, und andre Philoſophen noch andre Dogmen in jenen Geſängen fanden: ſo iſt das ein accommodirender Gebrauch, der ſich faſt von allen Gedichten machen läſſt. — Seneca (ep. 88.) folgert auf eine ſinnreiche Weiſe daraus, daß man aus H. bald einen Stoiker, bald einen Epikureer, bald einen Peripatetiker, bald einen Akademiker gemacht habe, er möge wohl keines von dem allen und überhaupt kein Philoſoph geweſen ſein. Das Letztere folgt freilich nicht ganz ſtreng aus jenen Prämiſſen, iſt aber doch an ſich wahr, ſo viel Mühe man ſich auch gegeben hat, das Gegentheil zu erweiſen. Uebrigens vergl. Halbkart's psychologia homerica. Züllich. 1796. 8. — Sturz de vestigiis doctrinae de animi humani immortalitate in Homeri carminibus. Gera, 1794—7. 3 Proluſſ. 4. — Fraguier sur les dieux d'Homère; in den Mém. de l'acad. des inscr. T. IV. — Schulze (Joh. Dan.) Deus Mosis et Homeri comparatus. Lpz. 1799. 4. — Böttiger's praelusio, quam vim ad religionis cultum habuerit Homeri lectio apud Graecos. Guben, 1790. 4. (auch im N. Magaz. für Schulen. II, 1.) — Delbrück (Joh. Ferd.) Homeri religionis quae ad bene beateque vivendum fuerit vis. Magdeb. 1797. 8. — Gadolin de fato homerico. Åbo, 1800. 8. — Wagner (Joh. Frdr.) de fontibus honesti apud Homerum. Lüneb. 1795. 4. — Hermann's und Creuzer's Briefe über Homer und Heſiod (Heidelb. 1818. 8.) enthalten auch manches hieher Gehörige.

Homo homini lupus — ein Menſch iſt dem andern ein Wolf — bezeichnet den thieriſchen Charakter des Menſchen, vermöge deſſen das in der Thierwelt geltende Recht des Stärkern oft auch in der Menſchenwelt geltend gemacht wird, wo doch eigentlich nur das Recht der Vernunft gelten ſollte. S. Recht.

Homo sibi ipse phaenomenon — der Menſch iſt ſich ſelbſt Erſcheinung — ſoll wohl eigentlich ſoviel heißen als: Der Menſch iſt ſich ſelbſt ein Räthſel, weil er ſein eignes Weſen nicht begreift, auch weder von ſeinem höhern Urſprunge, noch von ſeiner Fortdauer nach dem Tode eine wirkliche Erkenntniß hat. Uebrigens iſt es allerdings auch wahr, daß der Menſch, ſo lang' er lebt, ſich ſelbſt und andre Menſchen nur unter ſinnlichen (räumlichen und zeitlichen) Bedingungen wahrnimmt, mithin ſich ſelbſt eine Erſcheinung iſt. S. d. W.

Homo sum, humani nihil a me alienum puto — ich bin Menſch und halte nichts Menſchliches mir fremd — iſt ein Ausſpruch des Terenz (Heaut. I, 1. 25.) den ſchon die alten Zuſchauer ſeiner Luſtſpiele beklatſcht (August. ep. 51.) und den auch die alten Philoſophen ſich angeeignet haben (Cic. de off. I, 9. de leg. I, 12. Sen. ep. 95. de vita bea. 24.). Allerdings kann man dieſen Ausſpruch den Grundſatz der Menſchlichkeit (principium humanitatis) nennen, ob er gleich hier bloß ſubjectiv, als Maxime, dargeſtellt iſt. Objectiv, als Geſetz der Vernunft, dargeſtellt würde er ſo lauten: Nimm als Menſch an allen Angelegenheiten des menſchlichen Geſchlechtes Theil, und zwar nicht bloß erkennend (theoretiſch) ſondern auch handelnd (praktiſch). Daraus gehn dann alle Menſchenpflichten hervor, wiefern ſie Pflichten gegen Andre ſind. S. Pflicht.

Homogen ſ. heterogen.

Homologie (von ὁμος, zuſammen oder vereinigt, und λογος, die Rede) iſt eigentlich Beiſtimmung zu dem, was ein Andrer geſagt hat. Die Stoiker aber bezeichneten dadurch die mit ſich ſelbſt einſtimmige Vernunft (εἱς λογος και συμφωνος) und dann auch ein mit ſich ſelbſt durchaus einſtimmiges Leben (το ὁμολογουμενως ζην) weil dieß allein ein tugendhaftes Leben und ebendarum das Ziel ſei, nach welchem der Weiſe ſtreben ſolle. Cicero (de fin. III, 6.) überſetzt daher ὁμολογια ſchlechtweg durch convenientia, Seneca aber (ep. 31.) erklärt es genauer durch aequalitas ac tenor vitae per omnia consonans sibi, als worin eben die vollkommne Tugend des Weiſen (perfecta virtus) beſtehe. In der pythagoriſchen Moral wird das Wort auch von der Aehnlichkeit mit Gott (ὁμολογια προς το θειον) gebraucht, nach welcher der Weiſe ſtreben ſoll, vermöge des pythagoriſchen Grundſatzes: Folge der Gottheit (ἑπου θεῳ)! Stob. ecl.

II. p. 66. Heer. Jambl. vita Pyth. §. 94. 137. — Homologiſch heißt zuweilen auch verhältniſſmäßig, angemeſſen, da λογος auch ein Verhältniß bedeuten kann; und dann ſteht ihm heterologiſch in der Bedeutung von unverhältniſſmäßig, unangemeſſen entgegen.

Homonymie (von ὁμου, zuſammen oder zugleich, und ονυμα = ονομα, der Name oder das Wort) findet nach der Erklärung des Ariſtoteles im Anfange der Kategorien ſtatt, wenn zwei Dinge mit demſelben Worte bezeichnet werden und doch dem Begriffe nach verſchieden ſind (ὡν ονομα μονον κοινον, ὁ δε λογος [der Begriff] ἑτερος); wie wenn man ein lebendiges Ding und ein gemaltes einen Menſchen oder ein Thier nennt. Denn da das bloß gemalte Ding, wenn es auch ein lebendiges Weſen vorſtellt, doch kein wirkliches Leben hat: ſo haben beide nur denſelben Namen, aber nicht denſelben Begriff. Jetzt nennt man alle Wörter Homonymen, die verſchiedne Bedeutungen haben, alſo unter einem und demſelben Namen eine Mehrheit von Begriffen oder Dingen befaſſen, wie das W. Krug ſowohl ein Gefäß als ein Wirthshaus bedeutet, und dann auch der Name eines Menſchen ſein kann; worauf eine bekannte Art von Worträthſeln oder Wortſpielen (die daher auch Homonymen genannt werden) beruht. Synomonymie aber wird gewöhnlich nur von gleichnamigen Perſonen oder Oertern gebraucht, iſt alſo etwas andres als Synonymie, wo zwei oder mehre Wörter einerlei bedeuten oder zu bedeuten ſcheinen. S. d. W.

Homöomerie ſ. Anaxagoras.

Homöopathie ſ. Allopathie. — Für homöopathiſch ſagen Manche auch homöobiotiſch, weil das Leiden (παθος) eine Affection des Lebens (βιος) ſei. Dann müſſte man alſo folgerecht für allo- oder allöopathiſch ſagen allo- oder allöobiotiſch. Wozu jedoch ſolche Neuerung?

Homouſie (von ὁμος zuſammen oder vereinigt, und ουσια, die Subſtanz) iſt eigentlich mehr ein theologiſches, als ein philoſophiſches Kunſtwort. Denn es bezieht ſich auf die von der Kirche angenommene Gleichheit des Weſens zwiſchen Gott und ſeinem Sohne, während Andre nur eine Aehnlichkeit des Weſens (Homöuſie von ὁμοιος, ähnlich) zugeben wollten. Für die Philoſophie hat dieſer Streit gar keinen Sinn; wie er denn auch nie anders als durch Machtſprüche hat entſchieden werden können.

Honain Ebn Iſaak, ſein Sohn Iſaak Ebn Honain, und ſein Enkel Hobaiſch — eine Gelehrtenfamilie des 8. u. 9. Jh. nach Chr., die auch für die Geſch. der Philoſ. merkwürdig iſt und darum hier einen Platz verdient. Honain, der Stifter dieſer Familie, war nämlich von Geburt ein Araber, gehörte aber zur chriſtlichen Secte Ebad, welche von den übrigen Arabern ab-

geſondert lebte. Anfangs wollt' er Medicin ſtudiren; allein Johann Meſue von Damaskus, Arzt und Günſtling des Chalifen Al Raſchid, verweigerte ihm den Unterricht darin. Er ging daher nach Griechenland, lernte hier die griechiſche Sprache, kaufte griechiſche Bücher, kehrte mit denſelben nach Bagdad zurück, und legte hier eine Art von Ueberſetzungsfabrik an, in welcher auch ſeine beiden Abkömmlinge arbeiteten. Auf dieſe Art wurden viele Werke griechiſcher Philoſophen in's Syriſche und Arabiſche überſetzt, und ſo das Studium der griech. Philoſ. unter den Syrern und Arabern befördert. Es war nur dabei zu beklagen, daß man nach gemachter Ueberſetzung die Originale vernachläſſigte oder ſogar verbrannte, wie der Chalif Al Mamun ausdrücklich befohlen haben ſoll; nach einem Zeugniſſe des arabiſchen Geſchichtſchreibers Genzi aus Bagdad, welches Leo der Afrikaner anführt. S. Leo Afric. de viris inter Arabes illustribus ap. Fabric. bibl. gr. Vol. XIII. p. 248.

Honeste vive! heißt eigentlich: Lebe anſtändig! Weil aber das Honestum der Alten nicht bloß das äußerlich, ſondern auch das innerlich Anſtändige oder das ſittlich Gute befaſſte, ſo bedeutet jener Satz auch ſoviel als: Lebe tugendhaft! Er iſt daher kein Rechtsgeſetz — ob man ihn gleich zuweilen in Verbindung mit den Sätzen: Neminem laede! und: Suum cuique tribue! als ein ſolches aufgeführt hat — ſondern ein Tugendgeſetz. S. beide Ausdrücke.

Honorar (von honor, die Ehre) iſt ein Ehrenlohn. S. d. W. und Didaktron.

Honorius von Autun ſ. Richard von St. Victor und Wilhelm von Conches.

Höpfner (Ludw. Jul. Friedr.) geb. 1743 zu Gießen, ſeit 1765 Prof. am Carolinum zu Kaſſel, ſeit 1771 ord. Prof. der Rechte zu Gießen und ſeit 1778 zugleich heſſen-darmſt. Regierungsrath, ſeit 1781 aber Oberappellationsrath und ſeit 1782 geh. Tribunalsrath zu Darmſtadt, wo er 1797 ſtarb. Außer vielen poſitiv juriſtiſchen Schriften hat er auch ein, lange Zeit geſchätztes und oft aufgelegtes, Werk über das natürliche Recht geſchrieben: Naturrecht des einzelen Menſchen, der Geſellſchaften und der Völker. Gießen, 1780. 8. A. 6. 1796. — Auch ſchrieb er ein Programm: Warum ſind die Menſchenpflichten entw. vollkommne oder unvollkommne? und welche Pflichten gehören zu der erſten, welche zu der letzten Gattung? Gießen, 1779. 4. Nachher iſt es ſeinem Naturrechte mit Zuſätzen, in welchen er auch die Einwürfe der Gegner beantwortet, beigefügt worden.

Horapollo ſ. Horus.

Hören und leſen (auditio et lectio) ſind die gewöhnlichen Mittel des Unterrichts, der daher theils ein mündlicher theils

ein ſchriftlicher ſein kann. Das Hören iſt das Erſte oder Urſprüngliche und macht daher auch einen tiefern Eindruck auf das Gemüth, als das Leſen. Dieſes iſt jedoch ebenfalls eine Art von Hören, nämlich ein inneres, das ſich auch in ein äußeres oder wirkliches Hören verwandelt, wenn man laut lieſt. Da aber dieß mit Anſtrengung verbunden iſt, auch nicht überall ſtattfinden kann: ſo iſt das ſtille Leſen gewöhnlicher. Das Leſen iſt ſonach ein Stellvertreter des Hörens, aber ein nothwendiger, weil durch das bloße Hören unſre Kenntniß ſehr eingeſchränkt bleiben würde. Soll aber das Leſen den Geiſt wiſſenſchaftlich bilden — denn von der gewöhnlichen Leſerei zur bloßen Unterhaltung iſt hier nicht die Rede — ſo muß man nicht bloß mit Aufmerkſamkeit, ſondern auch mit nachdenkender Prüfung, nicht vielerlei (multa) ſondern das Gute vielmal (multum) leſen, auch nicht bloß die Schriften einer Partei, zu der man ſich hinneigt, ſondern auch die Schriften der Gegner, die oft noch belehrender ſind. Beſonders iſt dieß bei der philoſ. Lectüre zu beobachten. Dieſe ſoll daher, wie jede wiſſenſchaftliche, eigentlich ſtatariſch oder verweilend bei ihrem Gegenſtande ſein. Bei minder bedeutenden Schriften kann jedoch auch ein flüchtiges Ueberleſen oder eine curſoriſche Lectüre ſtattfinden, wo man nur beim Wichtigern länger verweilt, weil es nicht möglich iſt, alles ſtatariſch zu leſen, auch nicht einmal rathſam bei der Menge des Unbedeutenden. Es giebt daher eine Kunſt ſowohl zu hören als zu leſen, die man aber nur durch Uebung erlangt. Mit beiden iſt jedoch ſtets das eigne Arbeiten zu verbinden. S. Meiners's Anweiſ. zum eignen Arbeiten, Leſen, Excerpiren und Schreiben. Lemgo, 1789. 8. A. 2. 1791.

Hörig iſt, was einem Andern gehört, was deſſen Eigenthum iſt (quod ipsi proprium est). Die Proprietät wird daher auch Hörigkeit genannt. Man braucht jedoch dieſes Wort vorzüglich von Perſonen, welche als Eigenthum eines Andern betrachtet und deshalb hörige Leute genannt werden, wie Leibeigne und Sklaven. Ein ſolches Verhältniß iſt aber widerrechtlich. S. Leibeigenſchaft und Sklaverei. In der Zuſammenſetzung (ſchwer- oder leichthörig) bezieht ſich das W. hörig bloß auf den Gehörsſinn.

Horizont (von ὁϱίζειν, begränzen) iſt der Kreis, wo ſich ſcheinbar Himmel und Erde berühren, wodurch alſo unſre Anſchauung von beiden begränzt wird. Was darüber in philoſ. Hinſicht zu bemerken, ſ. Geſichtskreis.

Hormizdas ſ. Ormuzd und Zoroaſter.

Hörnerfrage (κεϱατινη ζητησις, cornuta quaestio) iſt eine ſophiſtiſche Art zu fragen, um Jemanden in Verlegenheit zu ſetzen. Als deren Erfinder wird der Megariker Eubulides ge-

nannt. Man fragte nämlich: „Haſt du die Hörner abgeworfen?“ Antwortete nun der Andre: „Ja“, ſo folgerte man: „Alſo haſt du doch Hörner gehabt.“ Antwortete er: „Nein“, ſo folgerte man: „Alſo haſt du ſie noch.“ Daß man aber antwortete: „Was ich nicht gehabt, konnt' ich auch nicht abwerfen“, wollten die Megariker nicht leiden. Man ſollte auf ihre Fragen immer ſchlechtweg bejahend oder verneinend antworten; wodurch ſie freilich oft verfänglich wurden. S. Antwort.

Hörnerſchluß oder richtiger gehörnter Schluß (syllogismus cornutus) iſt dieſelbe Art zu ſchließen, welche auch die dilemmatiſche heißt. S. Dilemma.

Horoſkopie (von ὡρα, Zeit, Jahr, Jahreszeit, Stunde, und σκοπειν, ſchauen, beobachten) iſt überhaupt Beobachtung oder Beſtimmung der Zeit nach der Bewegung der Geſtirne oder andern Veränderungen in der Natur; dann beſonders derjenigen Zeit, in welcher etwas geſchieht; endlich im engſten Sinne der Zeit oder Stunde, wo Jemand geboren wird. In dieſem Sinne nahmen es beſonders die Aſtrologen als Nativitätſteller, indem ſie die Stellungen der Geſtirne gegen einander (Conſtellationen) bei der Geburt eines Menſchen beobachteten, um danach die Schickſale, auch wohl gar den Charakter und die Handlungen dieſes Menſchen voraus zu beſtimmen. S. Aſtrologie. Die Horoſkope der Mathematiker, als Inſtrumente zur Bezeichnung der Tages- und Nachtlängen, gehören ebenſowenig hieher, als die Horologe oder Zeitmeſſer, die wir Uhren (was auch wohl mit ὡρα ſtammverwandt iſt) nennen.

Horus (auch Orus und Horapollo) ein angeblicher ägyptiſcher Weiſer, Sohn des Oſiris und der Iſis, wahrſcheinlich aber eine eben ſo mythiſch-ſymboliſche Perſon, wie dieſe beiden. Wenn nämlich O. und I. als perſonificirte Symbole der Sonne und des Mondes und der von ihnen abhängigen Zeugungskräfte der Natur zu betrachten ſind: ſo wird auch H. nichts andres ſein, als ein perſonificirtes Symbol des Wechſels der Zeiten, der von der Bewegung jener Weltkörper abhangt und von dem ſelbſt wieder die Zeugungskräfte der Natur in ihrer zeitgemäßen Wirkſamkeit abhangen. Indeſſen hat man jener Perſon folgendes Werk beigelegt: Horapollinis hieroglyphica. Gr. et lat. c. observatt. Mercerii, Hoeschelii, Caussini et suis ed. Joh. Corn. de Pauw. Utrecht, 1727. 4. Franz. von Requier. Par. 1779. 12. — Vergl. auch Essai sur les hiéroglyphes d'Horapollon etc. Par Mr. le Chev. de Goulianoff. Par. 1827. 4. — Wegen einer neuern Schrift unter dem Titel Horus ſ. Wünſch.

Hoſpitalität (von hospes, Gaſt und Wirth) iſt Gaſt-

lichkeit und Wirthbarkeit. Wegen des Rechts der Hospitalität ſ. Gaſtrecht.

Hoſſe (Friedr. Wilh.) ein Gelehrter des 17. Jh. und brandenburgiſcher Secretar, der durch eine Schrift über die Einſtimmung der Vernunft und des chriſtlichen Glaubens (Concordia rationis et fidei s. harmonia philosophiae moralis et religionis christianae. Amſterd. [eigentlich Berl.] 1692) unter den Theologen und Philoſophen ſeiner Zeit eine große Bewegung veranlaſſte, auch desshalb ſeines Amtes entſetzt wurde, indem er darin von dem ſpinoziſtiſchen Grundſatze ausging: Gott iſt die einzige Subſtanz und der Menſch ein bloßer Modus derſelben. Daher wird in dieſer Schrift auch Fürſehung und Unſterblichkeit entweder ganz geleugnet oder anders als im gewöhnlichen Sinne genommen. Für die Geſchichte des Spinozismus iſt dieſelbe nicht ganz unwichtig.

Huarte (Juan) iſt gleichſam der Repräſentant der ſpaniſchen Philoſophie ſeit dem Mittelalter. Denn die Spanier haben ſonſt keinen neuern Philoſophen von Bedeutung aufzuzeigen, und auch dieſer — eigentlich ein Arzt zu Madrid, aber zu S. Juan del Pie del Puerto in Unternavarra wahrſcheinlich um 1520 geb. und nach 1580 geſt. — hat ſich nur durch das einzige Werk Examen de ingenios para las sciencias als einen guten pſychologiſchen Beobachter gezeigt. Es iſt oft aufgelegt und faſt in alle Sprachen überſetzt worden; deutſch mit einer Vorr. von Leſſing unter dem Titel: Prüfung der Köpfe zu den Wiſſenſchaften. Zerbſt, 1752. 8. verbeſſert von Ebert. Wittenb. 1785. 8.

Hübſch bezeichnet einen niedern Grad des Schönen. Wenn nämlich etwas vom Ideale der Schönheit ziemlich entfernt, aber doch immer noch wohlgefällig durch ſeine Form iſt: ſo nennen wir es hübſch, und ſteigern dann auch wohl den Ausdruck durch ein vorgeſetztes ſehr oder recht, wagen jedoch nicht, es ſchön zu nennen, weil wir noch zuviel Unvollkommenheit an ihm wahrnehmen. Im Franz. entſpricht ihm joli; denn une jolie fille gilt in Frankreich ungefähr ebenſoviel als ein hübſches Mädchen in Deutſchland.

Huet oder Huetius (Pet. Dan.) geb. 1630 zu Cadom, Zögling der Jeſuiten, mehr Polyhiſtor als Philoſoph, anfangs der carteſ. Philoſ. ergeben, dann ihr heftiger Gegner, und weil er auch in der ariſtot. und platon. Philoſ. keine Befriedigung gefunden, an der Vernunft verzweifelnd und dem Skepticismus huldigend, um anſtatt der Philoſ. den (kathol.) Glauben zu empfehlen, wie aus ſ. Demonstratio evangelica und andern Schriften erhellet. Da er früher am Hofe der Königin Chriſtine von Schweden, nachher am Hofe Ludwig's XIV. (als Lehrer des Dauphins gemeinſchaftlich mit Boſſuet) lebte: ſo gewann er bald Ruhm, Anſehn

und Einfluß. Nachdem er 10 Jahre jenes Lehramt verwaltet — wo er vornehmlich die Idee, die claſſiſchen Schriftſteller in usum Delphini zu bearbeiten d. h. zu verſtümmeln, begünſtigte und auch ſelbſt den Manilius in der Art bearbeitete — trat er in den geiſtlichen Stand, erhielt die Abtei Aulne, ſpäter auch ein Bisthum, und lebte meiſt beſchäftigt mit gelehrten Studien und in beſtändiger Verbindung mit den Jeſuiten, denen er auch ſeine große Bibliothek vermachte. Er ſtarb 1721. Seine Werke ſind ff.: De interpretatione libb. IV. Par. 1661. 4. — Demonstratio evangelica. Par. 1679. Amſt. 1680. 8. — Censura philosophiae cartesianae. Par. 1689. 12. (Dagegen erſchienen: Philosophiae cartesianae adversus censuram Huetii vindicatio auct. D. A. P. [Aug. Petermanno]. Lpz. 1690. 4. und Réponse au livre qui a pour titre: Censura etc. Par Pierre Silvain Regis. Par. 1692. 12.) — Nouveaux mémoires pour servir à l'histoire du cartésianisme, par M. G. de l'A. Par. 1692. 12. (Erſchien anonym gegen Regis, dem es auch gewidmet iſt, und enthält eine ſatyriſche Erzählung von Cartes, der, nachdem er die Schweden durch das Vorgeben von ſeinem Tode getäuſcht habe, nach Lappland gezogen ſei, um dort eine neue Philoſophenſchule zu ſtiften, von der ebenfalls allerlei Seltſamkeiten berichtet werden). Quaestiones alnetanae [von der Abtei Aulne, wo ſie geſchrieben, benannt] de concordia rationis et fidei. Cadom, 1690. 4. Lpz. 1693. 1719. 4. — Traité de la foiblesse de l' esprit humain. Amſt. 1723. 12. Deutſch mit antiſkeptt. Anmerkk. Frkf. a. M. 1724. 8. (Dieſes erſt nach H.'s Tode erſchienene Werk enthält den Grundgedanken, daß in den Objecten wohl Wahrheit ſein könne, daß aber dieſelbe nur Gott zu erkennen vermöge; der menſchliche Geiſt ſei zu ſchwach dazu; für ihn ſei alles ungewiß; er müſſe ſich daher an den Glauben halten, der von einer übernatürlichen, über alle Vernunft hinausgehenden, Offenbarung abhange und von der Kirche erhalten und fortgepflanzt werde. Ein ſolcher Skepticismus war alſo nicht rein philoſophiſch, ſondern es lag demſelben die geheime Abſicht, welche H. mit Boſſuet, Nicole u. A. gemein hatte, zum Grunde, die Proteſtanten in den Schooß der alleinſeligmachenden Kirche zurückzuführen. Außer den antiſkeptt. Anmerkk. des deut. Ueberſetzers erſchien auch dagegen von Ant. Muratori: Trattato della forza del intendimento umano osia il pirronismo confutato. Venet. 1745. A. 3. 1756. 8.) — Endlich hat H. auch ſein eignes Leben beſchrieben in: Commentarius de rebus ad eum pertinentibus. Haag, 1718. 12. auch bei der neueſten Ausg. der Quaestt. alnett. (Lpz. 1719. 4.)

Hufeland (Gli.) geb. 1760 zu Danzig, Doct. der Phi-

loſ. und der Jurispr., ſeit 1788 außerord. ſeit 1790 ord. Prof. der Rechte zu Jena, ſeit 1796 auch weimariſcher Juſtizrath, ſeit 1806 ord. Prof. der Rechte und Hof- und Juſtizrath zu Landshut, ſeit 1808 Burgemeiſter zu Danzig, ſeit 1813 wieder in Landshut und bald darauf in Halle ord. Prof. der Rechte, geſt. 1817. Außer mehren juriſtiſchen Schriften hat er auch folgende philoſophiſche herausgegeben: Verſuch über den Grundſatz des Naturrechts. Lpz. 1785. 8. — Ueber das [angebliche] Recht proteſtantiſcher Fürſten, unabänderliche Lehrvorſchriften feſtzuſetzen und über ſolchen zu halten. Jena, 1788. 8. (Bezieht ſich vornehmlich auf das ſog. preußiſche Religionsedict; weshalb auch darin vorzugsweiſe von proteſtantiſchen Fürſten die Rede iſt, ungeachtet gar kein Fürſt ein ſolches Recht haben kann, er mag proteſtantiſch ſein oder nicht, weil es dem urſprünglichen Menſchheitsrechte der Glaubens- oder Gewiſſensfreiheit widerſtreitet, alſo eine ungerechte und ſogar irreligioſe Anmaßung iſt, die nur Heuchler macht). — Lehrſätze des Naturrechts und der damit verbundenen Wiſſenſchaften. Jena, 1790. 8. A. 2. 1795. — Neue Grundlegung der Staatswirthſchaftskunſt, durch Prüfung und Berichtigung ihrer Hauptbegriffe von Gut, Werth, Preis, Geld und Volksvermögen. Gießen und Wetzlar, 1807. 8. Th. 1.

Hugo iſt ein für die Geſch. der Philoſ. nicht unberühmter Name. Wir wollen hier die verſchiednen Philoſophen dieſes Namens nach der Zeitfolge aufführen, wobei jedoch voraus zu bemerken, daß Hugo Grotius nicht hieher gehört, da dieſer unter ſeinem zweiten als dem Hauptnamen zu ſuchen.

Hugo mit dem Beinamen von St. Victor (H. a Scto. Victore) welchen Beinamen er von ſeiner Chorherrenſtelle im ehemaligen Kloſterſtifte St. Victor zu Paris erhielt. Geboren 1096, nach Einigen zu Ypern in Flandern, nach Andern in Niederſachſen aus dem Hauſe der Grafen von Blankenburg, empfing er ſeine Bildung zuerſt im Kloſter Hamersleben, wo er ſich vorzüglich mit Mathematik beſchäftigte, dann (ſeit dem 18. Lebensjahre unter Leitung Wilhelm's von Champeaux) im Kloſter St. Victor, wo er ſpäter ſelbſt lehrte, mehre Werke ſchrieb, die zu jener Zeit eifrig geleſen wurden, und 1140 ſtarb. In der Theol. und Philoſ. waren Auguſtin, Boëthius und andre lateiniſche Kirchenſchriftſteller ſeine hauptſächlichſten Führer, vornehmlich der Erſte; weshalb man ihn auch den zweiten Auguſtin nannte. Von den Schriften des Ariſtoteles ſcheint er nur das Organon gekannt und benutzt zu haben; von den Schriften der arabiſchen Philoſophen aber, die zu jener Zeit bekannter wurden, wenig oder nichts. Ueber die ſcholaſtiſche Philoſophie ſeiner Zeit äußert er ſich oft mit einem ziemlich unbefangenen Urtheile, indem er ſie als eine zwar wort-

reiche aber gehaltloſe Dialektik darſtellt; wogegen er ſich ſelbſt auf die Seite des Myſticismus, wie ſein Schüler Richard von St. Victor, hinneigt. Gedruckt ſind ſeine Opp. studio et industria Canonicorum regiorum Abbat. S. Vict. zu Rouen (Rothom) 1648. 3 Bde. Fol. — Vergl. Derlingii diss. (praes. Keuffel) de Hugone a S. V. Helmſt. 1745. 4. — Eine gute neuere Monographie über dieſen berühmten Scholaſtiker, der durch innigere Vereinigung der Scholaſtik und der Myſtik eine Reform jener vorbereitete, iſt folgende Schrift: Hugo von St. Victor und die theologiſchen [auch philoſophiſchen] Richtungen ſeiner Zeit. Dargeſtellt von Alb. Liebner. Lpz. 1831. 8.

Hugo, Erzbiſchof von Rouen — daher H. Rothomagensis genannt — war gebürtig aus Amiens, empfing ſeine erſte Bildung im Kloſter zu Clugny, wo er auch Mönch ward, erhielt dann die Abtei zu Reading in England und endlich (1130) jenes Erzbisthum. Am berühmteſten ſind unter ſeinen Schriften Geſpräche (Dialogi s. quaestiones theoll. in Martene's thes. nov. anecdott. T. V. col. 904 ss.) geworden, in welchen er ſich beſonders mit dialektiſchen Unterſuchungen über die göttlichen Eigenſchaften und deren Verhältniß zur Welt beſchäftigt, ohne doch eben ſehr glücklich in Auflöſung der dabei vorkommenden Schwierigkeiten zu ſein. So vergleicht er die Allgegenwart Gottes ohne Ausdehnung mit der Geſundheit, die ebenfalls im ganzen Körper ohne wirkliche Ausdehnung ſei. Das Uebel in der Welt, ſelbſt das moraliſche, betrachtet er als etwas bloß Negatives, das darum nicht auf Gottes Rechnung geſetzt werden könne, weil Gott nur Poſitives wirke. Er ſtarb 1164 als Zeitgenoſſe von Peter dem Lombarden.

Hugo mit dem Beinamen Eterianus, deſſen Ableitung mir nicht bekannt iſt. Dieſer H. iſt überhaupt weniger berühmt geworden, als die beiden Vorigen. Auch ſind keine philoſſ. Schriften von ihm auf die Nachwelt gekommen. Man kennt ihn nur im Allgemeinen als einen thätigen Verbreiter der ariſtot. Philoſ., die er nicht von den Arabern entlehnt, ſondern aus den Urſchriften zu Conſtantinopel kennen gelernt haben ſoll. Er blühte um 1170; denn Geburts- und Todesjahr deſſelben ſind gleichfalls unbekannt.

Hugo (Guſtav) geb. 1764 zu Lörrach im Badenſchen, ſeit 1788 außerord. und ſeit 1792 ord. Prof. der Rechte zu Göttingen, auch ſeit 1819 Geh. Juſtizrath, hat ſich zwar vorzüglich um die poſit. Jurisprudenz verdient gemacht, verdient aber doch auch hier als Verf. einer philoſ. Rechtslehre erwähnt zu werden, welche den Tit. führt: Lehrbuch des Naturrechts als einer Philoſ. des poſit. Rechts. Berl. 1798. 8. A. 3. 1809. auch als B. 2. ſeines Lehrbuchs eines civiliſt. Curſus. Wenn gleich die Anſicht vom N. R. als einer bloßen Philoſ. des P. R. zu beſchränkt iſt, indem

man über dieſes gar nicht ohne jenes (das eigentliche Vernunftrecht) philoſophiren kann: ſo enthält das Buch doch manche eigenthümliche und ſchätzbare Unterſuchung. Die von ihm ausgegangene Bezeichnung des von der Moral getrennten N. R. (im Sinne von Thomaſius) als einer „Todſchlagsmoral" iſt jedoch mehr witzig als treffend. Dieſes würde ſie nur dann ſein, wenn Jemand ſo unverſtändig wäre, zu behaupten, man ſolle im Leben einzig nach jenem N. R. (alſo mit Hintanſetzung aller Moral) handeln. Die Wiſſenſchaft kann und muß das Verſchiedenartige trennen (d. h. unterſcheiden und abgeſondert behandeln) wenn es gleich im Leben noch ſo innig verbunden iſt und ſein ſoll. Thiere und Pflanzen leben ja auch nicht getrennt von einander in der Natur, und doch behandeln ſie die Naturhiſtoriker in zwei beſondern Wiſſenſchaften. So werden auch Geographie und Geſchichte, Phyſik und Chemie, Arithmetik und Geometrie, Pathologie und Semiotik, und viele andre ihrem Stoffe nach theils verwandte theils aber auch verſchiedne Wiſſenſchaften abgeſondert behandelt, ohne daß Jemand darum ihren Zuſammenhang völlig aufheben wollte.

Hugo Grotius ſ. Grotius.

Huldigung iſt eigentlich der Act, durch welchen der Untere ſich der Huld oder Gnade des Höhern unterwirft, indem jener dieſem Treue und Gehorſam gelobt. Daß aber aus dieſer Unterwerfung und Gelobung kein Recht folge, den Untern nach bloßer Willkür zu behandeln, verſteht ſich von ſelbſt aus dem Zwecke jedes geſelligen, inſonderheit des bürgerlichen Vereins. S. Staatszweck. Im weitern Sinne nennt man auch jede höhere Achtungsbezeigung, ſogar die gegen Frauen, eine Huldigung. Daher ſagt man ebenſowohl den Verdienſten eines Mannes als den Reizen eines Weibes huldigen. — Wegen des Huldigungseides iſt der Artikel: Eid zu vergleichen, hier aber noch zu bemerken, daß dieſen Eid als Unterthaneneid auch alle Geiſtliche zu ſchwören verpflichtet ſind, wenn ſie gleich noch einen anderweiten, nämlich kirchlichen, Oberherrn haben. Denn der Gehorſam gegen denſelben kann ſie doch nie vom bürgerlichen Gehorſam entbinden, weil zu dieſem jedes Glied der Bürgergeſellſchaft verpflichtet iſt, wes Standes es auch ſonſt ſein möge. Die Ausrede, daß man nicht zweien Herren dienen könne, iſt unſtatthaft. Denn man kann das recht gut, nämlich jedem auf ſeine Weiſe und innerhalb der geſetzlichen Schranken, da der Gehorſam gegen keinen Menſchen in der Welt blind und unbedingt ſein kann. S. Gehorſam und blind.

Hülfleiſtung, wechſelſeitige, ob Zweck der Ehe, ſ. Ehezweck. Im Allgemeinen hat jeder Menſch ſowohl das Recht als die Pflicht der Hülfleiſtung gegen Andre (jus et officium auxilii ferendi). Bei der Ausübung des Rechts und der Pflicht kommt

es aber freilich ſowohl auf die Kraft dazu als auf andre Umſtände und Lebensverhältniſſe an, ſo daß man in einzelen Fällen auch die Hülfe verweigern darf, ſogar ſoll. Wer einem Mörder oder Räuber Hülfe leiſten wollte, würde ſich ja der Theilnahme am Verbrechen ſchuldig machen. Wohl aber ſoll man dem Angegriffenen und Bedrohten Hülfe leiſten, wenn man kann.

Hülfsgrund iſt ſoviel als Nebengrund, der zu einem andern noch hinzukommt, um ihn zu verſtärken. Daher nennt man auch eine zweite Hypotheſe, die dasjenige erklärt, was die zuerſt aufgeſtellte unerklärt ließ, eine Hülfshypotheſe. Es iſt aber beſſer, wenn man der Hülfsgründe und Hülfshypotheſen gar nicht bedarf. Denn oft ſchwächen jene die Kraft des Hauptgrundes, ſo wie dieſe allemal die Wahrſcheinlichkeit der Haupthypotheſe vermindern. In derſelben Bedeutung ſind auch die Ausdrücke Hülfskräfte, Hülfsurſachen ꝛc. zu nehmen.

Hülfswiſſenſchaften (disciplinae auxiliares s. subsidiariae) ſind eigentlich alle Wiſſenſchaften in Bezug auf einander. Denn alle ſind Theile der Wiſſenſchaft überhaupt oder des ganzen Gebiets der menſchlichen Erkenntniß. Alle können alſo einander dienen oder aushelfen, indem ſie einander gewiſſe Sätze oder Erkenntniſſe zur weitern Benutzung darbieten. Inſofern ſind ſelbſt Philoſophie und Mathematik, trotz ihrer wiſſenſchaftlichen Selbſtſtändigkeit, Hülfswiſſenſchaften für andre. Der Begriff einer Hülfswiſſenſchaft iſt alſo durchaus relativ, indem man immer erſt fragen muß, von welcher Wiſſenſchaft die Rede ſei, wenn ihr eine andre aushelfen ſoll.

Hülfszeitwort ſ. Zeitwort.

Human, Humanioren, Humanismus, Humaniſt, humaniſtiſche Studien, Humanität oder **Humanitäten** ſind Ausdrücke, die insgeſammt von homo, der Menſch, abſtammen. Human würde folglich alles Menſchliche bezeichnen. S. Menſch und menſchlich. Da nun der Menſch gern am Menſchen und an deſſen Angelegenheiten theilnimmt, und zwar um ſo mehr, je gebildeter und geſitteter der Menſch iſt — nach dem Grundſatze des Terenz: Homo sum, humani nihil a me alienum puto — ſo heißt human auch ſoviel als theilnehmend, menſchenfreundlich, menſchlich gebildet und geſittet. Und alles dieß bezeichnet auch das W. Humanität. Doch kann dieſes auch collectiv genommen die Menſchheit ſelbſt bedeuten, wie wenn man die Rechte der Menſchheit jura humanitatis nennt. S. Menſchen- oder Menſchheitsrechte. Der Comparativ Humanioren (studia humaniora, artes s. literae humaniores) hat aber eine weit engere Bedeutung, indem er auf Kenntniſſe und Fertigkeiten bezogen wird, die man nur durch eine gelehrte, auf das claſſiſche (griechiſch-römiſche) Alterthum gegründete Bildung erlangen kann,

indem man vorausſetzt, daß eine ſolche Bildung zu einer höhern Entwickelung des menſchlichen Geiſtes und alſo auch zu einer höhern Geſittung des menſchlichen Geſchlechtes nicht nur dienlich, ſondern auch nothwendig ſei. Ebendarum hat man jene Humanioren auch humaniſtiſche Studien, den darin Ausgezeichneten einen Humaniſten, und die darauf ſich beziehende gelehrte Bildungsweiſe den Humanismus genannt. Die eben erwähnte Vorausſetzung iſt aber von Vielen neuerlich beſtritten worden, beſonders von denen, welche (wie Baſedow, Campe, Salzmann u. A.) in ſog. menſchenliebenden oder philanthropiniſchen Inſtituten auf eine allgemeinere, vom claſſiſchen Alterthum unabhängige, rein menſchliche Bildung der Jugend hinarbeiteten. Vergl. Campe's Hauptſätze der ſog. neuen Erziehungstheorie, das Sprachſtud. überhaupt und die lat. Spr. inſonderheit betreffend, behauptet und vertheid. von Leibnitz, Locke, Tſchirnhauſen, Facciolati, Zambaldi, Morhof, Montagne, Gentil, Clenard, Tanaqu. Faber, Matth. Gesner, Schaz, Reimarus, Mendelsſohn ꝛc. im Braunſchw. Journ. J. 1788. St. 9. u. 10. Auch in Campe's ſämmtlichen Jugendſchriften. Daraus hat ſich dann ein ſonderbarer Gegenſatz ergeben, wie er beſonders in Niethammer's Streit des Humanismus und des Philanthropismus (Jena, 1808. 8.) hervorgehoben worden. Wie gewöhnlich, hat man auch hier von beiden Seiten übertrieben. Es iſt gewiß, daß der Menſch einen hohen Grad von Bildung und Geſittung erreichen kann, ohne Erlernung der alten Sprachen, die man claſſiſche nennt; und eben ſo gewiß iſt, daß Jemand dieſe Sprachen erlernt haben kann, ohne darum einen hohen Grad von Bildung und Geſittung erreicht zu haben. Aber daraus folgt nicht, daß die Erlernung derſelben und das damit verknüpfte Studium des claſſiſchen Alterthums überhaupt etwas Ueberflüſſiges oder gar der allgemeinen Menſchenbildung Schädliches ſei. Vielmehr wird ein ſolches Studium, wenn es nur recht getrieben wird, wie es eben der gründliche Gelehrte treiben ſoll, für eine ſolche Menſchenbildung ſtets recht heilſam ſein; die Menſchheit wird durch die Humanitäten (wie man hin und wieder auch die Humanioren nennt) wirklich menſchlicher (humanior) werden oder an wahrer Menſchlichkeit (humanitas) gewinnen. Auch iſt es gar nicht nothwendig, daß über den humaniſtiſchen oder gelehrten Sprachſtudien die ſog. Realien oder Sachkenntniſſe vernachläſſigt werden, da jene ſelbſt zu dieſen (Geſchichte, Geographie, Alterthumskunde ꝛc.) führen. Daß aber die Philoſophie von den humaniſtiſchen Studien nicht ausgeſchloſſen werden dürfe, wenn ſie der Menſchheit recht erſprießlich werden ſollen, verſteht ſich von ſelbſt. Denn, wenn irgend eine Doctrin auf den Titel einer Humanitäts-Wiſſenſchaft Anſpruch machen kann, ſo iſt es

gerade die Philoſophie. S. d. W. Vergl. auch über den hier berührten Streit die Abhandlungen von Rehberg: Sollen die alten Sprachen dem allgemeinen Unterricht der Jugend in den höhern Ständen zum Grunde gelegt oder den eigentlichen Gelehrten allein überlaſſen werden? Berl. Monatsſchr. 1788. St. 2. S. 105 ff. St. 3. S. 253 ff. Verfolg der Unterſuchung über die Allgemeinheit des Unterrichts in den alten Sprachen. Ebend. 1789. St. 1. S. 20 ff. Auch in Deſſ. ſämmtlichen Schriften. — Was inhuman und Inhumanität als Gegentheil von human und Humanität bedeute, ergiebt ſich aus dem Bisherigen von ſelbſt. Der höchſte Grad der Inhumanität heißt auch Brutalität oder Beſtialität. S. d. W.

Hume (David) geb. 1711 zu Edinburg, ſtudirte anfangs Jurisprudenz, gab aber dieſes ihm nicht zuſagende Studium auf und beſchäftigte ſich lieber mit Philoſophie, Geſchichte und Politik. Im J. 1734 ging er nach Briſtol, um hier Kaufmann zu werden. Da ihm aber auch dieſes Gewerbe nicht gefiel, ging er nach Frankreich und lebte hier meiſt auf dem Lande in der Gegend von Rheims und bei La Fleche in Anjou, einzig mit wiſſenſchaftlichen Studien beſchäftigt. Hier ſchrieb er auch ſeine Abhandlung über die menſchliche Natur, die er, nachdem er 1737 nach London zurückgekehrt war, im folgenden Jahre drucken ließ, die aber wider ſein Erwarten ſo wenig Aufmerkſamkeit erregte, daß er das Ganze, welches auch (äſthetiſche) Kritik und Politik umfaſſen ſollte, nicht vollendete und wieder nach Frankreich ging, um hier ein andres Werk zu beginnen. Von dieſem erſchien unter dem beſcheidnen Titel moraliſcher, politiſcher und literariſcher Verſuche 1742 der 1. Th., welcher ſehr günſtig aufgenommen wurde und dem Vf. zuerſt einen Namen machte. Nachdem er einige Zeit theils als Erzieher des Marquis von Annaldale theils als Secretar des Generals St. Clair verlebt hatte: bewarb er ſich 1746 um die Profeſſur der Moralphiloſ. in Edinburg, erhielt ſie aber nicht, weil die Geiſtlichkeit ſeine Grundſätze anſtößig fand und ihm daher ſeinen weit ſchwächern Gegner Beattie vorzog. Im J. 1747 begleitete er den ebengenannten General auf einer Geſandtſchaftsreiſe an die Höfe zu Wien und Turin als Ambaſſadeſecretar und Aide de Camp. In Turin arbeitete er ſeine Abhandl. über die menſchliche Natur um und ließ ſie in London unter dem Titel einer Unterſuchung über den menſchlichen Verſtand erſcheinen. Im J. 1749 ging er nach Schottland zurück, gab den 2. Th. ſeiner Verſuche unter dem Titel politiſcher Discurſe, desgleichen ſeine Unterſuchung über die Moralprincipien heraus, welche eigentlich den 2. Th. ſeiner umgearbeiteten Abh. über die menſchliche Natur ausmachten. Jetzt erſt wurde man recht aufmerkſam auf ſeine metaphyſiſchen Unterſuchun-

gen; es ſtanden aber bedeutende Gegner, wie Warburton, auf, die ſeinen Ruhm vermehrten, ungeachtet er ſich mit ihnen in keinen Streit einließ. Im J. 1752 erhielt er endlich eine Bibliothekarſtelle in Edinburg, die ihm zwar nur 50 Guineen einbrachte, aber zugleich Gelegenheit gab, ſeine hiſtoriſch-politiſchen Studien zu erweitern. Die Folge davon war ſeine Geſchichte von Großbritannien, die ihm aber neue Feinde zuzog, wie auch die faſt zu gleicher Zeit erſcheinende Geſchichte der natürlichen Religion. Deſtomehr wurden aber ſeine Schriften, die ſich auch durch Klarheit und Eleganz der Darſtellung empfahlen, geleſen; und er erwarb dadurch ein anſehnliches Vermögen, erhielt auch nun durch die Vermittlung des Miniſters Lord Bute eine beträchtliche Penſion vom Hofe. Im J. 1763 begleitete er wieder als Geſandtſchaftsſecretar den Grafen Hertfort nach Frankreich, fand hier eine glänzende Aufnahme, und machte auch mit Rouſſeau Bekanntſchaft, den er ſogar 1766 mit nach England nahm. Beide entzweiten ſich aber bald und geriethen mit einander in eine heftige öffentliche Fehde, die ihnen eben keine Ehre brachte. (S. Exposé succinct de la contestation, qui s'est élevée entre Mr. Hume et Mr. Rousseau, av. les pièces justificatives. Lond. 1766.). Im J. 1767 ward er Unterſtaatsſecretar, gab aber dieſe Stelle ſchon 1769 wieder auf, um unabhängig den Studien leben zu können, ging nach Edinburg zurück und ſtarb hier 1776, bis zum letzten Augenblicke ſeine Beſonnenheit und Heiterkeit behaltend und von den ausgezeichnetſten Männern ſeiner Nation, Adam Smith, Ferguſon, Blair, Black, dem Dichter Home u. A., als Freund und als Menſch geſchätzt. Denn wie ſehr auch ſeine religioſen Anſichten angefochten wurden, da er ſich über Gottes Daſein, Fürſehung, Wunder, Unſterblichkeit der Seele ſehr ſkeptiſch erklärte, die letztere ſogar leugnete: ſo hat man doch ſeinem trefflichen moraliſchen Charakter ſtets volle Gerechtigkeit widerfahren laſſen. Seine Autobiographie erſchien nach ſeinem Tode unter dem Titel: The life of D. H. written by himself (auch zugleich franz.). Lond. 1777. 12. lat. 1787. 4. deutſch in Walch's neueſter Kirchengeſch. Th. 8. Ein Supplement to the life of D. H., enthaltend einen Brief von Ad. Smith an Will. Graham, iſt dieſer Biogr. angehängt. Damit iſt noch zu verbinden: A letter to Ad. Smith on the life, death and philosophy of his friend D. H. by one of the people called Christians. Oxf. 1777. — Apology for the life and writings of D. H. Lond. 1777. (Gegen die vorige Schrift; enthält auch eine Parallele zwiſchen H. und Cheſterfield). — Curious particulars and genuine anecdotes respecting the late Lord Chesterfield and D. H. Lond. 1788. (Iſt zum Theile wieder gegen die Apologie). — Stäudlin's Anekdoten und Cha-

rakterzüge aus D. H.'s Leben; in Berl. Monatsſchr. 1791. Nov. — Was nun die Philoſ. dieſes ausgezeichneten Denkers betrifft, ſo iſt ſie in ſpeculativer Hinſicht durchaus ſkeptiſch; wobei jedoch H. in Locke's Fußtapfen tritt, indem er deſſen Empirismus benutzt, um zu erweiſen, daß es keine objectiv gültige Erkenntniß gebe, ſondern bloß eine ſubjective Verknüpfung und Bearbeitung von Vorſtellungen. Denn alle Vorſtellungen ſind ihm theils Impreſſionen d. h. durch gewiſſe Eindrücke entſtandne Empfindungen, theils Ideen d. h. Begriffe, welche von jenen copirt und daher auch minder ſtark und lebhaft ſind. Aus den Beziehungen dieſer Begriffe gehen alle Urtheile und Schlüſſe hervor, auch diejenigen, welche ſog. Vernunftgegenſtände betreffen, ſo wie die über die Cauſalverbindurg der Dinge oder das Verhältniß der Urſachen und Wirkungen. Ein ſolches Verhältniß nehmen wir nur aus Gewohnheit an, indem wir uns gewöhnt haben, gewiſſe Erſcheinungen mit einander zu verknüpfen und nun immer wieder dieſelbe Verknüpfung oder, wie man ſagt, ähnliche Folgen von ähnlichen Urſachen zu erwarten; was doch am Ende weiter nichts als eine empiriſche Aſſociation unſrer Vorſtellungen iſt. Daher giebt es nach H. auch keine Metaphyſik, ſondern nur Erfahrung, obgleich jenes Räſonnement ſelbſt über die Erfahrung hinausgeht und in der That metaphyſiſch iſt, da es die Frage nach dem urſprünglichen Verhältniſſe zwiſchen dem Subjecte und den Objecten der Erkenntniß betrifft. Ebendarum widerſpricht ſich auch H., wenn er den mathematiſchen Wahrheiten ihre Evidenz läſſt, die doch nicht auf bloßer Erfahrung (Induction und Analogie, welche nur Wahrſcheinlichkeit geben) beruhen kann. In praktiſcher Hinſicht verwarf H. zwar das Princip der Selbliebe als zu egoiſtiſch, baute aber alles auf ein ſittliches Gefühl oder auf einen moraliſchen Inſtinct, den er auch mit dem (äſthet.) Geſchmacke paralleliſirte; weshalb nach ſeiner Meinung Moral und (äſthet.) Kritik verwandte empiriſche Wiſſenſchaften ſein ſollten. Mittels jenes Inſtinctes vertheidigte er auch den Selbmord als eine ſittlich erlaubte Handlung, ungeachtet die Vernunft ſie nicht anders als verwerflich finden kann. S. Selbmord. Die Schriften, in welchen H. dieſe und andre Philoſopheme vortrug, ſind ff.: A treatise of human nature being an attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects. Lond. 1738. ff. 3 Bde. 4. Deutſch nebſt kritiſchen Verſuchen von L. H. Jakob. Halle, 1790—1. 3 Bde. 8. — Essays and treatises on several subjects, in two voll. A new ed. London, 1770. 8. (Eine neuere und vollſtändigere Ausg. erſchien 1784 in 4 Bden.) Vol. I. Essays moral, political and literary (zuerſt Edinb. 1742. 8.) Vol. II. Enquiry concerning human unterstanding (zuerſt Lond. 1748. 8. Deutſch

[von Sulzer] Hamb. u. Lpz. 1755. 8. von Tennemann, nebſt einer Abh. üb. den philoſ. Skepticismus von Reinhold Jena, 1793. 8.); enthält außerdem noch in der neueſten Ausg. a dissertation on the passions; an enquiry concerning the principles of morals (zuerſt Lond. 1751. 12.); the natural history of religion (zuerſt Lond. 1755. 8.); political discourses (zuerſt Edinb. 1752. A. 2. 1753. 8.) — Dialogues concerning natural religion. A. 2. Lond. 1779. 8. Deutſch (von Schreiter) nebſt einem Geſpr. üb. den Atheismus von Platner. Lpz. 1781. 8. (wogegen vorzüglich Jacobi's Schrift: D. H. oder über den Glauben ꝛc. Bresl. 1787. 8. gerichtet iſt). — Essays on suicide and the immortality of the soul etc. N. A. Lond. 1789. 8. (Erſchienen früher anonym, wurden aber gleich dem H. zugeſchrieben, ohne daß er widerſprochen hätte). — Vier Abhandlungen: Die natürl. Geſch. der Religion; von den Leidenſchaften; vom Trauerſpiele; und von der Grundregel des Geſchmacks. Ueberſ. von Reſewitz. Quedl. u. Lpz. 1759. 8. — Die Schriften, in welchen die humeſche Philoſ. von Beattie, Oswald, Reid und Prieſtley meiſt ſehr unphiloſophiſch beſtritten wurde, ſ. unter den Namen jener Männer. Auch vergl. die Schrift: Der Geiſt des Hrn. H. oder Samml. der vorzüglichſten Grundſätze dieſes Philoſ. A. d. Franz. (von Bremer). Lpz. 1774. 8.

Humor als lateiniſches Wort bedeutet nichts andres als Feuchtigkeit. Weil aber Feuchtigkeit und Trockenheit ſowohl der Luft als des Körpers großen Einfluß auf das menſchliche Gemüth (ſ. Temperament) äußern: ſo haben die neuern latiniſirenden Sprachen ſich jenes Ausdrucks mit kleinen Veränderungen (umore, humeur, humour) bemächtigt, um bildlich die Beſchaffenheit und jedesmalige Stimmung des Gemüths zu bezeichnen. Im Deutſchen haben wir dafür das Wort Laune. Denn gerade wie man in jenen Sprachen buon e cattivo umore, bonne et mauvaise humeur, good and ill humour ſagt: ſo ſagen auch wir gute und böſe Laune. Weil aber der Deutſche, ſo reich auch ſeine herrliche Sprache iſt, ſich doch mit dieſem heimiſchen Reichthume nie begnügt, ſondern immer zugleich das Fremde ſich aneignet: ſo haben wir es auch mit dem W. Humor gemacht, und daraus wieder ein neues Subſtantiv und Adjectiv gebildet, Humoriſt und humoriſtiſch, auch wohl gar Humorismus. Dazu haben uns vornehmlich die Engländer verleitet, die, wie ſie im Leben viel humour zeigen, ſo auch in ihrer Literatur eine Menge von Schriften beſitzen, wo dieſe Gemüthseigenheit mit großer Lebendigkeit hervortritt. Solche Schriften nennen wir nun humoriſtiſch und deren Verfaſſer Humoriſten. Warum ſollten wir ſie aber nicht eben ſo gut launige Schriften und Schriftſteller nennen?

Freilich ſagt Leſſing (in ſeiner Hamb. Dramat. Nr. 2. S. 308. Anm.) er habe Unrecht daran gethan, Humor im äſthetiſchen Sinne durch Laune zu überſetzen; denn er glaube unwiderſprechlich beweiſen zu können, daß Humor und Laune „ganz verſchiedne, „ja in gewiſſem Verſtande ganz entgegengeſetzte Dinge“ ſeien; Laune könne wohl zu Humor werden, aber Humor ſei außer dieſem einzigen Falle nie Laune. Allein der ſog. unwiderſprechliche Beweis beruht doch nur darauf, daß die Laune ſowohl im Leben als in Schriften nicht immer eine gute, lobenswerthe, äſthetiſch-wohlgefällige Eigenſchaft iſt. Derſelbe Fall findet aber auch in Anſehung deſſen ſtatt, was die Engländer humour nennen. Es iſt alſo am Ende nichts weiter als eine willkürliche Begriffsbeſtimmung der Aeſthetiker, wenn ſie behaupten, daß Humor und Laune ganz verſchiedne Dinge ſeien. Sie ſind es nur in phyſiologiſcher Hinſicht, weil da Humor nichts weiter als Feuchtigkeit bedeutet; weshalb auch die Aerzte eine eigne Humoralpathologie haben, die alle Krankheiten aus einer gewiſſen Verdorbenheit der Säfte oder Feuchtigkeiten des Körpers ableitet und daher auch jene durch Verbeſſerung dieſer zu heilen ſucht. Sobald man aber von dieſer eigentlichen Bedeutung des W. Humor abſtrahirt und es bildlich verſteht, wie es immer in der Pſychologie und Aeſthetik der Fall iſt: ſo iſt Humor nichts andres als Laune. Die Aeußerungen derſelben im Leben können dann gut oder ſchlecht ſein. Im erſten Falle heißt der Menſch gutgelaunt, auch launig, wenn die gute Laune bei ihm herrſchend iſt, im zweiten übelgelaunt, auch launiſch, wenn die böſe Laune bei ihm vorherrſcht. Wer gut gelaunt iſt, faſſt die Dinge auch meiſt von einer angenehmen Seite auf, zeigt ſich daher als heiter oder aufgeräumt, belächelt alles, ſelbſt das Tadelnswerthe, weil es ihm mehr als Thorheit oder Ungereimtheit erſcheint, denn als Bosheit, und beſpöttelt es auch wohl mit einem mehr gutmüthig neckenden als boshaft verwundenden Witze. Wer hingegen übelgelaunt iſt, faſſt die Dinge auch meiſt von einer unangenehmen oder widerlichen Seite auf, zeigt ſich daher auch mürriſch oder verdrießlich, und wenn er dabei lacht oder ſpottet, ſo iſt ſein Lachen höhniſch, ſein Spott beleidigend, ſein Witz nicht bloß ſtechend, ſondern ſchneidend, folglich ſarkaſtiſch. Wer ſich in dieſer Hinſicht nicht immer gleich iſt, leicht aus einer Stimmung in die andre übergeht, heißt auch launenhaft, indem man ſagt, er habe Launen. Und darauf deutet wohl auch die Abſtammung des Worts, wenn es anders wirklich von luna herkommt, entweder weil der Mond ſelbſt ſich ſo veränderlich in ſeinem Lichte zeigt oder weil man die Veränderlichkeit der Menſchen in körperlicher oder geiſtiger Hinſicht vom Einfluſſe des Mondes ableitete. In allen dieſen Beziehungen wird nun das W.

Laune bloß in pſychologiſcher oder anthropologiſcher Bedeutung genommen, wo man ſich auch gern mit dem deutſchen Ausdrucke zu begnügen pflegt. Nimmt man es aber in äſthetiſcher Bedeutung, ſo pflegt man jetzt allerdings das W. Humor vorzuziehn und verſteht dann darunter eine eigenthümliche Anlage des Geiſtes, die Dinge ſo aufzufaſſen und darzuſtellen, daß ſie ſowohl den Darſtellenden ſelbſt als Andre in gute Laune verſetzen. Eine ſolche Darſtellung heißt daher auch ſelbſt humoriſtiſch und derjenige, welcher ihrer ſo mächtig iſt, daß er mit künſtleriſcher Freiheit darin waltet, ein Humoriſt. Die Darſtellung kann dabei mannigfaltige Schattirungen annehmen, bald ernſthafter, bald heitrer, bald rührend, bald lächerlich ſein, ſich alſo bald dem Sentimentalen, bald dem Komiſchen nähern. Immer aber muß ſie das Gepräge der Gutmüthigkeit tragen, damit nicht der Humor als böſe Laune erſcheine. Wenn Jean Paul in ſeiner Vorſchule der Aeſthetik den Humor oder das Humoriſtiſche für das romantiſch Komiſche erklärt, oder gar für das umgekehrte Erhabne, in welchem das Endliche auf das Unendliche oder der Verſtand auf die Idee angewandt werde; und wenn er dann weiter daſſelbe in vier Elemente (humoriſtiſche Totalität, Subjectivität und Sinnlichkeit, nebſt der vernichtenden oder unendlichen Idee) zerlegt: ſo beweiſt er nur, daß er ſelbſt ein weit beſſerer Humoriſt als Theoriſt war. Eher könnte man ſeine Eintheilung des Humors in den epiſchen, dramatiſchen und lyriſchen gelten laſſen, da ſich derſelbe allerdings in allen Dichtungsarten zeigen kann. Man könnte aber dann auch mit demſelben Rechte einen philoſophiſchen und einen hiſtoriſchen Humor unterſcheiden, da es dem Humor nicht minder geſtattet iſt, ſich in hiſtoriſchen und philoſophiſchen Darſtellungen zu zeigen. Iſt doch jene Vorſchule ſelbſt ein humoriſtiſch-philoſophiſches Werk. — Die Eintheilung des Humors in den idealiſirenden und nichtidealiſirenden iſt an ſich richtig. Die Humoriſten ſelbſt aber kehren ſich nicht daran, ſondern gehen aus dem einen in den andern über, wie es eben ihrer Laune gefällt.

Hungertod, als freiwillig gedacht, ſteht ebenſowohl als die plötzliche Zerſtörung des eignen Lebens unter dem Begriffe des Selbmordes. S. d. W. Denn es kommt dabei nicht auf die Art an, wie man das Leben zerſtört, oder auf die Schnelligkeit, mit der es geſchieht, ſondern auf die Abſicht. Es war daher wohl nur ein Paradoxon, welches Göthe in ſeinen Wahlverwandtſchaften rückſichtlich des freiwilligen Hungertodes aufſtellte, als ſei derſelbe edler und untadelhafter als andre Arten, das eigne Leben zu zerſtören, weil man dabei nicht poſitiv, ſondern nur negativ thätig ſei, indem man der Natur ihre ungeſtümen Anfoderungen verweigere. Es iſt jedoch offenbar zweierlei, dieſe Anfoderungen mäßigen

(was man allerdings ſoll) und ſie völlig unbefriedigt laſſen, um ſich zu tödten (was man eben nicht ſoll). Die albernen Vergötterer jenes Dichters griffen aber das hingeworfne Paradoxon ſogleich auf und fanden darin Gott weiß welche neue und tiefe Weisheit verborgen.

Hurerei ſ. Buhlerei.

Husmann ſ. Agricola.

Hutcheſon (Francis) geb. 1694 im nördlichen Irland, ſtudirte in Glasgow 6 Jahre hindurch claſſiſche Philologie, Philoſ. und Theol., ging dann nach Irland zurück, wo er eine Zeit lang als Lehrer an einem Privaterziehungsinſtitute in Dublin angeſtellt war, und gab bereits hier ſeine Schriften über Schönheit und Tugend, über die Leidenſchaften, und andre Aufſätze heraus. Dieſe erregten bald die öffentliche Aufmerkſamkeit und verſchafften ihm angeſehene Gönner, ſo daß er 1729 als Prof. der Philoſ., nachher inſonderheit der Moralphiloſ., in Glasgow angeſtellt wurde. Hier ſchrieb er außer einigen (elegant) lateiniſchen Lehrbüchern auch ſein größeres Hauptwerk über die Moral in engl. Sprache, das aber erſt nach ſeinem im J. 1747 erfolgten Tode von ſeinem Sohn herausgegeben wurde. Auch hielt er außer ſeinen wöchentlichen Amtsvorleſungen Sonntags Abends eine Vorleſung über das Chriſtenthum, die mehr noch als jene beſucht wurde. Seines ſittlichen Charakters wegen ward er ſo allgemein geachtet, daß Adam Smith es für eine beſondre Ehre hielt, ſein Nachfolger zu werden. Gewöhnlich wird er als Stifter derjenigen Schule ſchottiſcher Moralphiloſophen betrachtet, welche ihr Syſtem, mit Verwerfung des Princips der Selbliebe, auf ein ſittliches Gefühl gründen wollten, das den Menſchen zum Wohlwollen gegen Andre ohne Rückſicht auf eignes Vergnügen oder eignen Vortheil antreibe. Man hat es daher auch das Princip des Wohlwollens, der wohlwollenden oder uneigennützigen Neigungen genannt. Wiewohl nun H. daraus alle Rechte und Pflichten des Menſchen abzuleiten und auch ſeine religioſen und äſthetiſchen Anſichten damit in Verbindung zu bringen, ja ſogar die mathematiſche Methode dabei anzuwenden ſuchte: ſo reicht es doch zur Begründung einer prakt. Philoſ. nicht aus, wenn man nicht wenigſtens ſtillſchweigend ein höheres Vernunftgeſetz vorausſetzt, welches den Willen mit gebietender Autorität beſtimmt. Ohne daſſelbe könnte das Gefühl nur inſtinctartig wirken und daher den Menſchen in ſeiner Thätigkeit leicht zu ſehr beſchränken oder ganz irre führen. Die vorzüglichſten Schriften H.'s ſind ff.: Enquiry into the original of our ideas of beauty and virtue etc. with an attempt to introduce a mathematical calculation in subjects of morality. Lond. 1720 u. öft. 8. Franz. Amſt. 1749. 2 Thle. 8. Deutſch, Frkf. a. M.

1762. 8. — Essay on the nature and conduct of passions and affections, with illustrations on the moral sense. Lond. 1728 u. öft. 8. Deutſch, Lpz. 1765. 8. — Synopsis metaphysicae ontologiam et pneumatologiam complectens. A. 3. Glasg. 1749. 8. — Philosophiae moralis institutio compendiaria, libb. III ethices et jurisprudentiae nat. principia continens. Glasg. 1745. 12. — System of moral philosophy etc. published by his son F. Hutcheson. Lond. 1755. 2 Bde. 4. Deutſch unter dem Titel: Sittenl. der Vern. Lpz. 1756. 2 Bde. 8. Dieſem Hauptwerke iſt auch eine Biogr. des Verf. beigefügt unter dem Titel: Some account of the life, writings and character of the author by Will. Leechmann. — Eine Gegenſchrift von John Clarke ſ. unt. Clarke a. E.

Hutten (Ulrich oder Huldreich von) geb. 1488 auf dem fränkiſchen Schloſſe Stackelberg und geſt. 1523 auf der Inſel Ufnan oder Ufnort im Zürcherſee, nachdem er mit Feinden und Widerwärtigkeiten aller Art bald fechtend bald ſchreibend gerungen und überhaupt ein höchſt unſtetes Leben bald in Deutſchland bald in Italien bald in Frankreich und der Schweiz geführt hatte — dieſer im Ganzen wackere und wahrhaft edle, wenn auch zuweilen etwas heftige und unbeſonnene, deutſche Ritter verdient auch hier einer Erwähnung, da er durch ſeine freimüthigen Reden und Schriften (beſonders durch die von ihm, ſeinem Freunde Reuchlin u. A. verfaſſten Epistolae obscurorum virorum) das Studium der claſſiſchen Literatur, die Reformation der Kirche und die Denkfreiheit überhaupt dergeſtalt befördern half, daß auch die philoſophiſche Forſchung einen größern Spielraum erhielt. Eigentlich philoſophiſche Schriften aber hat er nicht hinterlaſſen. Neuerlich hat Prof. Münch in Freiburg ſowohl die ſämmtlichen, als die auserleſenen Werke deſſelben in 2 Ausgaben (Berl. u. Lpz. 1822 ff. 8.) wieder in's Gedächtniß der Deutſchen zurückzurufen angefangen.

Hybriden (von ὕβρις, Uebermuth, Gewalt, ſind eigentlich Geburten von ungleichen oder verſchiedenartigen Eltern ſowohl in der Menſchen- als in der Thierwelt, weil dadurch gleichſam der Natur Gewalt geſchieht. Man hat aber dieſen Ausdruck auch auf andre Verbindungen, die etwas Auffallendes oder Unregelmäßiges an ſich haben, übergetragen, z. B. auf Wörter, die aus verſchiednen Sprachen zuſammengeſetzt ſind, wie antimoraliſch ſtatt immoraliſch. Solche Wörter heißen daher voces hybridae. In der Logik werden auch Schlüſſe von außerordentlicher Form syllogismi hybridae genannt, beſonders ſolche, wo ein Umkehrungsſchluß (ſ. Enthymem) mit einem ordentlichen Schluſſe verbunden iſt. Sie heißen daher auch unreine oder gemiſchte Schlüſſe. Ein ſolcher wäre z. B. der Schluß:

Gott iſt eine Intelligenz,
Gott iſt der Urgrund der Dinge,
Alſo iſt der Urgrund der Dinge eine Intelligenz.

Es muß nämlich hier in Gedanken erſt der zweite Satz umgekehrt und geſchloſſen werden, daß der Urgrund der Dinge eben Gott ſei, bevor man ſchließen kann, daß er auch eine Intelligenz ſei.

Hydroparaſtaten ſ. Enkratie.

Hygiea (ὑγιεια, von ὑγιης, geſund) bedeutet erſtlich die Geſundheit ſelbſt, dann die Göttin der Geſundheit, welche zugleich die Göttin der Weisheit iſt, weil die Weisheit den Menſchen geſund machen oder erhalten ſoll, zwar zunächſt nur geiſtig, aber dann auch körperlich, indem Seele und Leib in beſtändiger Wechſelwirkung ſtehn und im Grunde nur das eine Ich conſtituiren. — Das davon abgeleitete Wort Hygiene (ὑγιεινη) iſt eigentlich ein Adjectiv und bedeutet überhaupt was zur Geſundheit gehört oder ſie befördert, beſonders aber die auf die Geſundheit bezügliche Wiſſenſchaft und Kunſt. Daher ſteht es oft für Diätetik. S. d. W. und Geſundheit.

Hylobier (von ὑλη, in der Bedeutung: Wald, und βιος, das Leben) ſind Waldleber. So nannten die Griechen diejenigen indiſchen Weiſen, welche in Wäldern oder Einöden lebten, um ihren Meditationen nachzuhängen. Auch beſtand ihre Kleidung und Nahrung aus bloßen Pflanzenſtoffen, weil ſie das Tödten und Eſſen der Thiere für unrecht hielten. Sie waren alſo Eremiten, aber nicht Philoſophen; wenigſtens weiß man nichts von ihrer Philoſophie.

Hylologie (von ὑλη, die Materie [gleichſam die Hülle, womit ὑλη ſtammverwandt] und λογος, die Lehre) iſt die Theorie von der Materie als ſolcher oder von der bloßen Materie, wo alſo nur auf die Bewegung derſelben im Raume und die Erfüllung des Raums durch dieſelbe geſehen wird, nicht aber auf den Organismus derſelben. Sie macht den erſten Theil der philoſophiſchen Naturwiſſenſchaft aus. S. Materie.

Hylopathismus ſ. den folg. Art.

Hylozoismus (von ὑλη, die Materie, und ζωη, das Leben) iſt diejenige Anſicht von der Materie, vermöge welcher man derſelben ſchon an ſich Leben (auch wohl gar Empfindung und Bewuſſtſein) beilegt. Da wir aber die Materie an ſich nicht kennen, ſo müſſen wir ſie nehmen, wie ſie uns erſcheint. Und da finden wir keineswegs in allen materialen Dingen Leben; wenigſtens können wir nicht überall Spuren davon nachweiſen; vielmehr finden wir ſolche Spuren nur in den organiſchen Weſen. Alſo ſind wir auch nicht berechtigt, der Materie an ſich Leben beizulegen, vielweniger Empfindung und Bewuſſtſein. Es bleibt dieß immer eine willkürliche Annahme. Wenn man indeſſen die ganze Natur als

organiſch betrachtet, ſo muß man ihr freilich auch Leben im Ganzen zugeſtehn. Nur iſt uns die Natur als Ganzes auch völlig unbekannt; wir kennen ſie bloß theilweiſe und ſelbſt in Bezug auf dieſe Theile noch ſehr unvollſtändig. Folglich bleibt es immer eine Anmaßung, das von Allen zu prädiciren, was uns nur von Einigen bekannt iſt. Uebrigens heißt der Hyloz. inſonderheit Hylopathismus, wiefern man der Materie als ſolcher auch menſchliche Gefühle, Affecten und Leidenſchaften (παϑη) beigelegt. — Mit den Hylozoiſten ſind aber nicht zu verwechſeln die Hylobier. S. d. W.

Hypatia, eine neuplatoniſche Philoſophin des 4. und 5. Jh. nach Chr., welche durch ihre Schönheit, ihre jungfräuliche Keuſchheit und ihr trauriges Ende noch berühmter als durch ihre Philoſophie geworden. Sie war die Tochter des Mathematikers Theon und lehrte zu Alexandrien mit großem Beifalle Philoſophie, ward aber als eine Heidin von dem chriſtlichen Pöbel (wahrſcheinlich auf Anſtiften des heftigen und unduldſamen Patriarchen Cyrillus, der auch mit dem kaiſerlichen Statthalter zu Alexandrien in Unfrieden lebte) während eines Aufruhrs ergriffen und in eine Kirche geſchleppt, wo man ihr die Kleider vom Leibe und den Leib ſelbſt in Stücken riß. Socrat. hist. eccl. VII, 15. Daß ſie Gattin des Neuplatonikers Iſidor geweſen, wie Suidas in ſ. W. B. unt. ihrem Namen berichtet, iſt falſch, da jener Mann weit jünger und wahrſcheinlich erſt nach ihrem Tode geboren war. Auch wird ſie von allen alten Schriftſtellern, die ihrer gedenken, wegen ihrer jungfräulichen Keuſchheit gerühmt, ob ſie gleich wegen ihrer Schönheit viel Anbeter hatte und ihre Wohnung ſtets, gleich jener der minder ſpröden Aspaſia, von ältern und jüngern Herren, Philoſophen und Nichtphiloſophen, beſucht wurde. Beſondre Philoſopheme ſind von ihr nicht bekannt; auch iſt nichts von ihren Schriften übrig, außer einem verdächtigen Briefe, den man in vielen Sammlungen findet, unter andern in Joh. Chſto. Wolf's Fragmm. et elogg. mulierum graecc. S. 72. (coll. Ejusd. Catal. foemm. illustrr. p. 368. et Menag. hist. mull. philosophantium §. 49—56.). Auch hat Joh. Chſto. Wernsdorf Diss. IV de Hypatia philosopha alexandrina (Witt. 1747—8. 4.) geſchrieben, worin er 350 als ihr Geburts- und 416 als ihr Todesjahr ſetzt. Andre laſſen ſie 414 oder 415 ſterben. — In Ernſt Münch's vermiſchten hiſtoriſchen Schriften (B. 1. S. 300 ff.) findet ſich auch ein leſenswerther Aufſatz über dieſe Philoſophin.

Hyperbel (von ὑπερ, über, und βολη, der Wurf) iſt eine Uebertreibung, die entweder im Gedanken ſelbſt oder nur im Ausdrucke liegen kann. Im letzten Falle iſt die H. nichts weiter

als eine rhetoriſche Figur, die jedoch nicht zu weit gehn und auch nicht zu häufig vorkommen darf, wenn ſie nicht lächerlich werden und dadurch ihre Wirkung verlieren ſoll. Ein hyperboliſcher Ausdruck darf daher nicht ſchlechthin verworfen werden, ſondern es kommt darauf an, ob er im gegebnen Falle paſſend ſei. Wenn dagegen die Uebertreibung im Gedanken oder in der Sache ſelbſt liegt, ſo iſt ſie allemal tadelnswerth, weil daraus immer eine falſche Vorſtellung entſteht; wie wenn Jemand in der Erzählung von einer großen Schlacht aus 10,000 Gebliebnen 20,000 machen wollte, um die Schlacht recht furchtbar darzuſtellen. Sagte er bloß, das Blut ſei in Strömen gefloſſen, ſo würde ſeine Erzählung keinem Tadel unterliegen, weil man ſchon weiß, wie man ſolche Redensarten zu nehmen hat. Das Adjectiv hyperboliſch wird übrigens oft auch ſchlechtweg für übertrieben gebraucht. Daher nennt man auch die Caricatur (ſ. d. W.) eine hyperboliſche Darſtellung. — Eine gute Monographie über dieſen Gegenſtand iſt Gottfr. Hermann's Dissertatio de hyperbole. Lpz. 1829. 4. Hier ſind auch die Erklärungen der ältern Grammatiker und Rhetoriker über dieſe Redefigur geprüft, desgleichen die verſchiednen Arten derſelben entwickelt und mit paſſenden Beiſpielen erläutert. — *Καϑ' ὑπερβολην* (per excessum) fehlen heißt durch zu viel thun, ſo wie *κατ' ελλειψιν* (per defectum) durch zu wenig thun fehlen. S. Mitte. — Die krumme Linie, welche die Mathematiker Hyperbel nennen, gehört nicht hieher.

Hyperboreiſche Philoſophie ſ. Edda.

Hyperkritik (von ὑπερ, über, und κρινειν, urtheilen) iſt eine übertriebne Beurtheilung menſchlicher Werke und Handlungen, das Uebertriebne mag ſich in allzugroßer Strenge zeigen oder darin, daß man andre Urtheile gar nicht beachtet und ſich ſelbſt als einen untrüglichen Richter anſieht. Solcher Hyperkritiker hat es zu allen Zeiten unter Philoſophen und Nichtphiloſophen gegeben.

Hyperlogismus (von ὑπερ, über, und λογος, die Vernunft) iſt das Streben oder der Verſuch, in der Speculation die Vernunft ſelbſt gleichſam zu überbieten oder zu überfliegen. Da dieß nur mit den Fittigen der Einbildungskraft geſchehen könnte, ſo wird eine ſo transcendente Speculation immer etwas phantaſtiſch ſein. Ob es in der Religion hyperlogiſche d. h. übervernünftige Wahrheiten geben könne, iſt eine wunderliche Frage. Denn was ſollte wohl der Menſch mit dem anfangen oder wie ſollt' er ſich von dem überzeugen, was über alle Vernunft hinausginge? Man könnt' es ja nur blind, ohne nach irgend einem vernünftigen Grunde zu fragen, glauben, alſo eigentlich gar nicht davon wahrhaft überzeugt ſein. Denn der blinde Glaube als ſol-

cher widerſtrebt aller wahrhaften d. h. vernünftigen Ueberzeugung. Man verwechſelt hier offenbar Verſtand und Vernunft. Jener begreift freilich nichts von den überſinnlichen oder göttlichen Dingen, die der Menſch durch ſeine Vernunft vernimmt; aber ebendarum kann man ſie nicht übervernünftig nennen. — Superrationalismus iſt eigentlich ebenſoviel als Hyperlogismus; doch nennen Manche auch den Supernaturalismus ſo. S. d. W.

Hyperorthodoxie iſt übertriebne Orthodoxie, die ſelbſt zur Heterodoxie werden kann. S. heterodox.

Hyperphyſiſch (von ὑπερ, über, und φυσις, die Natur) iſt ſoviel als ſupernatural oder übernatürlich. S. Supernaturalismus.

Hyperpolitik ſ. Metapolitik.

Hyperſophie (von ὑπερ, über, und σοφος, weiſe) iſt eine anmaßliche Weisheit, welche die Gränzen der menſchlichen Erkenntniß verkennt und ſich daher in transcendente Speculationen verliert. S. Hyperlogismus. Wenn ſich eine ſolche Weisheit in Lebensgeſchäften geltend zu machen ſucht, nennt man ſie auch wohl ſpöttiſch Superklugheit.

Hyperſthenie (von ὑπερ, über, und σθενος, Kraft, Stärke) iſt übermäßige Stärke. S. Aſthenie.

Hypokriſie (von ὑποκριτης, der Schauſpieler, der als ſolcher etwas andres darſtellt, als er iſt) iſt ſoviel als Verſtellung oder Heuchelei. S. d. W. Daher ſteht auch das Adj. hypokritiſch oft für heuchleriſch. Was die alten hypokritiſche Muſik nannten, iſt nichts andres als mimiſche Tanzkunſt oder Orcheſtik, weil die Alten das W. Muſik überhaupt in einem weitern Sinne nahmen. S. Muſik.

Hypoſtaſe (von ὑφισταναι, unterſtellen oder unterlegen) bedeutet eigentlich eine Unterlage, ſteht aber oft für Subſtanz und Perſon. S. beide Ausdrücke. In der letztern Bedeutung braucht man es vornehmlich in der Lehre von der Dreieinigkeit. S. d. W.

Hypotelis (von ὑπο, unter, und τελος, der Zweck) iſt ein Unterzweck d. h. ein untergeordneter Zweck oder ein Zweck von niederem Range, ein bloß relativer, entgegenſtehend dem abſoluten, unbedingten oder höchſten Zwecke (τελος κατ' ἐξοχην). S. Herill, auch Zweck und höchſtes Gut.

Hypothek (von ὑποτιθεναι, unterſtellen) bedeutet nicht bloß eine Unterlage und ein Unterpfand (daher hypothekariſche Gläubiger als Gegenſatz der cheirographariſchen — ſ. Cheirographie) ſondern auch den Unterſatz eines Schluſſes, desgleichen eine Lehre, Warnung, Ermahnung ꝛc. Daher heißen die 12 Bücher Antonin's, worin er ſich ſelbſt betrachtet,

belehrt und ermahnt, auch deſſen ὑποϑηκαι. S. Antonin, auch Theognis.

Hypotheorie als Gegenſatz von Protheorie in der ariſtoteliſchen Theorie von den Kategorien ſ. Kategorem und Theorie.

Hypotheſe oder Hypotheſis (von ὑποτιϑεναι, unterſtellen) iſt überhaupt eine Unterſtellung oder Vorausſetzung. In der Logik aber nimmt man es in doppelter Bedeutung. Erſtlich verſteht man darunter den Grund oder die Bedingung, um welcher willen etwas geſetzt wird, welches eben daher auch die Theſe heißt. S. d. W. Darum ſagt man, es könne etwas in hypothesi wahr und doch in thesi falſch ſein, d. h. wahr, wenn man die Vorausſetzung gelten läſſt, aber falſch an ſich, weil eben die Vorausſetzung nicht gilt. So würde allerdings die Erde für den wichtigſten Weltkörper gelten müſſen, wenn ſich der ganze Himmel um ſie drehete; da aber dieſes falſch, ſo iſt es auch jenes. Darum nennt man auch einen Satz der Art hypothetiſch und ſein Vorderglied ſelbſt die Hypotheſe. Und ebendaher kommt es, daß hypothetiſch oft ſoviel als zweifelhaft oder problematiſch heißt. Sodann verſteht man unter Hypotheſen auch Annahmen oder Vorausſetzungen zur Erklärung gewiſſer Erſcheinungen, z. B. die Annahme eines elektriſchen Fluidums in der Natur von doppelter (poſitiver und negativer) Qualität, um die Phänomene der Elektricität zu erklären. Reicht eine ſolche zur Erklärung aller Erſcheinungen aus, ſo hat ſie einen hohen Grad von Wahrſcheinlichkeit. Bedarf man aber dazu noch anderweiter oder Hülfshypotheſen, ſo vermindert ſich die Wahrſcheinlichkeit der Hypotheſe in dem Grade, in welchem ſie ſich als unzulänglich zeigt. Eine hyperphyſiſche Hypotheſe taugt gar nichts, weil ſie das Natürliche aus dem Uebernatürlichen erklären will, mithin eigentlich gar nicht erklärt. — Die Mathematiker nennen auch zuweilen ganz beliebige Annahmen oder willkürliche Sätze Hypotheſen, z. B. den Satz, daß die Peripherie eines Kreiſes aus 360 Graden beſtehe. Denn man könnt' ihm auch mehr oder weniger geben, wenn man wollte. — Hypotheſenmacher heißen diejenigen Gelehrten, welche ein Vergnügen daran finden, Hypotheſen zu erſinnen, ohne zu fragen, ob man derſelben auch bedürfe, um dieſes oder jenes zu erklären, und ohne ſich darum zu bekümmern, ob die daraus abgeleitete Erklärung auch wahrſcheinlich ſei. Unter den Philoſophen hat es gleichfalls ſolche Hypotheſenmacher gegeben, z. B. Epikur, der in ſeinem atomiſtiſchen Syſteme Hypotheſe auf Hypotheſe bauete und ſo ein wahres Luftgebäude errichtete. S. Atomiſtik und Epikur. — Im Griechiſchen heißt übrigens ὑποϑεσις oft auch ſoviel als argumentum s. materia, Gegenſtand einer Abhandlung, weil er

dieſer gleichſam unterliegt; daher auch der Hauptſatz, welcher denſelben bezeichnet, das Thema. So wird im Anfange des platoniſchen Dialogs Parmenides der erſte Hauptſatz einer Schrift, welche Zeno der Eleate eben vorgeleſen hatte, ἡ πρωτη ὑποθεσις genannt. (Plat. opp. Vol. X. p. 73. ed. Bip.). Im Deutſchen aber wird Hypotheſe nie in dieſer Bedeutung gebraucht.

Hypothetiſch ſ. den vor. Art. Wegen der hypothetiſchen Urtheilsform und Schlußform ſ. dieſe beiden Ausdrücke. Wegen des hypothetiſchen Sorites ſ. Sorites. Wegen des hypothetiſch = disjunctiven Schluſſes ſ. Dilemma. Wegen des hypothetiſchen Imperativs ſ. Gebot. Wegen des hypothetiſchen Rechts ſ. Recht.

Hypotypoſe (von ὑποτυπουν, abbilden, entwerfen, darſtellen) bedeutet bei den alten Philoſophen ſoviel als Compendium bei den neuern — ein kurzer Abriß oder Entwurf. Auch wird es in der Mehrzahl gebraucht. So hat man pyrrhoniſche (ſkeptiſche) Hypotypoſen in 3 Büchern von Sextus Emp. S. d. A. und Typ.

Hypſeologie (von ὑψος, die Erhabenheit, und λογος, die Lehre) iſt die Theorie vom Erhabnen. S. d. W. Hypſilogie oder Hypſologie hingegen bedeutet hohes Reden, auch im böſen Sinne, wo wir lieber Großſprechen ſagen.

Hyſteron = Proteron (von ὑστερον, nachher, und προτερον, vorher, oder adjectiv, das Nachfolgende und das Vorausgehende) iſt derjenige Fehler im Denken und Reden, wo man die Ordnung verkehrt, alſo das, was nachfolgen ſollte, vorausgehn läſſt. Doch muß man auch den Begriff dieſes Fehlers nicht zu weit ausdehnen. Es iſt z. B. wohl erlaubt, zuerſt vom Bedingten und dann von der Bedingung zu handeln. Denn oft iſt jenes ſchon bekannt; dieſe aber muß erſt aufgeſucht werden. Wenn man alſo auf dieſe Art das Unbekannte an das Bekannte anknüpft, ſo iſt dieß nicht nur nicht fehlerhaft oder tadelnswerth, ſondern ſogar lobenswerth. — Derſelbe Fehler im Reden heißt auch Hyſterologie (von λογος, die Rede). Doch bedeutet dieſes W. gewöhnlicher die nachfolgende oder letzte Rede.

J.

I bedeutet in der Logik einen beſonders bejahenden Satz, wie A einen allgemein bejahenden. Da nun aus lauter beſondern Sätzen keine ſichere Folgerung gezogen werden kann, ſondern wenigſtens der Oberſatz eines Schluſſes allgemein ſein muß: ſo pflegt man einen Schluß mit allgemein bejahendem Oberſatze und mit beſonders bejahendem Unter- und Schlußſatze durch AII oder, wenn der Unterſatz vorausgeſchickt wird, durch IAI zu bezeichnen und dieſe Selblauter nach Maßgabe der anderweiten Beſchaffenheit des jedesmaligen Schluſſes durch die Wörter Darii, Datisi, Disamis und Dibatis auszuſprechen. S. dieſe Wörter und Schlußmoden.

Ja und Nein ſind die einfachſten Zeichen des Setzens und des Aufhebens. Darum heißt jenes auch ein Bejahen (affirmare) dieſes ein Verneinen (negare). S. Urtheilsarten. Wegen der logiſchen Regel, daß man auf eine Frage nur mit Ja und Nein antworten ſolle, ſ. Antwort; und wegen der ethiſchen, daß man dem Ja und Nein keine Betheurung zufügen ſolle, ſ. Eid.

Jacob von Edeſſa (Jacobus Edessenus) ein gelehrter Morgenländer, der zur Secte der Monophyſiten gehörte und ſich nicht bloß um die ſyriſche Bibelüberſetzung durch Reviſion derſelben verdient machte, ſondern auch die dialektiſchen Schriften des Ariſtoteles in's Syriſche überſetzte. Er blühte um 700 nach Chr., hat aber ſonſt nichts Philoſophiſches hinterlaſſen.

Jacob (Ludw. Heinr.) ſ. Jakob.

Jacobi (Friedr. Heinr.) geb. 1743 zu Düſſeldorf, auch daſelbſt eine Zeit lang Jülich-Berg'ſcher Hofkammerrath, Zollcommiſſar und Geh. Rath, ſeit 1807 aber Präſident der Akad. der Wiſſ. zu München, wo er 1819 ſtarb — ein geiſtreicher Denker, der aber weder ſich mit irgend einer andern Philoſophie befreunden noch auch mit ſeiner eignen je auf's Reine kommen konnte, weil er eine natürliche Scheu vor dem logiſch geregelten oder ſtreng wiſſenſchaftlichen (ſyſtematiſchen) Denken hatte und es daher vorzog, nach Luſt und Laune allerlei Streifzüge in das Gebiet der Philoſophie zu machen. Sein Philoſophiren hatte daher auf der einen Seite zwar etwas Geniales und Anziehendes, auf der andern aber auch etwas Deſultoriſches und Abſtoßendes; weshalb ihn Manche ſogar für einen philoſophiſchen Charlatan oder Seiltänzer erklären wollten. (Schelling in ſ. Denkmale ꝛc. und Rein-

hard in ſ. 51. Briefe an den Verf. in deſſen Lebensreiſe). Eben= deshalb iſt es auch nicht möglich, einen kurzen Abriß ſeiner Philoſ. zu geben; ſie läſſt ſich nur im Allgemeinen als eine Philoſ. des Nichtwiſſens, als eine Glaubens= oder auch als eine Gefühlsphiloſ. charakteriſiren. Der Glaube und das damit verknüpfte moraliſch= religioſe Gefühl war nämlich dieſem Philoſophen, bei welchem auch die Einbildungskraft und körperliche Misſtimmung viel Einfluß auf das Denken hatten, das Erſte und ſelbſt die Grundlage des Wiſ= ſens. Das Wiſſen erſchien ihm ſonach gleichſam als eine Erkennt= niß aus der zweiten Hand, indem er nicht bedachte, daß es eben= ſowohl ein unmittelbares als ein mittelbares Wiſſen gebe und daß dieſes ſelbſt jenes vorausſetze. Daher meint' er auch, die Wiſſen= ſchaft, welche die Wahrheit immer nur durch Demonſtration zu finden ſuche, aber ſie ohne den Glauben nicht finden könne, führe an und für ſich (unabhängig vom Glauben gedacht) zur Immo= ralität und Irreligioſität, zum Fatalismus und Pantheismus, ja zum Atheismus. Bei dem allen war ſein Sprachgebrauch ſehr ſchwankend und erregte dadurch eine Menge von Misverſtändniſſen und Streitigkeiten. Oft bezeichnete er das Gefühl auch als einen innern Sinn, als ein beſonderes Wahrnehmungsvermögen des Ueber= ſinnlichen, ja ſogar als einen Vernunftinſtinct, der das Wahre vom Falſchen und das Gute vom Böſen wie durch höhere Einge= bung unterſcheide, ohne daß es dazu wiſſenſchaftlicher Principien bedürfe. Späterhin nahm er auch wohl den neuern Sprachge= brauch, obwohl nach ſeinem Sinne, an und betrachtete die Ver= nunft als das Vermögen der Ideen und den Verſtand als das Vermögen der Begriffe, ſo zwar, daß jene, ſich in dem innerſten Gefühle offenbarend, der Philoſophie ihren Inhalt gebe, der Ver= ſtand aber dieſem Inhalte ſeine Form aufdrücke. Uebrigens pole= miſirte auch J. ſehr viel gegen Spinoza, Mendelsſohn, Kant, Fichte, Schelling u. A., wobei er nicht immer auf eine echt philoſophiſche Weiſe verfuhr, indem er zuweilen auch Machtſprüche ſtatt der Gründe brauchte. Mit Reinhold lebt' er dagegen im beſten Vernehmen, ohne doch je mit ihm einig zu werden. Deſſenungeachtet hat er vielfältig zum Denken angeregt und ſich beſonders gegen Libertinismus und Despotismus mit ſol= cher Kraft erklärt, daß er in dieſer Hinſicht den Würdigſten und Verdienteſten unſers Geſchlechts beizuzählen iſt. Seine philoſſ. Schriften ſind ff.: Woldemar, eine Seltenheit aus der Naturge= ſchichte (ein philoſ. Roman, der zuerſt unter dem Titel: Freund= ſchaft und Liebe, im deut. Merk. 1777 erſchien). Flensb. 1779. 8. Th. 1. N. ſehr verm. A. Königsb. 1794. 2 Thle. 8. N. verb. A. 1796. Beide unter dem einfachen Titel: Woldemar. — Ueber die Lehre des Spinoza, in Briefen an Moſes Mendelsſ.

Bresl. 1785. 8. A. 2. mit Zuſätzen. 1786. N. (3.) verm. A. 1789. — Wider Mendelsſohn's Beſchuldigungen, betreffend die Lehre des Spinoza. Lpz. 1786. 8. — David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus; ein Geſpräch. Bresl. 1787. 8. — Alexis oder vom goldnen Weltalter; ein Geſpräch von Hemſterhuis, a. d. (franzöſ.) Handſchr. überſ. Riga, 1787. 8. — Eduard Allwill's Briefſammlung, mit einer Zugabe von eignen Briefen. Königsb. 1792. 8. B. 1. (zuerſt in der Iris und im deut. Merk. 1796). — Ueber Recht und Gewalt, oder philoſ. Erwägung eines Aufſatzes von Wieland über das göttl. Recht der Obrigkeit im deut. Merk. Nov. 1777. Ebenfalls im d. M. Jun. 1781. — Einige Betrachtungen über den frommen Betrug und über eine Vernunft, welche nicht die Vernunft iſt. Im deut. Muſ. 1788. St. 2. — Zufällige Ergießungen eines einſamen Denkers. In Schiller's Horen. 1795. St. 8. — Jacobi an Fichte. Hamb. 1799. 8. — Ueber das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verſtande zu bringen und der Philoſ. überhaupt eine Abſicht zu geben. Hamb. 1801. 8. (Iſt nicht ganz von J., ſondern der 2. Hälfte nach von Köppen und ſteht auch in Reinhold's Beiträgen ꝛc. H. 3. Nr. 1.). — Ueber gelehrte Geſellſchaften, ihren Geiſt und Zweck. Münch. 1807. 4. — Drei Briefe über die ſchellingſche Philoſ.; bei Köppen's Lehre Schelling's. Hamb. 1803. 8. — Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. Lpz. 1811. 8. (Hauptſächlich gegen Schelling, der dagegen ſ. Denkmal ꝛc. ſchrieb). — Außerdem findet man noch eine Menge kleinerer Aufſätze und Briefe von ihm in der Sammlung ſ. Werke, welche in 6 BB. erſchienen zu Lpz. 1812—25. 8. — Vergl. auch F. H. J. nach ſeinem Leben, Lehren und Wirken dargeſtellt von Schlichtegroll, Weiller und Thierſch. Münch. 1819. 8. — Zu ſeinen ſämmtlichen Werken kam noch als Anhang: J.'s auserleſener Briefwechſel. Lpz. 1825—27. 2 Bde. 8. — Eine kurze und treue Darſtellung der Grundlagen von J.'s Philoſophie findet man in Neeb's vermiſchten Schriften, Th. 2. Nr. 19. und in Weiß von dem lebendigen Gott, Beil. 1. S. 179 ff. — Auch vergleiche die Schrift von J. G. Reiche: Rationis, qua F. H. J. e libertatis notione dei existentiam evincit, expositio et censura. Gött. 1821. 8. — Desgleichen Ferd. Herbſt's Bibliothek chriſtlicher Denker. B. 1. Lpz. 1830. 8.

Jacobinismus iſt ſoviel als Demokratismus oder Demagogismus, ſo benannt von den Jacobinern, einer politiſchen Partei, die ſich während der franzöſiſchen Revolution bildete und ihren Hauptverſammlungsort in der Kirche eines aufgehobenen Jacobinerkloſters zu Paris hatte. Sie ſuchte vornehmlich durch Schrecken

zu herrſchen; weshalb man ihr politiſches Schreckensſyſtem auch den Terrorismus genannt hat. Das Geſchichtliche dieſes Syſtems gehört nicht hieher. Daß dadurch Recht in Unrecht verkehrt wurde, leidet keinen Zweifel.

Jacquelot (Iſaac) geb. 1674 in Champagne, geſt. 1708, ein ſcheinbarer Gegner, aber eigentlich ein verkappter Freund des Spinozismus, wie aus ſeiner Diss. sur l'existence de dieu etc. par la réfutation du syst. d'Epicure et de Spinoza (Haag, 1697.) erhellet. Auch ſchrieb er: Examen d'un écrit (von Sam. Werenfels) qui a pour titre: Judicium de argumento Cartesii pro existentia dei etc. worüber mehre Streitſchriften erſchienen. S. Journ. des savans. 1701. Hist. des ouvrages des savans. 1700—1. und Nouvell. de la rép. des lettres. 1701—3. Endlich ſchrieb er auch gegen Bayle: Conformité de la foi avec la raison etc. Amſt. 1705. 8. worauf B. in der Réponse aux questions d'un provincial T. III. antwortete, J. aber durch Examen de la théol. de Mr. B., und dieſer durch Entretiens de Maxime et de Themiste ou réponse à l'exam. etc. erwiderte. Da aber dieſe Schrift erſt nach B.'s Tode (1707) herauskam, ſo wurde ſie zwar von J. beantwortet; der Streit ſelbſt aber hatte damit ſein Ende, wie er denn auch für unſre Zeit ſein Intereſſe verloren hat.

Jagd iſt urſprünglich nichts andres als Kampf des Menſchen mit wilden Thieren, um ſich entweder gegen ſie zu ſchützen oder von ihnen zu ernähren und zu bekleiden, auch wohl um ſie zu bezähmen und dann zu andern Zwecken zu benutzen. Gegen dieſe ganz naturgemäße und daher auch überall auf der Erde ſtattfindende Art der Jagd, zu welcher man auch den Vogel- und Fiſchfang rechnen kann, iſt von Seiten der Moral nichts einzuwenden. Auch hat ſie von Alters her zur Bildung des Menſchen viel beigetragen, indem ſie ihn zur Geſchicklichkeit, zur Ausdauer und ſelbſt zur Geiſtesgegenwart und Unerſchrockenheit in Gefahren führte. Was aber früher ein bloßes Naturbedürfniß war oder doch zu deſſen nothwendiger Befriedigung diente, das wurde bald eine Sache des Vergnügens, und zwar eines ſehr grauſamen Vergnügens, indem man die Thiere zu Tode hetzte oder auf andre Weiſe quälte, bevor man ihnen den letzten Gnadenſtoß gab. Gegen ein ſo barbariſches Vergnügen, eine ſolche nicht mit Unrecht par force genannte Jagd, kann ſich die Moral nicht ſtark genug erklären. Auch trägt dieſe Art der Jagd keineswegs zur Bildung, ſondern vielmehr zur Verwilderung des Menſchen bei. Sie gehört daher mit den Stierhetzen, Hahnenkämpfen, Fechterſpielen und andern Vergnügen der Art in eine und dieſelbe Claſſe. Gleichwohl hat man das Jagdvergnügen ſogar vorzugsweiſe für ein fürſtliches er-

klärt; und daher mag auch wohl die Reſervation der Jagd, beſonders der ſog. hohen, für das Staatsoberhaupt, als ein beſondres Majeſtätsrecht oder als Jagdregal, in vielen Ländern entſtanden ſein. Es gilt aber von demſelben eben das, was oben vom Berg- und Forſtregal bemerkt worden, daß es nur ein zufälliges oder außerordentliches Majeſtätsrecht ſei. Und wenn nun dieſes ſog. Majeſtätsrecht oder Majeſtätsvergnügen auf eine ſo drückende Weiſe für die Unterthanen ausgeübt wird, daß dieſe ſich und ihr Eigenthum vor den wilden Beſtien kaum ſchützen können und wohl noch obendrein ſtarke Jagdfrohnen leiſten müſſen: ſo verkehrt ſich jenes Recht ganz und gar in ein offenbares Unrecht, das ſchon zu manchem kleinen Bürgerkriege Anlaß gegeben hat.

Jähzorn ſ. Zorn.

Jakob (Ludw. Heinr. — ſpäter von) geb. 1759 zu Wettin, ſeit 1789 außerord., ſeit 1791 ord. Prof. der Philoſ. zu Halle, ſeit 1807 ruſſ. Hofr. und Prof. der Staatswirthſchaftslehre zu Charkow, ſpäter Collegienrath und Staatsrath zu Petersburg, ſeit 1816 aber wieder Prof. der Staatswiſſ. zu Halle, hat in früherer Zeit mehre Schriften zur Erläuterung und Entwickelung der kantiſchen Philoſ. herausgegeben, nachher aber vorzüglich die Cameral- und Staatswiſſenſchaften bearbeitet und in dieſer Beziehung mehr noch als in jener geleiſtet. Seine vorzüglichſten Schriften ſind ff.: Prüfung der mendelsſohnſchen Morgenſtunden oder aller ſpecull. Beweiſe für das Daſ. Gottes. Lpz. 1786. 8. — Prolegg. zur prakt. Philoſ. Halle, 1787. 8. — Grundriß der allg. Log. und kritt. Anfangsgründe zu einer allg. Metaph. Halle, 1788. 8. A. 2. 1791. A. 3. 1793. A. 4. 1800. — Ueber das moral. Gefühl. Halle, 1788. 8. — Beweis für die Unſterbl. der Seele aus dem Begriffe der Pflicht. Züllich. 1790. 8. A. 2. 1794. (Preisſchr. von ihm ſelbſt a. d. Lat. überſ.). — Abh. über die menſch. Nat. A. d. Engl. des D. Hume überſ., nebſt kritt. Verſuchen. Halle, 1790—1. 3 Bde. 8. — Ueber den moral. Beweis für das Daſ. Gottes. Liebau, 1791. 8. A. 2. mit einem Geſpr. über die ſpecull. Beweiſe für daſſelbe. 1798. — Grundriß der Erfahrungsſeelenl. Halle, 1791. 8. A. 2. 1795. A. 3. 1800. A. 4. 1810. — Anti-Machiavel oder über die Gränzen des bürgerl. Gehorſams. Halle, 1794. 8. (anonym). A. 2. (mit ſ. Namen) 1796. — Philoſ. Sittenl. Halle, 1794. 8. — Philoſ. Rechtsl. oder Naturrecht. Halle, 1795. 8. Auszug. 1705. Andrer Ausz. 1796. — Betrachtungen über die Regierungsformen. A. d. Engl. des A. Sidney überſ. und ausgez. Erf. 1795. 8. — Philoſ. Wörterbuch oder die philoſſ. Artikel aus P. Bayle's hiſtoriſch-krit. W. B. abgekürzt. Halle u. Lpz. 1797. 2 Bde. 8. — Vermiſchte philoſſ. Abhandll. aus der

Teleologie, Politik, Religionsl. und Moral. Halle, 1797. 8. — Die allg. Rel. Halle, 1797. 8. — Grundſätze der Weisheit des menſchl. Lebens. Halle, 1800. 8. (Dieſe beiden ſind bloß popularphiloſ.). — Abriß einer Encyklop. aller Wiſſ. und Künſte. Halle, 1800. 8. — Ueber die Verbindung des Phyſ. und Moral. im Menſchen. A. d. Franz. des Cabanis überſ. und mit einer Abh. über die Gränzen der Phyſiol. und der Anthropol. verſehen. Halle u. Lpz. 1804. 8. — Grundſätze der Policei-Geſetzgebung und der Policei-Anſtalten. Chark., Halle u. Lpz. 1809. 8. — Grundriß der allg. Grammatik, nebſt ausführlicher Erklär. deſſ. Riga, 1814. 8. — Grundriß der empir. Pſychol., nebſt ausführl. Erklär. deſſ. Riga, 1814. 8. (verſchieden vom obig. Grundr. der Erfahrungsſeelenl.). — Einleit. in das Stud. der Staatswiſſenſchaften. Halle, 1819. 8. — Auch gab er in Verbindung mit mehren Gelehrten Annalen der Philoſ. und des philoſ. Geiſtes (Halle, 1795—7. 4.) heraus; desgleichen mehre Aufſätze in Zeitſchriften, philoſ. und cameraliſt. Inhalts. Die von ihm herausgegebne Schrift: Essais philoss. sur l'homme, ses principaux rapports et sa destinée, fondés sur l'expér. et la rais., suivies d'observations sur le beau, publiés d'après les Mss. confiés par l'auteur (Halle, 1818. 8.) rührt nicht von ihm ſelbſt her, ſondern von einem ruſſiſchen Staatsrathe, Namens Michael von Poletika. S. ruſſiſche Philoſophie. — Er ſtarb 1827 im Bade zu Lauchſtädt. In den Zeitgenoſſen (B. 1. Lpz. 1829. 8.) findet ſich ſeine Biographie unter dem Titel: L. H. Jakob. Von Geo. Jakob. Nebſt einer Würdigung ſeiner ſchriftſtelleriſchen Verdienſte um Philoſophie und Staatswiſſenſchaften. Von Pölitz.

Jamblich von Chalcis in Cöleſyrien (Jamblichus Chalcidenus) ein neuplat. Philoſoph des 3. und 4. Jh. nach Chr., als deſſen Lehrer Anatol und Porphyr genannt werden. Der letzte weihte ihn in dieſelbe ſchwärmeriſche Philoſ. ein, die er in Plotin's Schule empfangen hatte und die auch bei J. einen ſo fruchtbaren Boden fand, daß ſie ſich hier zur förmlichen Dämonologie und Theurgie geſtaltete. Er beſtimmte genau die verſchiednen Claſſen der Dämonen, die Art und Weiſe, wie ſie erſcheinen und wirken, und die Mittel, durch welche der Menſch ſich ihres Einfluſſes ſo bemächtigen könne, daß ſie auf ſeinen Wink herbeikommen und ſeine Wünſche erfüllen. Er lehrte daher auch, wie man gewiſſe geheimnißvolle, den Göttern wohlgefällige, Handlungen vollbringen und die Kraft gewiſſer unausſprechlicher, den Göttern allein genau bekannter, Symbole ſich zu eigen machen ſolle, um die Götter gleichſam vom Himmel auf die Erde herab zu ziehn. In dieſer Wiſſenſchaft oder Kunſt war J. angeblich ſo erfahren, daß

er dadurch zu dem Ruf eines heiligen, weiſen und wunderthätigen Mannes gelangte. Seine Schüler nannten ihn ebendeswegen einen göttlichen und wundervollen Lehrer (*διδασκαλος θειοτατος, θαυμασιος*). Eunap. vit. soph. p. 21—32. Suid. s. v. *Ιαμβλιχος*. Auch vergl. Hebenſtreit's Diss. de Jamblichi philosophi Syri doctrina christianae religioni, quam imitari studet, noxia. Lpz. 1704. 4. Es werden ihm mehre Schriften beigelegt, von denen auch einige noch vorhanden ſind. Unter andern ſchrieb er ein Werk in 10 Büchern über die pythagoriſche Schule und Lehre, mit welcher die neuplatoniſche in enger Verbindung ſtand. Von dieſem Werke ſind nur ff. Bruchſtücke gedruckt: De vita Pythagorae et protrepticae orationes ad philosophiam libb. II. Gr. et lat. ed. Joh. Arcerius Theodoretus. Franeck. 1598. 4. Eine beſſere Ausg. des 1. B. (in Verbindung mit Porphyr. vit. Pythag.) beſorgte Lud. Küſter (Amſt. 1707. 4.) und eine noch beſſere beider Bücher Gli. Kießling (Lpz. 1815. 2 Thle. 8.). — L. III: De generali mathematum scientia. Gr. ed. Villoison in anecdott. grr. T. II. p. 188 ss. coll. Friisii introd. in lib. III. Jambl. de gen. etc. Kopenh. 1790. 4. — L. IV: In Nicomachi Geraseni arithmeticam introd. et de fato. Gr. et lat. ed. Sam. Tennulius. Arnheim, 1668. 4. (Die Schr. vom Schickſale iſt ein bloßes Bruchſt. aus der nachher anzuführenden Schr. von den Geheimniſſen der Aegyptier). — L. VII: Theologumena arithmetices. Par. 1543. 4. — De mysteriis Aegyptiorum lib. s. responsio ad Porphyrii epistolam ad Anebonem prophetam. Gr. et lat. praemissa ep. Porph. ad Aneb. ed. Thom. Gale. Oxf. 1678. Fol. Anebo war nämlich ein ägypt. Prieſter, welchem Porphyr in einem Briefe verſchiedne Zweifel vorgelegt hatte, die nun in dieſer Schr. von den Geheimniſſen der Aegyptier mit Hülfe der plotiniſchen Philoſophie und der hermetiſchen Schriften (ſ. Plotin und Hermes) aufgelöſt werden ſollen. Es iſt aber zweifelhaft, ob dieſe Schrift wirklich von J. herrühre. S. Meiners's Judicium de libro, qui de mysteriis Aegyptt. inscribitur, im 4. Bande der Commentatt. soc. scientt. Gott. 1782. p. 50 ss. und Tiedemann's Geiſt der ſpecul. Philoſ. B. 3. S. 473 ff. Der Hauptzweck der ganzen Schrift iſt, zu zeigen, es gebe eine draſtiſche Henoſe (*δραστικη ἑνωσις*) d. h. eine innige und wirkſame Vereinigung mit dem göttlichen Weſen, durch welche die menſchlichen Kräfte auf eine übernatürliche Art erhöhet würden, zu welcher man aber nicht auf dem gewöhnlichen Wege der vernünftigen Erkenntniß, ſondern nur durch gewiſſe geheimnißvolle Zeichen, Worte und Handlungen (*συμβολα και συνθηματα*) gelangen könne, die von den Göttern ſelbſt den Prieſtern anvertrauet

worden und daher auch nur von dieſen zu erlernen ſeien. Uebrigens hat dieſer J. (der nicht mit einem andern und unbekanntern J. aus Apamea um die Mitte des 4. Jh. zu verwechſeln) auch über einige ariſtotell. Schriften Commentare geſchrieben, die aber verloren gegangen.

Jankowsky (J... E...) ein neuerer polniſcher Philoſoph, der Prof. in Krakau iſt und im J. 1822 eine gute Logik in poln. Spr. herausgegeben hat. S. Gött. gell. Anzz. 1822. St. 205.

Janſeniſten ſind zwar nicht ſowohl eine philoſophiſche, als vielmehr eine theologiſche Secte (benannt von Corn. Janſen, geb. 1585, Lehrer der Theol. zu Löwen und ſeit 1636 Biſch. zu Ypern, geſt. 1638) welche in der kathol. Kirche viel Streit erregt hat. Allein ſie iſt auch in philoſ. Hinſicht nicht ohne Einfluß geblieben, indem ſie theils ſich dem hierarchiſchen Despotismus überhaupt widerſetzte und dadurch die Denkfreiheit, ohne welche die Philoſ. nicht gedeihen kann, beförderte, theils aber auch die laxe Moral der Jeſuiten beſtritt und eine ſtrengere Moral zu begründen ſuchte; wiewohl ihre Lehre von der Gnade Gottes und der Freiheit des Menſchen auch nicht mit der Vernunftmoral zuſammenſtimmte. Unter den Janſeniſten vom Portroyal haben ſich auch mehre als Philoſophen (zum Theil als Freunde der carteſ. Philoſ.) ausgezeichnet, wie Arnauld, Malebranche, Nicole, Pascal u. A. S. auch Auguſtin.

Japaniſche Philoſophie iſt für uns, wie das Land ſelbſt, eine terra incognita, trotz den Erzählungen und Beſchreibungen eines Charleroix, Kämpfer u. A. Auch die anonymen Observations critiques et philosophiques sur le Japon et sur les Japonnois (Amſterd. 1780. 8. Deutſch: Bresl. 1782. 8.) geben keinen nähern Aufſchluß darüber.

Jarchas, ein indiſcher Philoſoph oder Gymnoſophiſt, der ein großer Wunderthäter geweſen ſein ſoll und mit dem auch Apollonius von Tyana in Verbindung kam. In der Lebensbeſchreibung des Letztern von Philoſtrat wird er oft erwähnt. Eigentliche Philoſopheme aber ſind von ihm nicht bekannt.

Jäſche (Gottlob Benjamin) früher Privatdocent auf der Univerſ. zu Königsberg, wo er unter Kant ſtudirt hatte, ſeit 1803 ord. Prof. der Philoſ. zu Dorpat, jetzt auch ruſſ. Staatsrath, hat folgende meiſt im Geiſte der kantiſchen Kritik geſchriebne philoſophiſche Werke herausgegeben: Idee zu einer neuen ſyſtematiſchen Encyklopädie; ſpäter umgearbeitet unter dem Titel: Einleitung zu einer Architektonik der Wiſſenſchaften. Dorp. 1816. 4. — Verſuch eines faſſlichen Grundriſſes der Rechts- und Pflichtenlehre. Königsb. 1796. 8. — Stimme eines Arktikers über Fichte

und ſein Verfahren gegen die Kantianer. Königsb. 1798. 8. — Grundlinien der Ethik oder philoſ. Sittenlehre. Dorp. 1824. 8. — Der Pantheismus nach ſeinen verſchiednen Hauptformen, ſeinem Urſprunge und Fortgange, ſeinem ſpeculat. und prakt. Werthe und Gehalte. Berl. 1826. 8. B. 1. — Auch hat er Kant's Logik herausgegeben zu Königsb. 1800. 8.

Jaſo oder Jaſon, ein ſtoiſcher Philoſoph des 1. Jh. vor und nach Chr., Enkel Poſidon's, deſſen Nachfolger auch derſelbe in der Schule zu Rhodus wurde. Schriften ſind nicht von ihm vorhanden, ſo wie auch keine beſondre Philoſopheme von ihm bekannt ſind.

Jatrik (von ιασθαι, heilen, daher ιατρος, der Arzt) iſt eigentlich die Heil= oder Arzneikunſt. Man hat aber auch die Logik ſo genannt, weil ſie eine medicina mentis ſein ſollte. S. Denklehre und Heilkunſt.

Jatroſophie bedeutet die Weisheit (σοφια) des Arztes (ιατρος) die nur durch Verbindung der Philoſophie mit der Heilkunſt entſtehen kann. S. beide Ausdrücke.

Javellus (Chryſoſt. — führt auch den Beinamen Canapitius, vermuthlich von ſeinem mir nicht näher bekannten Geburtsorte) ein ſcholaſtiſcher Philoſoph des 15. und 16. Jh. (geb. 1488) Dominicanermönch und Prof. der Philoſ. und Theol. zu Bologna. Er gehört zu den vorzüglichſten Thomiſten und Commentatoren des Ariſtoteles. Daher ſucht' er alle ſogenannte dubia des Letztern, ſo wie die des Averrhoes, mittels der Lehre des heil. Thomas von Aquino zu entſcheiden. Indeß bewundert' er auch den Plato und verſuchte deſſen Philoſophie mit der ariſtoteliſchen zu vereinigen, zog jedoch die platoniſche Moral der ariſtoteliſchen vor, ſo daß er ſie in die Mitte zwiſchen dieſer und der chriſtlichen ſtellte, letztere mit der Sonne und die platoniſche mit dem Monde vergleichend. Die ariſtoteliſche ſollte alſo wohl der Erde gleichen. Seine ſämmtlichen Werke erſchienen zu Lyon, 1580. 3 Bde. Fol. Darunter ſind vorzüglich bemerkenswerth: Dispositio moralis philosophiae secundum Aristotelis philosophiam — Dispositio moralis philosophiae secundum Platonem — Dispositio civilis philosophiae ad mentem Platonis (auch beſonders und zuerſt gedruckt: Veneb. 1538. Fol.) — Institutiones philosophiae christianae. — Außerdem ſchrieb er noch: Commentarii in logicam Aristotelis. Veneb. 1550. Fol. — Commentt. in libros Aristotelis physicos et metaphysicos. Veneb. 1550. 8. — Quaestiones in libros Aristotelis de anima. Veneb. 1550. 8. — Man findet dieſelben auch in den Opp.

Ibn (auch Ebn) Sina ſ. Avicenna.

Ich iſt die Vorſtellung des vorſtellenden und nach ſeinen

Vorſtellungen thätigen Subjectes von ſich ſelbſt. Es iſt daher jenes Wort der einfachſte Ausdruck unſers Selbbewuſſtſeins. Im gemeinen Leben brauchen wir es aber nicht ſo ſchlechtweg als Subſtantiv (das Ich) ſondern wir verknüpfen es immer als Pronomen mit der Bezeichnung derjenigen Thätigkeit, der wir uns eben bewuſſt ſind, z. B. ich empfinde, ich denke, ich begehre, ich will ꝛc. welches ebenſoviel heißt, als ich bin ein Empfindendes, Denkendes ꝛc. oder allgemein ausgedrückt, das Ich empfindet, denkt ꝛc. Wenn alſo in der Philoſophie vom Ich ſchlechtweg die Rede iſt, ſo iſt nicht von dieſem oder jenem Menſchen die Rede, welcher eben empfindet, denkt ꝛc., ſondern vom Subjecte des Bewuſſtſeins überhaupt. Wird nun dieſes in ſeiner urſprünglichen Beſtimmtheit betrachtet, ſo heißt es das reine oder abſolute Ich; wird es aber in ſeiner erfahrungsmäßigen Beſtimmtheit, die nach den Individuen ſehr verſchieden ſein kann, erwogen, ſo heißt es das empiriſche oder relative Ich. Dieſes kann von ſich ſelbſt ein ſo dunkles (gleichſam ſchlummerndes) Bewuſſtſein haben, daß es ſich gar nicht einmal als Ich vorſtellt. So iſt es bei kleinen Kindern, die, wenn ſie zu ſprechen anfangen, ſich ſelbſt, wie ſie es von Andern hören, mit ihrem Namen bezeichnen und daher auch von ſich ſelbſt als einem Gegenſtande, der nicht ihr Ich, ſprechen, z. B. Karl will eſſen, oder auch im Infinitive: Karl eſſen. Sobald aber ein Kind nur irgend angefangen, auf ſich ſelbſt zu reflectiren, wird ſein Bewuſſtſein auch klarer; es geht ihm gleichſam ein Licht auf, und es bezeichnet ſich ſelbſt ſofort als Ich, indem es ſagt: Ich will eſſen, oder: Mich hungert. Auch wird es dann nicht leicht mehr in die alte Sprechart zurückfallen. Das reine Ich iſt vorzugsweiſe der Gegenſtand der Philoſophie im engern und eigentlichen Sinne, das empiriſche aber Gegenſtand der Anthropologie und aller von derſelben abhängigen Wiſſenſchaften, wie Pädagogik, Phyſiognomik ꝛc. Wiefern das Ich ſich ſelbſt vorſtellt oder auf ſich ſelbſt reflectirt, iſt es weder bloßes Subject, noch bloßes Object; es iſt beides zugleich, es iſt Subject-Object. Inſofern iſt es auch das eigentliche und einzige Realprincip der Philoſophie. Denn wäre das Ich nicht oder könnt' es nicht ſich ſelbſt zum Gegenſtande ſeines Denkens und Forſchens machen, ſo gäb' es überhaupt keine Philoſophie. Das Daſein des Ichs läſſt ſich eben darum nicht beweiſen; es verbürgt ſich ſein Daſein ſelbſt, indem es ſich ſeiner unmittelbar bewuſſt iſt, ein Beweis aber nur ein mittelbares Wiſſen geben würde. Der angebliche Beweis des Carteſius: Ich denke, alſo bin ich (cogito, ergo sum) ſollte nicht einmal nach der Abſicht jenes Philoſophen ein förmlicher Beweis ſein; auch würd' er ſich als ſolcher nur im Kreiſe drehn, weil er ſagen würde: Ich bin denkend oder mit der Beſtimmung des Denkens, alſo bin ich.

Dem Ich gegenüber ſteht das Nicht=Ich, wozu alles gehört, was das Ich als um und neben ſich ſeiend wahrnimmt und worauf es zugleich nach dem Maße ſeiner Kraft wirkt. Das Nicht-Ich als ſolches iſt alſo für das Ich nichts weiter als Object; es iſt der Gegenſtand ſeiner Vorſtellungen und Erkenntniſſe ſowohl als ſeiner Beſtrebungen und Handlungen. Vom Daſein deſſelben iſt das Ich eben ſo unmittelbar überzeugt als vom eignen Sein, nämlich durch die Wahrnehmung. Zwar iſt dieſe in Bezug auf das Nicht=Ich eine bloß äußere. Wollte aber das Ich dieſer Wahrnehmung nicht vertrauen, ſie als täuſchenden Schein verwerfen: ſo müſſt' es auch mistrauiſch gegen die innere Wahrnehmung werden und am Ende ſein eignes Daſein bezweifeln. Wollt' es gar das Nicht=Ich als ſein eignes Werk (Erzeugniß oder Product) betrachten: ſo wäre dieß eine ganz willkürliche Annahme, da das Ich ſich gar keiner das Nicht=Ich urſprünglich hervorbringenden Thätigkeit bewuſſt iſt, da es ſich vielmehr durch ſein Bewuſſtſein genöthigt ſieht, das Nicht=Ich als ein gegebnes Object ſeiner Vorſtellungen und Erkenntniſſe einerſeit und ſeiner Beſtrebungen und Handlungen anderſeit zu betrachten; mithin als ein Etwas, das unabhängig von ihm da iſt, mit dem es aber in beſtändiger Wechſelwirkung begriffen iſt, ſo daß es ebenſowohl daſſelbe beſtimmen als von ihm beſtimmt werden kann. Wenn daher ein philoſophirendes Subject (der egoiſtiſche Idealiſt) ſo über das Nicht=Ich philoſophirte, als wenn dieſes ſein alleiniges Werk wäre: ſo würde das Ich durch eine ſolche Art zu philoſophiren ſein eignes Bewuſſtſein überfliegen, in ſeiner Speculation transcendent werden und ſich ſelbſt durch eine leere Einbildung täuſchen. S. Bewuſſtſein, Gränzbeſtimmung und Grundüberzeugungen. Dem Ich ſteht aber auch das Du gegenüber d. h. ein Nicht=Ich, in welchem das Ich ſich ſelbſt wiederfindet oder ein ihm gleiches Weſen anerkennt. Dieſe Anerkennung iſt eben ſo nothwendig und unmittelbar, als die des Nicht=Ichs überhaupt; ſie beruht auf der Wahrnehmung, erhält aber noch eine höhere Bürgſchaft durch das Gewiſſen, welches dem Ich auch Pflichten in Bezug auf das Du auflegt. S. Pflicht. Uebrigens ſind die Ausdrücke Ich und Nicht=Ich als philoſophiſche Kunſtausdrücke erſt durch die fichtiſche Wiſſenſchaftslehre in Gebrauch gekommen. Früher ſagte man dafür Subject und Object ſchlechtweg, oder popular, Menſch und Welt. Weil aber das Subject auch wieder für ſich ſelbſt Object werden kann und weil der Menſch ſelbſt nach ſeiner ganzen Individualität auch mit zur Welt gehört: ſo bezeichnen die Ausdrücke Ich und Nicht=Ich allerdings den urſprünglichen Gegenſatz zwiſchen beiden genauer oder ſchärfer. Uebrigens vergl. auch Fichte; desgleichen Egoismus.

Ichgötterei (egotheismus) iſt Vergötterung des eignen Selbſt oder des Ichs. S. **Gott** und **Ich**. Dieſer Fehler kann entweder aus einer falſchen (idealiſtiſchen oder pantheiſtiſchen) Speculation entſtehen, oder aus übergroßer Eitelkeit, oder wohl gar aus Verrücktheit, die aber dann wohl in jener Eitelkeit ſelbſt wieder ihren Grund hat; wie bei jenen zwei Irrhäuslern, deren Einer ſich für Gott den Sohn hielt, während der Andre ſich über ihn luſtig machte, indem er ſagte, Er als Gott der Vater müſſ' es doch am beſten wiſſen, daß jener nicht ſein Sohn.

Ichheit iſt ſoviel als Weſenheit des Ichs oder Inbegriff deſſen, was zum reinen Selbbewuſſtſein des Menſchen gehört. S. Ich.

Ichthyas, ein Philoſoph der megariſchen Schule, Euklid's Schüler, der zu ſeiner Zeit nicht unberühmt geweſen zu ſein ſcheint, da der Cyniker **Diogenes** einen ſeiner Dialogen ihm zuſchrieb oder widmete (Diog. Laert. II, 112.) von dem aber jetzt nichts weiter bekannt iſt.

Ichthyotheologie (von *ιχθυς*, der Fiſch, *θεος*, Gott, und *λογος*, die Lehre) iſt eine Gotteslehre, welche aus der natürlichen Einrichtung des Fiſchreiches das Daſein und die Eigenſchaften Gottes zu erkennen ſucht, alſo ein beſondrer Zweig der **Phyſikotheologie**. S. d. W. und den darauf folg. Art.

Ickſtadt (Joh. Adam Frhr. von) ein Wolfianer des vor. Jh. (lebte von 1702 bis 1776) der die wolfiſche Philoſophie beſonders auf die Rechtswiſſenſchaft anwandte. S. deſſen Opuscula juridica. Ingolſt. u. Augsb. 1747. 2 Bde. 4. Er hat auch Elementa juris gentium (Würzb. 1740. 4.) in demſelben Geiſte geſchrieben.

Icon ſ. **Ikon**.

Idea oder **Idee** iſt das griechiſche Wort *ιδεα*, welches urſprünglich ein Bild, eine Geſtalt, auch den Anblick oder das Anſehn einer Sache bezeichnet, indem es von *ιδειν*, ſehen, herkommt; weshalb es auch Manche, obwohl unſchicklich, durch **Geſicht** überſetzt haben. In der platoniſchen Philoſophie aber bekam das Wort eine weit höhere Bedeutung. Es ſollte zuerſt die Urbilder aller erſchaffenen Dinge im göttlichen Verſtande, dann auch die jenen Urbildern entſprechenden höhern Vorſtellungen des menſchlichen Geiſtes, durch welche das Weſen der Dinge gedacht wird, bezeichnen (oder nach einer andern minder wahrſcheinlichen Erklärung, abſolute Qualitäten, welche für real gelten, weil ſie Gegenſtände wahrer Erkenntniß ſein können). Später fing man an, das Wort in einer ſo allgemeinen Bedeutung zu brauchen, daß man darunter alle und jede Vorſtellungen verſtand — ein Sprachgebrauch, der beſonders in der leibnitz-wolfiſchen Schule ſtattfand und auch noch jetzt bei vielen franzöſiſchen Schriftſtellern herrſchend iſt. Die kritiſche Philoſophie hingegen eignete dem Worte wieder eine höhere Bedeutung

zu, indem ſie die von der Vernunft gebildeten Vorſtellungen, die ſich auf etwas über die ſinnliche Wahrnehmung Erhabnes beziehn, vorzugsweiſe Ideen nannte. Iſt dieſen Vorſtellungen noch etwas beigemiſcht, das aus der Erfahrung entlehnt iſt: ſo heißen ſie empiriſche Ideen, z. B. die Ideen des Organismus, des Thierreichs, des Staats, der Kirche. Werden ſie aber frei von allen erfahrungsmäßigen Beſtimmungen gedacht: ſo heißen ſie reine Ideen, z. B. die Ideen der Freiheit, der Unſterblichkeit, der Gottheit, der Heiligkeit, der Seligkeit. Wiefern nun die Vernunft ſelbſt als ein theils theoretiſch theils praktiſch wirkſames Vermögen betrachtet wird: inſofern kann man auch theoretiſche und praktiſche Ideen unterſcheiden. So iſt die Idee der Wahrheit eine theoretiſche, die der Sittlichkeit eine praktiſche Idee. Die Aeſthetiker oder Kunſtphiloſophen nennen auch die Vorſtellungen der Schönheit und der Erhabenheit, ſo wie alle damit in Verbindung ſtehende, welche die Kunſt zu verwirklichen ſucht, äſthetiſche Ideen. S. Aeſthetik — Kunſt — Vernunft. Wegen der ſog. fixen Ideen vergl. dieſen beſondern Artikel. — Wegen der platoniſchen Ideen aber, über welche ſchon von Ariſtoteles bis auf die neueſten Philoſophen herab ſo viel geſtritten worden, ohne daß es bis jetzt auch nur Einem gelungen wäre, die wahre Meinung Plato's (der ſich oft ſehr dunkel und ſchwankend darüber ausdrückt, auch die Ideen oft Henaden oder Monaden d. i. Einheiten, desgleichen Paradigmen d. i. Muſter nennt) völlig in's Klare zu ſetzen, ſind inſonderheit folgende Schriften zu vergleichen: Scipionis Agnelli disputationes de ideis Platonis. Veneb. 1615. 4. — Fersenil diss. (praes. Sibetho) de ideis platonicis. Roſtock, 1720. 4. — Bruckeri diss. de convenientia numerorum pythagoricorum cum ideis Platonis; in Ejusd. miscell. hist. philos. p. 56. — Thomasii orat. de ideis Platonis; in Ejusd. oratt. Nr. 13. — Fähsii disp. de ideis Platonis. Leipzig, 1795. 4. — De Schantz, disp. (praes. Fremling) de ideis platonicis. Lund, 1795. 4. — Pleſſing's Unterſuchung über die platoniſchen Ideen, wiefern ſie ſowohl immateriale Subſtanzen, als auch reine Vernunftbegriffe vorſtellen; in Cäſar's Denkwürdigkeiten aus der philoſ. Welt. B. 3. Nr. 2. — Richteri commentat. de ideis Platonis. P. 1. de essentia et cognitione. Lpz. 1827. 8. — Auch vergl. Plato und die in dieſem Artikel anzuführenden Schriften. Denn es verſteht ſich von ſelbſt, daß es keine Darſtellung der platoniſchen Philoſophie giebt, ohne auch der platoniſchen Ideenlehre als des eigentlichen Fundaments derſelben zu gedenken. Man könnte auch wohl überhaupt die ganze Philoſophie als eine Wiſſenſchaft von den Ideen betrachten. S. Ideologie.

Ideal. Dieſes von Idee (ſ. den vor. Art.) abgeleitete Wort, wovon wieder durch weitere Ableitung Idealität gebildet iſt, wird theils als Subſtantiv theils als Adjectiv gebraucht. In beiderlei Hinſicht bedarf es einer beſondern Erklärung, weil das Adjectiv einige beſondre Bedeutungen hat, die dem Subſtantive nicht zukommen, und weil die Nichtbeachtung dieſes Unterſchiedes manche Verwechſelungen und Verwirrungen der Begriffe veranlaſſt hat.

1. Ideal als Subſtantiv bedeutet etwas einer Idee Entſprechendes. Es kommt alſo, wenn von Idealen die Rede iſt, darauf an, welcher Idee ſie entſprechen ſollen, und es iſt daher ganz falſch, wenn man immer nur von Idealen der Kunſt redet; denn auch die Wiſſenſchaft und das Leben haben ihre Ideale. In der Wiſſenſchaft herrſcht die Idee der Wahrheit. S. d. W. Denn die Wiſſenſchaft als ſolche hat nicht irgend einen Gebrauch oder Nutzen vor Augen; ſie will nur das Wahre und nur um ſein ſelbſt willen, weil ein Wiſſen, das nicht wahr wäre, den Namen des Wiſſens gar nicht verdiente. Denkt man ſich nun die Wiſſenſchaft eines vernünftigen Weſens als eine durchaus wahre d. h. als einen Inbegriff abſolut harmoniſcher Vorſtellungen und Erkenntniſſe, wo demnach alles, was man Widerſtreit, Inconſequenz, Irrthum ꝛc. nennt, völlig ausgeſchloſſen wäre: ſo iſt dieß eben das Ideal der vollendeten Wiſſenſchaft ſelbſt, ein rein ſpeculatives Ideal, von der Vernunft allein, wiefern ſie theoretiſch heißt, ohne Zuthat der Einbildungskraft hervorgebracht. Da jedoch der Menſch als ein beſchränktes Weſen ein ſolches Ideal nicht in ſich ſelbſt verwirklichen kann, indem auch ſeine Vernunft eine beſchränkte Kraft, mithin dem Irrthum unterworfen iſt: ſo verſetzen wir dieſes Ideal in Gott als die Urvernunft und legen daher Gott Allwiſſenheit bei, welcher Ausdruck nichts andres ſagen will, als abſolute Erkenntniß oder Wiſſenſchaft. Im Leben aber herrſcht oder ſoll herrſchen die Idee der Güte. S. d. W. und bös. Denn das Leben ſoll, ohne weitere Rückſicht auf Vortheil und Gewinn, alſo ſchlechthin gut ſein, weil ein böſes Leben ein ſchlechthin verwerfliches, ſich ſelbſt zerſtörendes, alſo nichtiges Leben wäre. Denkt man ſich nun das Leben eines vernünftigen Weſens als ein durchaus gutes d. h. als einen abſolut harmoniſchen Inbegriff von Beſtrebungen und Handlungen, wo demnach alles, was man Fehler, Vergehen, Sünde, Laſter ꝛc. nennt, völlig ausgeſchloſſen wäre: ſo iſt dieß Lebensideal kein andres als das Ideal der ſittlichen Vollkommenheit, ein rein praktiſches Ideal, von der Vernunft allein, wiefern ſie praktiſch oder geſetzgebend heißt, ohne Zuthat der Einbildungskraft hervorgebracht. Aber auch dieſes Ideal kann der Menſch als beſchränktes Weſen nicht ver-

wirklichen, weil der Wille des Menſchen, der es verwirklichen ſoll, gleichfalls eine beſchränkte Kraft iſt. Darum verſetzen wir dieſes Ideal ebenfalls in das höchſte Weſen und legen demſelben einen heiligen Willen bei; denn Heiligkeit iſt nichts andres als abſolute Güte. Allein auch die Kunſt hat ihr Ideal, und dieß iſt das Ideal der Schönheit; denn die Kunſt heißt eben ſchön, wiefern ſie dieſes Ideal zu verwirklichen oder ein Maximum von Schönheit darzuſtellen ſucht. S. Kunſt und ſchön. An dieſem Ideale hat nun allerdings die Einbildungskraft einen vorzüglichen Antheil; denn es ſoll ein einzeles Ding, ein Bild ſein, welches der Idee der Schönheit ſo viel als möglich entſpricht. Der Stoff zu dieſem Bilde muß aber aus der Erfahrung, alſo aus der Natur entlehnt werden, die der Einbildungskraft mannigfaltige Geſtalten darbietet, um daraus ein Ideal zu bilden. Daher kann es hier auch eine Mehrheit von Idealen geben. Unter allen jenen Geſtalten aber iſt die Menſchenform dazu am tauglichſten, weil wir in der Natur keinen vollkommnern Organismus als den menſchlichen kennen. Thierideale (wie die Ideale eines ſchönen Pferdes, Stieres, Hundes, Löwen ꝛc.) bleiben daher ſtets hinter dem Menſchenideale zurück. Aber auch dieſes zerfällt wieder in eine Mehrheit von Idealen, beſonders in zwei Hauptideale, das der männlichen und das der weiblichen Schönheit, die ſich dann wieder nach den Altersſtufen (Jüngling, Mann, Jungfrau, Matrone) ſpecificiren laſſen; was nicht weiter hieher, ſondern in die ſpeciale Kunſttheorie gehört. Wohl aber gehört hieher die Frage, ob es auch ein Ideal der Erhabenheit gebe. Dieſe Frage muß verneint werden. Denn da die Erhabenheit (ſ. d. W.) von der Größe abhangt, die Größe aber immerfort geſteigert werden kann, wenigſtens in Gedanken: ſo läſſt ſich ein Maximum von Erhabenheit nicht einmal denken, geſchweige darſtellen, während bei der Schönheit wegen ihrer ſtets begränzten und gemäßigten Form beides wohl möglich iſt. Die ägyptiſchen Pyramiden ſind nach den Berichten der Reiſebeſchreiber, die ſie geſehen haben, unſtreitig ſehr erhabne Gegenſtände; allein was ſind ſie in Vergleich mit dem Montblanc, dem Chimboraſſo, dem Himalaja? Hier übertrifft die Natur die Kunſt bei weitem; der Künſtler würde daher nur in's Lächerliche fallen, wenn er in dieſer Hinſicht mit der Natur wetteifern und ein Ideal der Erhabenheit entwerfen wollte, welches die erhabnen Einzeldinge in der Natur überträfe. Die Kunſt kann alſo hier nur ſtreben, ein erhabnes Ideal der Schönheit d. h. ein Ideal der Schönheit, welches zugleich das Gepräge der Erhabenheit an ſich trägt, hervorzubringen. Ein ſolches mag der olympiſche Jupiter von Phidias geweſen ſein, nach den Beſchreibungen, die noch von dieſem berühmten Kunſtwerke des Alterthums übrig ſind. Aber ein Ideal der Er-

habenheit im eigentlichen Sinne war es gewiß nicht und konnt' es nicht ſein, da das Unendliche ſelbſt ſich in kein beſtimmtes Bild faſſen läſſt. Wenn man daher auch ſagen wollte, Gott, den hier der Künſtler nach dem bekannten Bilde Homer's als den mit einem Winke der Augenbraunen alles erſchütternden Herrſcher darſtellen wollte, ſei gleichſam das Ideal der Ideale, alſo auch ein Ideal der Erhabenheit: ſo war doch das Ideal des Phidias nach dem Geſetze der Schönheit, von dem ſich kein griechiſcher Künſtler entfernte, in eine ſo beſtimmte Form geſchloſſen, daß es ungeachtet ſeiner Coloſſalität doch nicht an's Ungeheure oder Unförmliche gränzte, alſo nur gemäßigt erhaben war. Eben ſo wenig kann es ein Ideal der Häſſlichkeit oder der Niedrigkeit im eigentlichen Sinne geben, obgleich viele Aeſthetiker auch von ſolchen Idealen ſprechen. Kein Caricaturiſt, kein Poſſenreißer kann ein Höchſtes von Häſſlichkeit oder Niedrigkeit entwerfen oder darſtellen. Immer läſſt ſich noch etwas Häſſlicheres oder Niedrigeres denken. Mit einem Wort, es giebt hier nichts Abſolutes, alſo auch kein Ideal. Vergl. des Verf. Schrift: Von den Idealen der Wiſſenſchaft, der Kunſt und des Lebens. Königsb. 1809. 8. In beſondrer Beziehung auf die Kunſtideale ſind folgende Schriften zu vergleichen: Ten Kate, discours sur le beau idéal des peintres, sculpteurs et poëtes. (Vor dem 3. B. der franz. Ausg. der Werke des britt. Malers Richardſon. Amſterdam, 1728. 8.) — Arteaga, ricerche filosofiche sulla bellezza ideale come ogetto di tutte l'arti imitative. Madrid, 1789. 8. — Horſtig über das Ideal der Antike. (In der N. Bibl. der ſchönen Wiſſ. B. 58. Nr. 1.) — Wieland über die Ideale der griechiſchen Künſtler. (Im 24. B. ſeiner Werke). — Norbergii diss. de ideali veterum Graecorum in artibus ingenuis pulcritudine. Lund, 1791. 4. — Auch findet man in Leſſing's Collectaneen und in Meuſel's Miscellaneen artiſtiſches Inhalts ꝛc. Aufſätze über das Ideal und die Ideale.

2. Ideal als Adjectiv oder Adverb, wofür man auch zuweilen ideell oder idealiſch ſagt, hat verſchiedne Bedeutungen. Denn es bedeutet bald das, was im Kreiſe der bloßen Vorſtellungen beſchloſſen, nicht außer uns wirklich, nur ſubjectiv iſt, bald aber auch das, was nach Ideen gedacht wird. Daher werden auch die Vorſtellungen und Erkenntniſſe des menſchlichen Geiſtes ſelbſt nebſt allem damit in Verbindung Stehenden (Wiſſen, Glauben, Meinen, Ahnen, Begehren, Verabſcheuen, Wollen, Hoffen, Wünſchen u. ſ. w.) ein Ideales als Gegenſatz vom Realen genannt, und eben ſo die Idealität der Realität entgegengeſetzt. Zuweilen verſteht man aber auch unter dem Idealen das Formale und unter dem Realen das Materiale. Es kommt daher immer

auf den Zuſammenhang und vornehmlich den Gegenſatz an, welche Bedeutung ſtattfinde. Die bemerkenswertheſten Gegenſätze ſind folgende:

1. Ideal=Bild iſt ein Bild, welches der Künſtler nach eigner Phantaſie entworfen hat; man ſetzt ihm daher das Porträt=Bild entgegen, welches ſich immer auf einen wirklichen (in der Erfahrung gegebnen) Gegenſtand bezieht. Dieſes iſt wohl inſofern leichter als jenes, wiefern es nur Copie eines Gegebnen iſt. Wenn es aber alle Foderungen der Kunſt befriedigen ſoll, ſo muß der Maler ſeinen Gegenſtand von der möglich ſchönſten Seite, gleichſam im ſchönſten Lichte auffaſſen und darſtellen, mithin bei aller Treue doch auf gewiſſe Weiſe idealiſiren; was vom bloßen Verſchönern ſehr verſchieden, aber ebendeswegen ſehr ſchwierig iſt. Daher giebt es auch wenige Porträt=Bilder von wirklichem Kunſtwerthe.

2. Ideal=Geld heißt das papierne Geld als Gegenſatz des metalliſchen, welches auch ein Real=Geld genannt wird. Doch nimmt man dieſe Ausdrücke auch noch in andrer Bedeutung. S. Geld.

3. Ideal=Grund heißt der bloß logiſche Grund als Gegenſatz von der Urſache, die auch ein Real=Grund genannt wird. S. Grund und Urſache.

4. Ideal=Kirche iſt eine Religionsgeſellſchaft, wie ſie nach den Foderungen der Vernunft ſein ſollte. Die Real=Kirchen ſind die oft davon ſehr abweichenden wirklichen Religionsgeſellſchaften. S. Kirche.

5. Ideal=Malerei ſ. Idealbild und Malerkunſt.

6. Ideal=Philoſophie nennen manche den Idealismus; es ſollte aber idealiſtiſche Philoſophie heißen. Denn ideal oder idealiſch iſt eigentlich alle Philoſophie, weil ſie ein Erzeugniß der philoſophirenden Vernunft iſt. S. Philoſophie. Wegen des Ideal=Realismus aber ſ. Idealismus.

7. Ideal=Recht heißt das natürliche oder Vernunftrecht, weil es auf der bloßen Rechtsidee der Vernunft beruht, zum Unterſchiede von dem poſitiven, welches in der Wirklichkeit vorzugsweiſe gilt und daher auch ein Real=Recht heißt. S. Recht.

8. Ideal=Sprache wäre eine ſolche, die in Anſehung des Reichthums, der Bildſamkeit, des Wohlklangs ꝛc. allen Bedürfniſſen des menſchlichen Geiſtes entſpräche. Die in der Erfahrung gegebnen Real=Sprachen aber ſind in dieſen Beziehungen immer mit mehr oder weniger Fehlern und Mängeln behaftet. S. Sprache.

9. Ideal=Staat iſt der Staat, wie ihn die Vernunft denkt, alſo wie er der Idee des Staats gemäß ſein ſollte. Die

Staaten, wie ſie in der Wirklichkeit ſind, heißen dagegen Real-Staaten. S. Staat.

10. Ideal-Schönheit ſ. ſchön und Schönheit.

11. Ideal-Wahrheit heißt die logiſche, formale oder ſubjective Wahrheit, zum Unterſchiede von der metaphyſiſchen, materialen oder objectiven, welche auch Real-Wahrheit genannt wird. S. Wahrheit.

12. Ideal-Welt iſt die überſinnliche Welt, als eine Welt der Ideen, welcher die ſinnliche, als eine Welt der wahrnehmbaren Dinge oder als Real-Welt entgegenſteht. S. Welt.

13. Ideal-Werk heißt in der bildenden Kunſt ebenſoviel als Ideal-Bild. S. d. W.

14. Ideal-Werth heißt der eingebildete oder im voraus berechnete Werth eines Dinges, zum Unterſchiede von dem wirklichen Werthe, den es im Lebensverkehre hat und den man auch den Real-Werth nennt. S. Werth.

Idealiſiren heißt diejenige Thätigkeit unſers Geiſtes, vermöge welcher er Ideen und Ideale erzeugt. S. dieſe beiden Wörter. Unſer Geiſt beurkundet dadurch ſeine höhere Abkunft, ſeine Richtung auf das Abſolute, ſein Streben nach dem Unendlichen, Ueberſinnlichen und Ewigen; wodurch der Menſch ſich ſelbſt vervollkommnet und weit über die geſammte Thierwelt erhebt. Das Idealiſiren kann aber auch in ein Träumen oder Schwärmen ausarten, wenn die Einbildungskraft die Vernunft ſo überflügelt, daß die Ideale zu wirklichen Phantasmen oder gar zu fixen Ideen werden. Dadurch kann der Menſch leicht untauglich für die Geſchäfte des Lebens werden, oder wohl gar den Geſchmack am Leben ſelbſt verlieren. S. Phantaſie und fixe Ideen.

Idealismus iſt dasjenige Syſtem der Philoſophie, welches das Reale (Seiende oder Wirkliche) als ein bloß Ideales betrachtet, indem man annimmt, daß unſern Vorſtellungen von der Außenwelt kein wirklicher Gegenſtand entſpreche, ſondern daß wir jene Vorſtellungen ſelbſt objectiviren (als etwas Gegenſtändliches anſchauen) mithin das Ideale erſt in ein Reales verwandeln, weil wir uns jener Vorſtellungen mit Nothwendigkeit bewuſſt werden. Der Hauptſatz dieſes Syſtems wäre demnach: Das Ideale iſt das Urſprüngliche, von welchem das Reale erſt abzuleiten (ideale prius, reale posterius). Denn dieſes ſoll nur inſofern ſein, als es von uns nothwendig vorgeſtellt wird, ſo daß die ganze Außenwelt ein bloßes Erzeugniß der Vorſtellungskraft oder das Reale ein bloßes Product des Idealen wäre. Wenn man aber in Gedanken alles Reale aufhebt, um es erſt aus dem Idealen abzuleiten: ſo bleibt weder ein reales Subject noch ein reales Object der Vorſtellungen übrig, mithin eigentlich nichts; und es würde ſich der Idealismus

am Ende ſelbſt vernichten oder in einen abſoluten Nihilismus verwandeln. Da dieß aller Vernunft widerſtreitet, ſo ſahen ſich die Idealiſten genöthigt, doch etwas Reales beſtehen zu laſſen; wodurch ſie aber nicht nur inconſequent wurden, ſondern auch ſtillſchweigend eingeſtanden, daß ihr Syſtem unhaltbar ſei, weil es auf einer willkürlichen Vorausſetzung beruht und nicht leiſtet, was es verſpricht, indem es das Hervorgehn des Realen aus dem Idealen nicht nachweiſen kann. Deswegen haben auch die Idealiſten ſehr verſchiedne Wege eingeſchlagen, um ihr Problem wenigſtens ſcheinbar zu löſen. Einige (wie Berkeley) beriefen ſich auf Gott, welcher als der unendliche Geiſt in jedem endlichen Geiſte, alſo auch im Menſchengeiſte, die Weltvorſtellungen unmittelbar hervorbringen ſoll, die dann ebendarum, weil ſie uns von außen kommen, objectivirt werden. Dieſes Syſtem, wo das göttliche Weſen, deſſen Daſein ſchlechthin vorausgeſetzt wird, recht eigentlich als ein Deus ex machina erſcheint, heißt daher der theologiſche oder myſtiſche Idealismus. Andre (wie Fichte) ließen das Ich ſelbſt alle Weltvorſtellungen hervorbringen vermöge einer urſprünglichen Thätigkeit, die, weil ſie in gewiſſe (dem Ich ſelbſt unbegreifliche) Schranken eingeſchloſſen ſei, gerade dieſe beſtimmten Vorſtellungen hervorbringen müſſe und ſie um dieſer Nothwendigkeit willen objectivire. Man kann daher ein ſolches Syſtem mit Recht den egoiſtiſchen oder autotheiſtiſchen Idealismus nennen, weil hier das Ich ſich ſelbſt als Weltſchöpfer oder Gott erſcheint. Der Urheber dieſes idealiſtiſchen Syſtems hat ſich aber dabei in einen handgreiflichen Widerſpruch verwickelt und ſogar dieſen Widerſpruch ſelbſt auf eine recht nachdrückliche Weiſe gerügt. In ſeinem philoſ. Journ. B. 5. H. 4. S. 322. Anm. ſagt er: „Der Idealismus „kann nie Denkart ſein, ſondern er iſt nur Speculation. „Wenn es zum Handeln kommt, dringt ſich der Realismus uns „allen und ſelbſt dem entſchiedenſten Idealiſten auf." Desgleichen S. 365. Anm.: „Die Anmuthung der idealiſtiſchen Denkart im „Leben iſt von der Beſchaffenheit, daß ſie nur dargeſtelt werden „darf, um vernichtet zu ſein." Und ſo auch im im 8. Brief an Reinhold (S. 199. der Lebensbeſchreibung des Letztern von ſeinem Sohne): „Der Idealismus iſt das wahre Gegentheil des „Lebens." Gleichwohl heißt es im 5. Brief an Ebendenſ. (S. 181.): „Der höchſte Trieb im Menſchen geht auf abſolute Ueber„einſtimmung deſſelben mit ſich ſelbſt, des theoretiſchen und prak„tiſchen Vermögens, des Kopfes und Herzens; anerkenne ich „praktiſch nicht, was ich theoretiſch anerkennen muß, „ſo verſetz' ich mich in klaren Widerſpruch mit mir „ſelbſt." Stärker hat wohl noch kein Philoſoph ſein eignes Syſtem verurtheilt. — Etwas ganz Andres aber iſt der ſog. trans-

cendentale Idealismus, welchen Kant in ſeiner Kritik der reinen Vernunft aufgeſtellt hat. Denn dieſer iſt eigentlich gar kein Idealismus, weil er das Reale als ein urſprünglich Gegebnes anerkennt, und nur behauptet, daß es nicht als Ding an ſich (wie es unabhängig von unſrer Vorſtellungsart beſchaffen ſein möge) ſondern bloß als Erſcheinung (unter der Form unſrer Anſchauung) erkennbar ſei. S. dieſe Ausdrücke, desgleichen Realismus und Synthetismus. Wegen des äſthetiſchen Idealismus ſ. Aeſthetik und äſthetiſch, wegen des politiſchen ſ. Politik und politiſch. Neuerlich haben Einige auch einen ſubjectiven und einen objectiven Idealismus unterſchieden. Jenem ſollte Fichte, dieſem Schelling ergeben ſein. Das iſt aber gerade, als wenn man einen idealen und einen realen Idealismus unterſcheiden wollte. Manche haben gar noch einen abſoluten hinzugefügt, den ſie auch Idealrealismus nannten und Hegel zuerſt aufgeſtellt haben ſollte. Wahrſcheinlich wird nun bald noch ein abſoluteſter hinzukommen, der dann ein Realidealismus oder auch ein Idealismus in der höchſten Potenz heißen könnte. Wann werden doch die Philoſophen aufhören, mit Worten zu ſpielen! — Es iſt übrigens wohl keine philoſophiſche Schrift von irgend einiger Ausdehnung und Bedeutung, in der nicht auch von Idealismus und Realismus die Rede wäre. Hier ſind nur diejenigen anzuführen, welche ſich abſichtlich und ausſchließlich damit beſchäftigen, als: Jacobi's Geſpräch, David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus. Bresl. 1787. 8. — Weishaupt über Materialismus und Idealismus. A. 2. Nürnb. 1788. 8. — Tiedemann's idealiſtiſche Briefe. Marb. 1799. 8. vergl. mit Dietz's Beantwortung der ideall. Briefe T's. Gotha, 1801. 8. — Plato und Ariſtoteles, oder der Uebergang vom Idealismus zum Empirismus. Amberg, 1804. 8. (Wenn auch der Erſte kein völliger Idealiſt und der Zweite kein völliger Realiſt war, ſo kann man doch allerdings behaupten, daß jener den Idealismus, dieſer den Realismus begründet habe). — Molitor's Wendepunct des Antiken und des Modernen, oder Verſuch den Realismus mit dem Idealismus zu verſöhnen. Frkf. a. M. 1805. 8. — Brüning's Geſpräch, die Verſöhnung des Idealismus und [des] Materialismus, oder die Exiſtenz äußerer Dinge. Münſter, 1810. 8. — Arthur Schopenhauer, die Welt als Wille und Vorſtellung. Lpz. 1819. 8. (Iſt ganz im idealiſtiſchen Geiſte geſchrieben). — Der Idealrealismus als Metaphyſik, in die Stelle des Idealismus und des Realismus geſetzt von D. Alb. Leop. Jul. Ohlert. Neuſt. a. d. O. 1830. 8. Vergl. auch Berkeley und Fichte.

Idee ſ. Idea.

Ideenaſſociation ſ. Aſſociation.

Ideenbilder ſ. Gedächtniß.

Ideenlehre ſ. Ideologie.

Identiſch (von idem, daſſelbe) iſt ſoviel als einerlei; daher Identität = Einerleiheit. S. Einerlei.

Identismus oder **Identitätsſyſtem** ſ. David de Dinanto und Schelling.

Ideographik (von *ιδεα*, Bild oder Vorſtellung, und *γραφειν*, ſchreiben) iſt die Kuuſt, Ideen (welches Wort hier alle gemeinſame Vorſtellungen oder Begriffe überhaupt bedeutet) durch eine für alle Menſchen verſtändliche Schrift darzuſtellen. Es bedeutet alſo jener Ausdruck im Grunde ebenſoviel als Paſigraphik (von *πασι*, allen) oder die Kunſt, für alle Menſchen ſo zu ſchreiben, daß ſie das Geſchriebne leſen und verſtehen können, ſie mögen eine Sprache reden, welche ſie wollen. Daher werden auch beide Ausdrücke zuweilen verbunden, z. B. in Niethammer's Schrift: Ueber Paſigraphik und Ideographik. Nürnb. 1808. 8. Indeſſen würde doch eine bloße Ideographik noch keine Paſigraphik im vollen Sinne des Wortes (scriptura oecumenica) ſein, wenn nicht jene eine wirkliche allgemeine Zeichenſprache (lingua characteristica universalis) wäre, d. h. eine Schrift, die nicht allein die Begriffe ſelbſt, ſondern auch alle Beziehungen und Verhältniſſe ſo wie alle mögliche Verbindungsarten derſelben in Urtheilen oder Sätzen auf eine allgemein verſtändliche Weiſe darſtellte. Die Möglichkeit einer ſolchen Schrift, die man auch eine philoſophiſche Sprache genannt hat, läſſt ſich nicht leugnen, obgleich ſchon mehre denkende Köpfe ſich vergeblich mit Erfindung derſelben beſchäftigt haben. — Der Ideographik ſetzt man übrigens die Phonographik (von *φωνη*, Stimme, Ton) entgegen, welche die von der menſchlichen Stimme hervorgebrachten Wörter (die articulirten Töne) durch Buchſtaben darſtellt Eine ſolche Buchſtabenſchrift iſt alſo nur für diejenigen verſtändlich, welche ſie ſelbſt und die Sprache, auf die ſie ſich bezieht, erlernt haben. Daher nennt man dieſelbe auch eine Idiographik (von *ιδιος*, eigen — weil ſie nur gewiſſen Perſonen oder Völkern eigen iſt). Ideographik und Idiographik dürfen alſo ja nicht verwechſelt werden. Jener ſteht die Phonographik, dieſer die Paſigraphik entgegen. — Außer der vorhin genannten Schrift von Niethammer vergl. noch die Schriften von Leibnitz (historia et commendatio linguae characteristicae universalis — in Deſſ. Oeuvres philoss. par Raspe. Vol. II. p. 538 ss. — und diss. de arte combiantoria — in Deſſ. Opera, ed. Dutens T. II. Auch einzeln: Lpz. 1668. 4.) Wilkins (essay towards a real cha-

racter and philosophical language. Lond. 1668. Fol.) Dav. Solbrig (de scripturae oecumenicae methodo facili et expedita — in den Miscell. Beroll. Cont. I. Berl. 1723. 4. — Deſſ. scriptura oecumenica. Soltqu. 1726. 8. und: Allg. Schrift. Koburg, 1736. 4.) Will (de lingua universali. Altd. 1756. 4.) Kalmar (praecepta grammatica atque specimina linguae philosophicae s. universalis. Berl. u. Lpz. 1772. 4.) Berger (Plan zu einer überaus reichen, unterrichtenden und allgemeinen Rede- und Schriftſprache. Berl. 1779. 8.) Delormel (projet d'une langue universelle. Par. 1794. 8. womit zu vergl. eines Ungen. pasigraphie ou premiers élémens de l'art d'écrire et d'imprimer en une langue. Par. 1797. 4.) Wolke (Erklärung, wie die Paſigraphie möglich und ausüblich ſei. Deſſ. u. Lpz. 1797. 8.) Grotefend (commentatio de pasigraphia s. scriptura universali. (Gött. 1799. 4.) Vater (Paſigraphie und Antipaſigraphie oder über die allerneueſte Erfindung einer allg. Schriftſpr. Weißenf. u. Lpz. 1799. 8.) Näther (Verſ. einer ganz neuen Erfindung von Paſigraphie. Lpz. 1805. 8.) Schmid (von den bisherigen Verſuchen, eine allg. Schriftſpr. einzuführen. Dillingen, 1807. 8. — Vollſtändiges wiſſenſchaftliches Gedankenverzeichniß zum Behuf einer allg. Schriftſpr.. Ebend. 1807. 8. Auch Lat. unt. dem Titel: Synopsis cogitationum clatoris scientifici.) Burja (Paſilalie oder Grundriß einer allg. Spr. Berl. 1808. 8.) Riem (über Schriftſpr. und Paſigraphik. Mannh. 1809. 4. St. 1. — Aphorismen über Sinnenſprache und Ideenſprache. Mannh. 1809. 8.) — Andr. Rethy (lingua universalis communi omnium nationum usui accommodata. Wien, 1821. 8.) u. A.

Ideologie (von ἰδεα und λογος, die Lehre) iſt ſo viel als Ideenlehre. In gewiſſer Hinſicht kann man die ganze Philoſophie ſo nennen. Denn ſie beſchäftigt ſich vorzugsweiſe mit Aufſuchung und Darſtellung der Ideen. Darum iſt auch in der platoniſchen Philoſophie die Lehre von den Ideen der Kern oder Mittelpunct derſelben. Nachdem aber in neuern Zeiten die Metaphyſik in eine Art von Verruf gerathen war und man doch die metaphyſiſchen Unterſuchungen in der Philoſophie nicht entbehren konnte: ſo verſuchte man, beſonders in Frankreich, die Metaphyſik unter dem Namen einer Ideologie wieder zu Ehren zu bringen. Hierauf bezieht ſich auch das Werk: Les élémens d'idéologie, par Destut Tracy. Paris, 1801 ff. 8. Doch iſt in dieſem Werk die Metaphyſik nicht rein abgehandelt, ſondern mit Anthropologie Logik und allgemeiner Grammatik vermiſcht. Ideologie heißt daher in dieſer engern Bedeutung nichts andres als Metaphyſik und ein Ideolog nichts andres als ein Metaphyſiker. Weil man nun aber einmal gewohnt war, die Metaphyſik als ein bloßes

Spiel mit Begriffen und Ideen, als eine leere Träumerei oder Schwärmerei zu betrachten: ſo heißt auch ein Ideolog oft ſoviel als ein Träumer oder Schwärmer, wo nicht gar ein Demagog oder Revolutionar. Vergl. Idealiſiren. Wegen der äſthetiſchen Ideologie ſ. äſthetiſche Ideen.

Idiognom oder Idiognomiker (von ιδιος, eigen, und γνωμη, die Meinung) heißt der, welcher ſeine eigne Meinung über einen gewiſſen Gegenſtand hat. Wenn eine ſolche Meinung der gewöhnlichen oder herrſchenden widerſtreitet, ſo heißt ſie auch parador. S. d. W.

Idiographik ſ. Ideographik.

Idiom (von ιδιος, eigen) iſt eigentlich jede Eigenheit; man bezieht es aber gewöhnlich auf die Eigenheiten in Anſehung der Sprache. Da jedes größere Volk ſeine eigne Sprache hat, ſo nennt man auch wohl dieſe ſelbſt ein Idiom. Gewöhnlicher aber verſteht man darunter eigenthümliche Mund- oder Sprecharten (Dialekte). Ein Werk, welches dieſelben nach Art der Wörterbücher darſtellt, nennt man daher ein Idiotikon. Unter Idiotismen hingegen verſteht man gewöhnlich ſolche Eigenheiten, durch welche ſich eine Sprache von der andern (z. B. die deutſche von der franzöſiſchen) unterſcheidet. Idiomatiſch heißt daher, was zu ſolchen ſprachlichen Eigenſchaften gehört, und Idiomatologie eine Lehre oder Theorie in Bezug auf dieſelben. Manche nennen auch die Linguiſtik (ſ. d. W.) eine Idiomographie. — Ganz etwas andres aber iſt ein Idiot; denn dieſes Wort, welches urſprünglich einen Privatmann (als Gegenſatz des öffentlichen Beamten) bezeichnet, bedeutet jetzt gewöhnlich einen gemeinen oder unwiſſenden Menſchen, einen Ignoranten.

Idiopathiſch (von ιδιος, eigen, und παθος, Gefühl, Empfindung, auch Leiden) heißt derjenige, welcher auf eine ganz eigenthümliche Weiſe von gewiſſen Dingen afficirt wird; wie wenn Jemanden das wohl ſchmeckt und bekommt, was Andern übel ſchmeckt und bekommt, oder umgekehrt. Dieſe Idiopathie heißt auch

Idioſynkraſie (vom vorigen und συγκρασις, die Vermiſchung) wiefern man ſie von einer eigenthümlichen Vermiſchung und Verbindung der körperlichen Theile, durch welche wir empfinden, abzuleiten pflegt. Daher ſagt man wohl auch, eine Idioſynkraſie gegen etwas haben ſtatt Idiopathie, die dann eine eigenthümliche Antipathie iſt. Es giebt aber auch eigenthümliche Sympathien.

Idiot, Idiotikon, Idiotismus ſ. Idiom.

Idolatrie oder richtiger Idololatrie (von ειδωλον, Bild, Abbild, auch Götze, und λατρειν, dienen, verehren) iſt Bil-

verdienſt. S. d. W. Idolomanie aber (von demſelben und *μανια*, der Wahnſinn) iſt ein wahnſinniger Eifer in dieſer Art des Aberglaubens. Idol auch = Object der Verehrung. Hingegen Idologie iſt ebenſoviel als Ikonologie (ſ. d. W.) wiewohl man auch darunter eine ſolche Bilderlehre verſtehen könnte, welche vorzugsweiſe nur von Götzenbildern (Idolen) handelte. Manche nennen auch die Phänomenologie eine Idologie, wiefern die Erſcheinungen (*φαινομενα*) Bilder (*ειδωλα*) ſeien. S. Erſcheinung.

Idomeneus von Lampſakos (I. Lampsacenus) ein Epikureer, der von Diog. Laert. (X, 25.) zu den berühmtern Schülern Epikur's ſelbſt gezählt wird, von dem aber ſonſt nichts bekannt iſt.

Jean Paul ſ. Richter.

Jehovismus nennen Einige den hebräiſchen Monotheismus oder auch das Judenthum überhaupt, wiefern die Juden ihren Gott unter dem Namen Jehova oder Jehovah (יְהוָֹה, zuſammengezogen יָהּ, der Seiende ſchlechtweg, der Ewige) verehrten. S. Judenthum.

Jehuda oder Juda, mit dem Beinamen der Heilige (Hakkadoſch) geb. im J. Ch. 120 zu Sepphoris (Diocäſarea) in Galiläa, wird von Einigen zu den hebräiſchen Philoſophen gezählt. Er hat ſich aber nicht ſowohl durch Philoſopheme, als vielmehr durch Sammlung alter Auslegungen des moſaiſchen Geſetzes und anderweiter mündlicher Vorſchriften über das bürgerliche und kirchliche Recht der Juden ausgezeichnet. Dieſe Sammlung erhielt den Namen der Miſchnah (zweites Geſetz) zu welcher ſpäter (im 3. Jh.) als eine Art von Commentar noch die Gemarah (Vollendung) durch einen andern Rabbi, Namens Jochanan, kam; beide zuſammen aber bilden den Talmud (Lehre, Unterricht) und zwar den jeruſalemiſchen, von welchem der um's J. 500 entſtandne babyloniſche noch unterſchieden iſt. S. Wolfii bibl. hebr. P. II. p. 674 ss. und Buddei introd. in philos. Hebr. p. 119. — Desgl. M. Pinner's Compend. des hieroſolymit. u. des babyl. Talmuds. Mit einer Vorr. von Bellermann. B. 1. Berl. 1831. 4. (Der Verf. hat auch eine neue Ausg. u. Ueberſ. des Talmuds angekündigt).

Jeniſch (Daniel) geb. 1762 zu Heiligenbeil in Oſtpreußen, Doct. der Philoſ. u. Pred. an der Nicolaikirche zu Berlin, geſt. (eigentlich verſchwunden, indem Einige vermuthen, er habe ſich erſäuft, Andre, er ſei nach America gegangen) im J. 1804, ein Mann von vielem Talente und umfaſſenden Kenntniſſen, aber zu flüchtig und ungeregelt in ſeinen literariſchen Arbeiten, um etwas Tüchtiges zu leiſten. Außer vielen andern nicht hieher gehörigen

Schriften (unter welchen ſich auch ein mislungenes Heldengedicht, Boruſſias in 12 Geſängen, andre Gedichte lyr. und ſatyr. Inhalts, romantiſch-ſcherzhafte Erzählungen, Predigten und eine Menge von Ueberſetzungen befinden) hat er auch ff. philoſſ. hinterlaſſen: Ueber Menſchenbildung und Geiſtesentwickelung. Berl. u. Liebau, 1789. 8. (Iſt mit beſondrer Hinſicht auf ältere und neuere Schriftſteller geſchrieben). — Philoſophiſch-krit. Vergleichung und Würdigung von 14 ältern und neuern Sprachen (griech. lat. ital. ſpan. portug. franz. engl. deut. holl. dän. ſchwed. poln. ruſſ. und litth.) Berl. 1795. 8. (Gekr. Preisſchr.). — Ueber Grund und Werth der Entdeckungen Kant's in der Metaph., Moral und Aeſthet.; nebſt einem Sendſchr. an K. über die bisherigen günſtigen und ungünſtigen Einflüſſe der krit. Philoſ. Berl. 1796. 8. (Auch Preisſchr., aber nicht gekrönt, ſondern nur mit dem Acceſſit belohnt). — Zwei Verſuche über die kant. Metaph. der Sitten; im deut. Muſ. 1788. — Univerſalhiſtoriſche Ueberſicht der Entwickelung des menſchlichen Geſchlechts in philoſ. und kosmopolit. Rückſicht; in der N. deut. Monatsſchr. von Gentz. 1795. Febr. u. Mai. Erſchien nachher ausführlicher als eine Philoſ. der Culturgeſch. Berl. 1801. 2 Bde. 8. — Sollte Religion den Menſchen jemal entbehrlich werden? Berl. 1797. 8. — Kritik des dogmatiſch-idealiſchen und hyperidealiſchen Religions- und Moralſyſtems; nebſt einem Verſuche, Religion und Moral von philoſſ. Syſtemen unabhängig zu begründen und zugleich die Theologen aus der Dienſtbarkeit zu befreien, in welche ſie ſich ſeit langer Zeit an die Philoſophen verkauft hatten. Lpz. 1804. 8. (Die Theologie ſelbſt kann wohl nie von der Philoſophie unabhängig werden, wenn es ihr nicht am eigentlich wiſſenſchaftlichen Principe fehlen ſoll.) — Auch Mendelsſohn's kleine philoſſ. Schriften mit einer Skizze ſeines Lebens und Charakters (Berl. 1789. 8.) gab derſelbe heraus. — Von ſeinen Ueberſſ. gehören nur hieher: Die Ethik des Ariſtoteles, aus dem Griech. mit Anmerkk. und Abhandll. Danz. 1791. 8. — Des Ritters Harris Handb. der philoſ. Krit. der Literatur, aus dem Engl. mit Anmerkk. Berl. u. Lieb. 1789. 8. — Campbell's Philoſ. der Rhetorik, aus dem Engl. mit Anmerkk. Berl. 1791. 8. — Sein Werk: Geiſt und Charakter des 18. Jahrh., politiſch, moraliſch, äſthetiſch und wiſſenſchaftlich betrachtet (Berl. 1800—1. 3 Thle. 8.) enthält auch viel Philoſophiſches, ſo wie die Denkſchr. auf Friedrich II. mit beſondrer Hinſicht auf deſſen Einwirkung in die Cultur und Aufklärung des 18. Jh. (Berl. 1801. 8.) welche eigentlich ein Nachtrag zu jenem Werke iſt. — Iſt es wahr, was Einige behauptet haben, daß dieſer J. von Geburt ein Jude geweſen und, obwohl nie getauft, dennoch zu einem chriſtlichen Predigtamte berufen worden?

Jeremias, der aus dem A. T. bekannte hebräiſche Prophet, deſſen Jeremiaden zum Sprüchworte für die Nachwelt geworden, iſt auch von Einigen zu einem Philoſophen und ſelbſt zum Lehrer eines der berühmteſten Philoſophen des Alterthums, nämlich Plato's, geſtempelt worden, indem man behauptete, dieſe beiden Männer hätten in Aegypten mit einander Bekanntſchaft gemacht, und hier hätte J. den Pl. in der althebräiſchen Weisheit dergeſtalt unterrichtet, daß dieſer ebendadurch ein ſo großer Philoſoph geworden ſei und ſogar vom Geheimniſſe der Dreieinigkeit einige Kenntniß erlangt habe. Mithin ſei die platoniſche Philoſophie urprünglich eine hebräiſche. Allein der heil. Auguſtin, der dieſe Sage (de civ. dei VIII, 11.) erwähnt, muß ſelbſt geſtehn, daß kein Wort davon wahr ſei, weil J. um 100 Jahre früher als Pl. gelebt habe.

Jeruſalem (Joh. Friedr. Wilh.) geb. 1709 zu Osnabrück, ſtudirte zu Leipzig, Leiden und Göttingen, ward 1740 Hofprediger, auch Erzieher des damaligen Erbprinzen, nachherigen Herzogs von Braunſchweig, Karl Wilhelm Ferdinand, nachher Lehrer an dem von ihm ſelbſt mit begründeten Collegium Carolinum zu Braunſchweig, dann nach und nach Propſt der Klöſter St. Crucis und Aegidii, Abt zu Marienthal, zu Riddagshauſen, und endlich (1771) Vicepräſ. des Conſiſt. zu Wolfenbüttel. Er ſtarb 1789, allgemein geachtet ſowohl wegen ſeiner Gelehrſamkeit als wegen ſeines Charakters. Als Philoſoph hat er ſich nur in folgenden zwei, zum Theil auch theologiſchen, Schriften gezeigt: Briefe über die moſaiſchen Schriften und Philoſophie. Braunſchw. 1762. 8. N. A. 1783. — Betrachtungen über die vornehmſten Wahrheiten der natürlichen Religion. Ebend. 1785—86. 2 Thle. 8. — — J.'s philoſophiſche Aufſätze, herausgeg. von Leſſing (Braunſchw. 1776. 8.) ſind nicht von Joh. Frdr. Wilh. ſondern von Karl Wilh. J.

Jeſuismus und Jeſuitismus ſ. den folg. Art.

Jeſus von Nazareth, mit dem Beinamen Chriſtus (der Geſalbte = Meſſias) geb. zu Bethlehem unter der Regierung des K. Auguſtus (nach der gewöhnlichen Annahme im J. R. 753, wahrſcheinlich aber ſchon 749 oder Ol. 193, 4.) und geſt. zu Jeruſalem unter Tiber's Regierung im 33. Lebensjahre — iſt zwar von Einigen auch zu den alten Philoſophen gezählt worden, indem ſie vorausſetzten, daß er ſeine Bildung in irgend einer alten Philoſophenſchule empfangen habe. Dieß iſt aber eine unſtatthafte Vorausſetzung, beruhend auf einer ſehr entfernten Aehnlichkeit zwiſchen den Pythagoreern und der jüdiſchen Religionsſecte der Eſſäer oder Eſſener, welche ſich einem beſchaulichen Leben

gewidmet hatte und deren Mitglied J. geweſen ſein ſoll. Allein wenn auch dieſe Mitgliedſchaft erwieſen wäre, ſo würde der Stifter des Chriſtenthums doch nicht zu den Philoſophen im eigentlichen Sinne gezählt werden können, da er zwar die reinſten moraliſch-religioſen Wahrheiten lehrte, aber, ſoviel uns bekannt, nicht darüber philoſophirte d. h. ſie nicht aus den Principien der Vernunft abzuleiten, auch nicht ſyſtematiſch zu geſtalten ſuchte, indem dieß ganz außer ſeinem weit höhern Zwecke und Berufe lag. Der Weiſe von Nazareth, wie man ihn auch genannt hat, überließ das Philoſophiren über ſeine Lehre weislich einer ſpätern Zeit, wo ſich aus dem Chriſtenthume auch eine chriſtliche Philoſophie bildete. S. Chriſtenthum und die in jenem Artikel bereits angeführten Schriften. Auch vergl. das Leben Jeſu, als Grundlage einer reinen Geſch. des Urchriſtenthums dargeſtellt von H. E. G. Paulus. Heidelb. 1828. 2 Thle. 8. — Ein andrer Jeſus mit dem Beinamen Sirach (eigentlich Sirachsſohn) gehört zu den althebräiſchen Gnomologen. — Es iſt aber hier der Ort noch etwas über den Unterſchied zwiſchen Jeſuismus und Jeſuitismus zu ſagen. Beide haben zwar ihren Namen von Jeſus, dem Stifter des Chriſtenthums, indem der vom ſchwärmeriſchen Inigo oder Ignaz von Loyola zur Bekämpfung der Ketzerei im J. 1539 geſtiftete und im J. 1540 vom P. Paul III. beſtätigte (zwar im J. 1773 vom P. Clemens XIV. aufgehobene, aber im J. 1814 vom P. Pius VII. wiederhergeſtellte) Mönchsorden den ſeltſamen Einfall hatte, ſich eine Geſellſchaft Jeſu zu nennen. Allein beide ſind doch ſo verſchieden von einander wie Himmel und Hölle. Jener, der Jeſuismus, iſt der Geiſt der Wahrheit und Lauterkeit, wie ihn die reine Moral des Chriſtenthums fodert; dieſer, der Jeſuitismus, iſt der Geiſt der Falſchheit und Hinterliſt, wie er aus der unreinen Moral der Jeſuiten-Schulen hervorgegangen. Denn dieſe ſcholaſtiſch-caſuiſtiſche Moral iſt durchaus probabiliſtiſch, indem ſie weſentlich darauf ausgeht, durch plauſible Scheingründe jede noch ſo böſe Handlung zu rechtfertigen. S. Probabilismus. Darauf iſt die Lehre von der Intention oder guten Abſicht nebſt dem darauf erbauten Grundſatze: Der Zweck heiligt die Mittel, ſo wie die nicht minder verfängliche Lehre von den Mentalreſervationen oder geiſtigen Vorbehalten bei Verſprechungen und Eidesleiſtungen, einzig und allein gerichtet. Dieß iſt durch Auszüge aus den vom Orden ſelbſt gebilligten Werken ſeiner vornehmſten Glieder ganz unwiderſprechlich in einer Menge von Schriften bewieſen, vornehmlich aber in folgenden: La morale des Jésuites extraite fidellement de leurs livres imprimés avec la permission et l'approbation des Supérieurs de leur compagnie. Par un docteur de la Sorbonne (Perrault). Mons,

1669. 8. — Lettres provinciales écrites par Louis de Montalte (Pascal) à un provincial de ses amis; avec des notes de Guill. Wendrock (Nicole). Leiden, 1761. 4 Bde. 12. Deutſch: Lemgo, 1774. 8. (Nicole's diss. sur la probabilité im 1. B. jener Lettres iſt vorzüglich zu beachten). — Catechismo de' Gesuiti. Lpz. 1820. 8. — Monita secreta societatis Jesu. Aachen, 1825. 8. — Comptes rendus des constitutions des Jésuites, par Louis René de Caradeny de la Chalotais. Par. 1826. 8. Dieß iſt eine Hauptſchrift, weil der Verf. ſie als Generalprocurator beim Parlamente von Bretagne nach angeſtellter amtlicher Unterſuchung ſchrieb und weil ſie zur Aufhebung des Ordens in Frankreich viel beitrug. — Auch vergl. Du Jésuitisme ancien et moderne, par Mr. de Pradt. Par. 1826. 8. und Les soirées de St. Acheul. Brüſſel, 1826. 8. Deutſch unter dem Titel: Der alte Jeſuit und ſein Schüler oder Katechismus der echten Jeſuitenlehre. Lpz. 1826. 8. — Verſuch, das Wirken der Jeſuiten in politiſcher und ſtaatsbürgerlicher Hinſicht zu beſtimmen und den Begriff des Jeſuitismus feſt zu ſtellen ꝛc. Durch A. v. Jasmund. Lpz. 1829. 8. Desgleichen den trefflichen Aufſatz, welcher unter dem Titel: Die Jeſuiten im 19. Jahrhunderte, die 3 Fragen: Was waren die Jeſuiten und was ſind ſie? Was wollen ſie ſelbſt und ihre Begünſtiger? Welche politiſche und moraliſche Folgen wird ihre Herſtellung haben? in bündiger Kürze beantwortet und aus den neuen politiſchen Annalen in der Kirchenzeitung (1826. Nr. 176—8.) wieder abgedruckt iſt. — Auch hat der Jeſuitismus der Philoſophie kein Heil gebracht, indem ſelbſt die beſſern Köpfe unter den Jeſuiten, welche ſich mit dieſer Wiſſenſchaft beſchäftigten, über den engen Kreis der Scholaſtik nicht hinausgingen. So lieferte Franciſcus Suarez eine gute Ueberſicht der geſammten Scholaſtik, Franciſcus Toletus aber und die Jeſuiten zu Coimbra commentirten fleißig die ariſtoteliſchen Schriften. Aber keiner von ihnen hat ein ſelbſtändiges, mit freiem Geiſte geſchriebenes, echt philoſophiſches Werk hinterlaſſen; vielmehr haben ſich die Jeſuiten ſtets als Gegner und Verfolger derer gezeigt, welche ſolche Werke herauszugeben wagten.

Ignava ratio = die faule Vernunft. S. faul.

Ignoranz (von ignorare, nicht wiſſen) heißt eigentlich Nichtwiſſen überhaupt, dann insbeſondre eine tadelnswerthe Unwiſſenheit. Da es nämlich unmöglich iſt, alles zu wiſſen, ſo iſt auch das Nichtwiſſen oder Ignoriren überhaupt keine Schande. Ja es giebt ſogar vieles, was man abſichtlich ignorirt oder wovon man keine Notiz nimmt. Allein gewöhnlich wird das W. Ignoranz ebenſo, wie das deutſche Unwiſſenheit, im böſen Sinne

gebraucht, ſo daß man denjenigen einen Ignoranten oder Unwiſſenden nennt, der auch das nicht weiß, was er wiſſen ſoll. So würde man einen Gelehrten mit Recht einen Ignoranten nennen, wenn er von der Geſchichte ſeiner Wiſſenſchaft nichts wüſſte. Eine ſolche Ignoranz hat auch ſehr leicht die nachtheilige Folge, daß man ſich einbildet, etwas Neues zu ſagen, während es doch vielleicht ſchon hundertmal von Andern geſagt iſt. — Ueber die gelehrte Ignoranz ſchrieb ein eignes Werk Nicolaus von Cuß. S. d. Nam. Man könnte aber auch wohl eins über die philoſophiſche Ignoranz als eine Unterart von jener ſchreiben. — In Rechtsſachen unterſcheidet man die Unwiſſenheit in Anſehung des Rechtsſatzes (ignorantia juris s. legis) und des Rechtsfalles (ignorantia facti); ferner die vermeidliche und unvermeidliche, wirkſame und unwirkſame (ign. vincibilis, invincibilis, efficax, non efficax). Wer in der Schlacht ſeinen in den feindlichen Reihen befindlichen Bruder erſchießt, iſt nicht ſtraffällig, er mag es gewuſſt haben oder nicht, daß ſein Bruder ſich daſelbſt befand. Wer aber in der Nacht ſeinen Bruder ſtatt ſeines Feindes ermordet, weil der Bruder zufällig in des Feindes Bette ſchlief, iſt ſtraffällig, da er überhaupt nicht morden ſollte. Wenn alſo auch die Ignoranz hier unvermeidlich geweſen wäre, ſo wäre ſie doch in Bezug auf die Sträflichkeit der That von keiner Wirkſamkeit, außer wiefern der Thäter nicht als Brudermörder zu beſtrafen.

Ignoratio elenchi ſ. elenchus.

Iker, Iſten und Iſtiker ſind eben ſolche Endungen, wie Aner (ſ. d. Art.) um gewiſſe Parteien oder Secten unter den Philoſophen zu bezeichnen. Doch findet ein gewiſſer Unterſchied ſtatt. Iker braucht man gewöhnlich zur Bezeichnung derer, welche eine gewiſſe Methode im Philoſophiren befolgen, wie Dogmatiker, Skeptiker, Kritiker; Iſten hingegen zur Bezeichnung derer, die einem gewiſſen Syſteme huldigen, wie Realiſten, Idealiſten, Nominaliſten. Doch wird jener Unterſchied nicht immer befolgt. So ſagt man oft ohne Unterſchied Empiriker und Empiriſten, wiewohl auch hier eigentlich zwiſchen dem, der einer empiriſchen Methode folgt, und dem, der einem empiriſchen Syſteme huldigt, zu unterſcheiden wäre. Iſtiker iſt eigentlich ein Pleonasmus, wie wenn man Atomiſtiker für Atomiſten ſagt.

Ikon iſt das griech. *εικων* = Bild. S. d. W. Man hat davon verſchiedne auch im Deutſchen gebräuchliche Zuſammenſetzungen gemacht, als: Ikonographie = Bilderbeſchreibung; Ikonoklaſtie = Bilderzerbrechung; Ikonolatrie = Bilderdienſt oder Bilderverehrung; Ikonologie = Bilderlehre; Ikonomachie = Bilderbeſtreitung, die entweder bloß wörtlich ſein

kann, indem man die Ikonolatrie als Gottes und des Menſchen unwürdig darſtellt, oder thätlich, indem man die Bilder ſelbſt zerſtört, ſo daß dann die Ikonomachie in eine wirkliche Ikonoklaſtie übergeht oder zur Bilderſtürmerei wird — ein Verfahren, das oft zu heftigen kirchlichen Bewegungen Anlaß gegeben hat und eben ſo unſtatthaft iſt, als der Bilderdienſt ſelbſt. Denn wenn gleich dieſer an ſich verwerflich iſt, ſo ſoll man ihn doch nicht mit Gewalt unterdrücken. Auch iſt dadurch manches ſchöne Kunſtwerk und manches geſchichtliche Denkmal verloren gegangen.

Illegal (von lex, das Geſetz) iſt ungeſetzlich. S. geſetzlich.

Illiberal ſ. liberal.

Illuminat (von illuminare, erleuchten) iſt ein Erleuchteter. Das ſollten nun von Rechts wegen nicht bloß alle Philoſophen, ſondern alle Gelehrte und wahrhaft Gebildete ſein. Wie dieß aber nicht immer der Fall iſt, ſo haben dagegen wieder Andre ſich eine ganz eigenthümliche, wohl gar von oben herabkommende, Erleuchtung (ſ. d. W.) beigelegt. Der ſog. Illuminatenorden aber (geſtiftet von Weishaupt 1776 und aufgelöſt von der baierſchen Regierung durch wiederholte Befehle und Unterſuchungen 1784 und 1785) gehört nicht hieher, obgleich deſſen angeblicher Zweck (die höhere Ausbildung und Veredlung der Menſchheit) auch ein philoſophiſcher genannt werden könnte, da die Philoſophie dieſes Ziel gleichfalls vor Augen hat. Nur will ſie es nicht durch geheime Verbrüderungen, ſondern bloß durch offne Mittheilungen erreichen. — Die Kunſt der Illumination oder des Illuminirens gehört theils zur Malerkunſt (ſ. d. W. und Colorit) theils zur Phototechnik (ſ. d. W.).

Illuſion (von illudere, täuſchen, berücken) iſt etwas andres als Eluſion (ſ. d. W.) ob es gleich oft damit verwechſelt wird. Im Allgemeinen kann man es durch Täuſchung geben; da aber der Menſch auf mannigfaltige Weiſe getäuſcht werden kann, ſo giebt es auch verſchiedne Arten der Illuſion. In philoſophiſcher Hinſicht ſind vornehmlich folgende 3 merkwürdig:

1. Die logiſche I. Sie entſteht durch Fehler im Denken, alſo durch Verletzung der logiſchen Regeln bei der Bildung und Verknüpfung unſrer Begriffe und Urtheile. Dieſe Art der I. kommt mithin bei allen falſchen Schlüſſen und Beweiſen vor, wenn ſie für richtig gehalten werden. S. Sophismen.

2. Die metaphyſiſche oder transcendentale I. Sie entſteht aus der Verwechſelung der Erſcheinung mit dem Dinge an ſich, iſt alſo die gemeine Anſicht, daß die von uns wahrgenommenen Dinge auch an ſich oder unabhängig von unſerer Wahrneh-

mungsweiſe gerade ſo beſchaffen ſeien, wie wir ſie wahrnehmen. S. Ding an ſich.

3. Die äſthetiſche J., welche wieder doppelter Art iſt, je nachdem man das W. äſthetiſch nimmt. Verſteht man es bloß etymologiſch von dem, was in die Sinne fällt: ſo gehören dahin alle ſinnliche Täuſchungen, ſie mögen vom Geſichte (optiſche J.) oder vom Gehöre (akuſtiſche J.) oder von irgend einem andern Sinne herrühren; wobei nur zu bemerken, daß, wenn wir von unſern Sinnen getäuſcht werden, doch allemal ein übereiltes oder unbeſonnenes Urtheil des Verſtandes (alſo zugleich eine logiſche J.) dabei ſtattfindet. Nimmt man es aber in der Bedeutung, welche in der ſchlechtweg ſog. Aeſthetik (ſ. d. W.) die herrſchende iſt: ſo iſt die äſthetiſche J. nichts andres als eine Kunſttäuſchung mittels der Einbildungskraft. Es erregen nämlich dann die Erzeugniſſe der ſchönen Kunſt unſre Einbildungskraft mit ſolcher Lebendigkeit, daß wir von ihnen eben ſo als von wirklichen Gegenſtänden, ja wohl noch ſtärker, afficirt werden. Einer ſolchen Jlluſion giebt man ſich gern hin, ſelbſt wenn man beſtimmt weiß, daß es nur ein Schein oder Blendwerk iſt, was uns eben in Bewegung ſetzt; während man durch einen wirklichen Betrug immer unangenehm berührt oder wohl gar beleidigt wird, wenn er in's Plumpe oder Grobe fällt. Jlluſionen der letzten Art könnte man auch moraliſche oder vielmehr immoraliſche nennen.

Jlmi = Kelam iſt der Name der arabiſchen Metaphyſik, welcher eigentlich die Wiſſenſchaft des Worts bedeutet. Dieſes Wort iſt nämlich das angeblich im Koran enthaltene, durch den Mund des großen Propheten Muhammed verkündigte Wort Gottes, indem die arabiſchen Philoſophen, gleich den chriſtlichen des Mittelalters, ihre Wiſſenſchaft und vornehmlich die Metaphyſik als eine Dienerin der poſitiven Glaubenslehre oder Dogmatik betrachteten und behandelten; weshalb ſie ſich auch hüten mußten, etwas dem Koran Widerſtreitendes vorzutragen. Weil es aber nie und nirgend gelungen iſt, die philoſophirende Vernunft ganz und gar in die Feſſeln einer poſitiven Lehre einzuzwängen: ſo ſuchten ſich auch die arabiſchen Philoſophen dadurch zu helfen, daß ſie in ihrer Metaphyſik der Speculation einen möglichſt weiten Spielraum gaben. Sie philoſophirten daher zuerſt ganz allgemein über die Dinge überhaupt (ontologiſch) dann inſonderheit über die Seele und die Welt (pſychologiſch und kosmologiſch) und zuletzt über Gott (theologiſch). Jn dieſem letzten Theile handelten ſie aber ſowohl die natürliche als die geoffenbarte (ſchon voraus als wahr angenommene) Religion ab und ſuchten beide, ſo gut es gehen wollte, in Einſtimmung zu bringen. Bei dieſem Verſuche konnt' es nun nicht fehlen, daß Manche vom Pfade der ſog. Recht=

gläubigkeit abwichen; und ſo bildete ſich die Secte der Moteſele oder Moteſeliten (der Abweichenden oder Diſſentirenden) die ſich ſpäter wieder in mehre Unterſecten theilte. Daher gab es auch unter den arabiſchen Metaphyſikern Dogmatiker und Skeptiker, und unter jenen Naturaliſten und Supernaturaliſten, Rationaliſten und Irrationaliſten, ſelbſt Pantheiſten und Myſtiker. Ebendarum fehlt' es auch nicht an Verfolgungen und Bedrückungen derer, welche einer freiern Art zu philoſophiren huldigten. Mit einem Worte: C'était tout comme chez nous! — Vergl. arabiſche Philoſophie.

Imagination (von imago, das Bild) iſt eigentlich Einbildung, dann aber auch Einbildungskraft. S. d. W. Daher ſagt man imaginiren ſtatt Bilder entwerfen, dichten, und imaginirt oder imaginar für eingebildet oder durch die Einbildungskraft bewirkt, erregt, veranlaſſt. Wenn indeſſen von imaginaren Irrthümern die Rede iſt, ſo verſteht man darunter im weitern Sinne nicht bloß die von der Einbildungskraft, ſondern auch die von dem Gedächtniſſe und der Erinnerungskraft veranlaſſten Irrthümer. Denn es miſcht ſich dabei gewöhnlich auch die Einbildungskraft in's Spiel, wie denn überhaupt alle dieſe Vermögen zum innern Sinne gehören und daher in der genaueſten Verwandtſchaft und Wechſelwirkung ſtehn. S. Sinn.

Imbecillität (von imbecillis oder lus, ſchwach — und dieſes wieder von bacillus oder lum, das Stäbchen — alſo eigentlich einer, der ſich auf ein Stäbchen, in bacillum, lehnt oder ſtützt) in pſychologiſcher Hinſicht iſt Verſtandesſchwäche, die, wenn ſie ſehr auffallend iſt, auch Dummheit heißt. S. d. W.

Imitation (von imitari, nachahmen) iſt Nachahmung. S. d. W.

Immanent (von manere, bleiben) heißt eigentlich drinbleibend. Es hat aber einen doppelten Gegenſatz und bekommt dadurch auch verſchiedne Bedeutungen. Wenn es dem Transcendenten entgegenſteht, ſo bedeutet es das, was ſich innerhalb des geſetzmäßigen Erkenntnißkreiſes hält, z. B. der immanente Verſtandesgebrauch, während der darüber hinausgehende transcendent heißt. S. Erkenntniß und Ding an ſich. Wenn es aber dem Transeunten entgegenſteht, ſo heißt es ſoviel als innerlich, im Gemüthe beſchloſſen, theoretiſch, z. B. die immanente Thätigkeit des Ichs, während die praktiſche, nach außen ſtrebende, transeunt heißt. S. Seelenkräfte. Im pantheiſtiſchen Syſteme bekommt das W. immanent noch eine andre Bedeutung, indem man da Gott den immanenten Grund der Welt nennt, wiefern er von derſelben nicht weſentlich verſchieden, ſondern alle Dinge in der Welt nur Accidenzen

einer und derſelben Grundſubſtanz ſein ſollen. Dieſe Art der Immanenz iſt alſo von den beiden vorigen gar ſehr verſchieden. S. Pantheismus.

Immaterialität iſt eigentlich Stoffloſigkeit, da es von materia, der Stoff, herkommt; und ſo könnte man die Form, wenn ſie bloß für ſich oder in abstracto betrachtet wird, auch ein immateriales Ding nennen. Allein gewöhnlich wird dieſer Ausdruck bloß auf die Seele (oder auf geiſtige Weſen überhaupt) bezogen und daher auch dasjenige pſychologiſche Syſtem, welches die Seele (oder das Geiſtige überhaupt) für eine immateriale Subſtanz erklärt und aus dieſer Erklärung allerlei Folgen zieht (z. B. daß die Seele vor dem Leibe war, unabhängig von ihm ſein und wirken könne, ſchlechthin unzerſtörbar und darum auch unſterblich ſei) der Immaterialismus genannt. Dieſes Syſtem iſt vornehmlich ein Erzeugniß der carteſianiſchen Philoſophie. Denn vor Cartes iſt es keinem Philoſophen eingefallen, ſo weit man beſtimmte Erklärungen vor ſich hat, die Seele für etwas ganz Immateriales zu halten. Man hielt ſie nur für eine feinere (luftige, ätheriſche, feurige) Materie, ohne ſie darum gerade für körperlich (d. h. für einerlei mit dem Leibe oder für einen Theil deſſelben) zu halten. Und wenn man ihr dennoch Einfachheit beilegte, ſo iſt dieß ganz anders zu verſtehn. S. einfach. Nun entſtand natürlich die Frage, wie eine immateriale Subſtanz und eine materiale, dergleichen der Leib, auf einander zu wirken vermöchten, da ſie doch ſich nicht berühren könnten. Deshalb verfiel man auf die Theorien des Occaſionalismus und des Präſtabilismus. S. dieſe Ausdrücke. Man vergaß aber darüber die Hauptſache, nämlich zu beweiſen, daß die Seele eine Subſtanz und zwar eine immateriale ſei. Da dieß über alles unſer Vermögen hinausgeht, indem wir von der Seele als einer immaterialen Subſtanz gar keine beharrliche Anſchauung haben: ſo ruht der Immaterialismus eigentlich auf einer Erſchleichung (petitio principii). Dieß Geſtändniß kann man unbedenklich ablegen, weil der Glaube an Unſterblichkeit (ſ. d. W.) dadurch nicht im mindeſten leidet, indem man ja lange vor Cartes daran geglaubt hat, ohne die Seele für eine immateriale Subſtanz zu erklären. Auch vergl. Materialismus u. Gemeinſch. des Leibes u. der Seele.

Immediat (von medium, das Mittel) = unmittelbar. S. mittelbar.

Immemorial (von memoria, das Gedächtniß) heißt, weſſen ſich kein lebender Menſch mehr erinnert — unvordenklich. Beſonders braucht man es von der Verjährung. S. d. W.

Immens oder immenſurabel (von metiri, meſſen, daher mensura, das Maß) = unermeſſlich. S. meſſen.

Immobil (von mobilis, beweglich) iſt überhaupt unbeweglich. Es wird aber in verſchiedner Bedeutung genommen, je nachdem man es von Sachen oder von Perſonen braucht, und bekommt dann auch in der Mehrzahl als Subſtantiv eine verſchiedne Endung. *Immobilien* heißen nämlich Sachen, die zwar den Beſitzer wechſeln können, aber dabei ihren Platz nicht verändern, wie Felder, Wieſen, Wälder, Gärten, Häuſer (die man freilich jetzt auch mobil zu machen oder im Ganzen von einem Orte zum andern zu verſetzen gelernt hat) und andre Grundſtücke, nebſt dem, was daran befeſtigt oder nach der Rechtsſprache Band- Niet- und Nagel-feſt iſt. Sie heißen daher auch *unbewegliche Güter* und ſtehen den *Mobilien* (Möbeln im weitern Sinne) oder *beweglichen Gütern*, wie Thiere (auch Sklaven, wo es dergleichen giebt) Früchte, Geräthe (Möbeln im engern Sinne) Kleider, Geld ꝛc. entgegen. *Immobile* aber heißen Perſonen, die nicht mit der Bildung der übrigen Menſchheit oder mit dem Geiſte der Zeit fortſchreiten wollen, die unbedingt am Alten oder Beſtehenden haften und daher jeder Neuerung, wäre ſie auch offenbare Verbeſſerung, widerſtreben. Dieſe Unbeweglichen oder Immobilen werden daher auch *Stabiliſten* oder *Stationarier* genannt, weil ſie gleichſam auf derſelben Lebensſtation ſtehen bleiben. Ihre Anſicht und ihr Streben heißt ebendarum das *Immobilitäts-* oder *Stabilitätsſyſtem*. Dieſes Syſtem iſt aber unhaltbar, weil es der Natur des menſchlichen Geiſtes widerſtreitet, in welchem das Streben nach Vervollkommnung ſo nothwendig (durch den inwohnenden Trieb der Entwicklung und Ausbildung) begründet iſt, daß ſelbſt diejenigen, welche jenem Syſteme huldigen, unbewuſſt und unwillkürlich in der allgemeinen Bewegung mit fortgetrieben werden. Daher pflegen ſie auch ihr Syſtem, um nicht in's Lächerliche zu fallen, auf einen gewiſſen Kreis menſchlicher Thätigkeit zu beſchränken. Sie leugnen z. B. nicht, daß der Menſch in Bezug auf Ackerbau, Handel, Gewerbthätigkeit, Kunſt und Wiſſenſchaft Fortſchritte machen ſolle; nur in der Kirche oder im Staate ſolle alles beim Alten bleiben. Das iſt aber nicht möglich, weil in der Menſchenwelt nichts iſolirt iſt und wirkt. Die Fortſchritte in jenen Beziehungen werden alſo nothwendig mancherlei Veränderungen in kirchlicher und politiſcher Beziehung herbeiführen. Wenn daher eine Regierung auch weiter nichts thun wollte, als zur Beförderung des Handels und der Gewerbe Chauſſeen bauen und Eilpoſten anlegen: ſo würde ſie ſchon dadurch das ganze Immobilitäts- oder Stabilitätsſyſtem praktiſch über den Haufen werfen, ob ſie es gleich theoretiſch auf allen Kathedern und Kanzeln lehren ließe.

Immoralität (von mores, die Sitten) iſt Unſittlichkeit. S. *Sittlichkeit*. Davon hat der *Immoralismus* ſeinen

Namen, unter welchem man theoretiſch eine Lehre oder ein Syſtem verſteht, welches die Sittlichkeit aufhebt, entweder geradezu (grober Immor.) oder mittelbar durch gewiſſe Vorausſetzungen, die mit der Sittlichkeit nicht beſtehn können, wie die Leugnung der Willensfreiheit (feiner Immor.) — praktiſch aber eine unſittliche Geſinnung und Handlungsweiſe. Dieſer prakt. Immoralismus kommt noch weit häufiger vor, als der theoret., da der Menſch ſich doch immer ſcheut, der Sittlichkeit entgegen zu lehren. Daher haben ſelbſt die, welche ſolche Lehren aufſtellten, doch verſucht, obwohl vergebens, ſie einigermaßen mit den Foderungen des Gewiſſens zu vereinigen. — Der theoret. Immoralismus (den Einige auch Antimoralismus nennen) bekommt übrigens verſchiedne Namen nach Verſchiedenheit der Art, wie er ſich über ſittliche Gegenſtände erklärt. Er heißt z. B. moraliſcher Indifferentismus, wenn er den Unterſchied zwiſchen gut und bös entweder ſchlechthin leugnet oder doch nur als etwas Relatives darſtellt — moraliſcher Skepticismus, wenn er jenen Unterſchied für ungewiß erklärt, weil es ebenſowenig ein ſicheres Kriterium des Guten und Böſen als des Wahren und Falſchen gebe — moraliſcher Probabilismus, wenn er meint, man könne über jenen Unterſchied nur mit einer (bald größern bald geringern) Wahrſcheinlichkeit urtheilen — moraliſcher Senſualismus, wenn er meint, jener Unterſchied laſſe ſich nur fühlen oder empfinden, aber nicht nach Begriffen und Grundſätzen beſtimmen ꝛc. Vergl. dieſe verſchiednen Ausdrücke, auch Eudämonie und Hedonismus.

Immortalität (von mors, der Tod) = Unſterblichkeit. S. d. W.

Immunität (von munus, im Plur. munera oder munia, Geſchenke, Gaben, Abgaben, Aemter, öffentliche Dienſtleiſtungen, Laſten und Pflichten) iſt Freiheit eines Bürgers von gewiſſen Leiſtungen, die Andern pflichtmäßig zukommen, aber mit einer gewiſſen Beſchwerde verbunden ſind, wie z. B. der Kriegsdienſt, die Einquartirung, gewiſſe Steuern und Abgaben ꝛc. Wenn nun ſolche Immunitäten nach bloßer Gunſt oder, was im Grunde einerlei iſt, nach den zufälligen Launen des Glücks, das den Einen in dieſem, den Andern in jenem Stande geboren werden läſſt, gewährt werden: ſo ſind ſie offenbar aller Gerechtigkeit und Billigkeit entgegen. Man erleichtert den Einen und beſchwert dafür den Andern deſtomehr. Wenn ſie aber nach einem allgemeinen Geſetze, beſtimmt durch die Rückſicht auf das allgemeine Wohl ſelbſt, gewährt werden, ſo daß unter denſelben Bedingungen jeder ihrer theilhaftig werden kann: ſo iſt auch von Seiten des Rechts und der Billigkeit nichts dagegen einzuwenden. Wer im Dienſte des Staats und der Kirche bereits ſteht oder ſich eben dazu vorbereitet,

mit Anſtrengung aller ſeiner Kräfte, mit Aufopferung von Geld und Zeit und Lebensgenuß, dem mag Befreiung vom Kriegsdienſte und von der Laſt der Einquartirung wohl gewährt werden, ſo lange nicht die Noth außerordentliche Anſtrengungen und Aufopferungen von allen Seiten heiſcht. Oder von wem der Staat nur dann alle Abgaben fodern könnte, wenn er ihm für geleiſtete Dienſte auch hinlängliche Entſchädigung gäbe, dem mag er immer etwas erlaſſen, weil es ja im Grunde einerlei iſt, ob er ihm mehr giebt oder weniger von ihm nimmt. Und wenn man überhaupt von dem Geſichtspuncte ausgeht, daß zuletzt alle Abgaben an den Staat, ſie mögen übrigens Namen haben und erhoben werden, wie ſie wollen, von dem Einkommen eines Bürgers entrichtet werden müſſen, weil, wenn er kein ſolches hätte, er auch nichts abgeben könnte: ſo erſcheinen dergleichen Immunitäten um ſo minder tadelnswerth. Denn nach Recht und Billigkeit ſoll, wer verhältniſſmäßig weniger einnimmt, auch verhältniſſmäßig weniger aus- und abgeben.

Immutabilität ſ. Mutabilität und Veränderung.

Impardonnabel ſ. pardonnabel.

Imparität (von impar, ungleich) iſt Ungleichheit. S. gleich und Gleichheit.

Impartial ſ. partial.

Impaſſibilität ſteht für Incompaſſibilität. S. compaſſibel.

Impenetrabilität (von penetrare, durchdringen) iſt ſoviel als Undurchdringlichkeit. S. Durchdringung.

Imperativ (von imperare, gebieten) hat außer der bekannten grammatiſchen Bedeutung, wo es die gebietende Form des Zeitworts anzeigt, in der Moral auch die eines Gebots. S. d. W. Imperatoriſch iſt ſoviel als befehlshaberiſch oder gebieteriſch. S. Imperialismus.

Imperceptibel ſ. Perception.

Imperfectibilismus, das Gegentheil von Perfectibilismus. S. d. W.

Imperialismus (von imperare, befehlen) iſt dasjenige politiſche Syſtem, nach welchem immer nur willkürlich befohlen, geboten oder auch verboten, nicht nach Geſetzen verfaſſungsmäßig regiert wird — alſo einerlei mit Abſolutismus, Autokratismus und Despotismus. Zuweilen ſteht es auch für Kaiſerthum, weil die Kaiſer auch Imperatoren heißen, obwohl dieſer Ausdruck eigentlich einen Feldherrn oder oberſten Kriegsbefehlshaber bedeutet. In dieſer Beziehung könnte alſo Imperialismus auch eine militariſche Regierungsweiſe bedeuten, die dann freilich auch nichts andres als eine abſolute, autokratiſche oder despotiſche iſt.

Impertinenz ſ. Pertinenz.

Impetuoſität (von impetuosus, heftig, und jenes von impetus, der Anfall, und dieſes wieder von petere, fallen, auch nach etwas ſtreben oder verlangen, ſtammverwandt mit ποθειν und fodern, das daher nicht fordern geſprochen und geſchrieben werden ſollte) iſt ein heftiges oder ungeſtümes Weſen beim Verwirklichen eines Zwecks, der aber oft ebendeswegen nicht erreicht wird, weil jene Heftigkeit dem Menſchen die Beſonnenheit raubt.

Impietät, das Gegentheil von Pietät. S. d. W.

Implication ſ. Explication.

Imponderabel ſ. unwägbar.

Impoſſibilität, das Gegentheil von Poſſibilität. S. d. W. Per impossibile ducere (durch's Unmögliche führen) heißt bei den Logikern, einen Satz in ſein contradictoriſches Gegentheil verwandeln, A iſt B in A iſt Nicht-B, weil, wenn A iſt B wahr iſt, A iſt nicht-B nothwendig falſch und inſofern auch unmöglich iſt.

Impoſten (von imponere, auflegen) = Auflagen oder Abgaben. S. d. W.

Impotenz (von potentia, Macht, Kraft) iſt eigentlich Unmächtigkeit oder Unkräftigkeit überhaupt. Man verſteht aber darunter vorzugsweiſe die Unfähigkeit zum Beiſchlafe, welche ebenſowohl auf weiblicher als auf männlicher Seite ſtattfinden kann. Wiefern ſie die Ehe aufhebt ſ. Eheſcheidung.

Imprägnation (von praegnans, ſchwanger) iſt Befruchtung. S. d. W.

Impräſcriptibilität (von praescriptio, die Verjährung) iſt Unverjährbarkeit. S. Verjährung.

Impubertät (von pubertas, Mannbarkeit) iſt Unmannbarkeit. S. Mannbarkeit.

Impuls (von impellere, antreiben, anſtoßen) = Antrieb, Anſtoß. S. beides.

Impunität (von impunis, ſtraflos) iſt Strafloſigkeit. S. d. W. und Strafe.

Impurität (von impurus, unrein) iſt Unreinheit und Unreinlichkeit. S. rein.

Imputation (von imputare, zurechnen) iſt Zurechnung, und Imputativität oder Imputabilität iſt Zurechnungsfähigkeit. S. Zurechnung.

In abstracto et concreto ſ. abgeſondert. — Die Formeln, welche ſich mit In mundo anfangen, ſ. hinter Injurie.

Inacceptabel ſ. angenehm a. E.

Inadäquat ſ. adäquat und angemeſſen.

Inadmiſſibel ſ. admiſſibel und zuläſſig, auch Zulaſſung.

Inamovibilität (von amovere, entfernen) der Beamten ſ. Amt und Beamter.

Inauguration (von augurium, ein bedeutſames Zeichen, aus welchem man die Zukunft erkennen kann) iſt ſoviel als Einweihung durch Wünſche und andre Zeichen von glücklicher Vorbedeutung. Darum heißen die akademiſchen Promotionen auch Inaugurationen (gleichſam Einweihungen in einen gelehrten Orden) und die darauf bezüglichen Streitſchriften oder Gelehrtenkämpfe Inauguraldisputationen. S. Disputation.

Inbegriff (complexus) iſt eine Menge von Dingen, die der Verſtand in Eins (unter einem Begriffe) zuſammenfaſſt. S. Begriff.

Incapacität, das Gegentheil von Capacität. S. d. W.

Incarnation (von caro, nis, das Fleiſch) iſt eigentlich Einfleiſchung, dann Verkörperung eines Geiſtes oder göttlichen Weſens in menſchlicher oder auch in thieriſcher Geſtalt. Die indiſche Religionsphiloſophie oder Mythologie zeichnet ſich beſonders dadurch aus, daß ſie von unzähligen Incarnationen des Wiſchnu erzählt. S. indiſche Philoſ. Es findet ſich aber dieſelbe Idee auch in andern Religionsſyſtemen, welche von einer Fleiſch- oder Menſchwerdung der Gottheit reden; und im Grunde iſt die ſog. Metempſychoſe oder Seelenwanderung auch nichts andres als eine fortwährende Incarnation der Seele; wobei denn freilich immer eine Menge von willkürlichen Vorausſetzungen gemacht werden, an welchen die Phantaſie mehr Antheil hat, als der Verſtand. Statt Incarnation könnte man auch Incorporation ſagen, wenn dieſes Wort (ſ. daſſ.) nicht noch eine andre Bedeutung hätte. Die Bedeutung von Incarnat (Fleiſchfarbe) gehört nicht hieher.

Inceſt (von castus, keuſch) iſt eigentlich eine unkeuſche Handlung. Man verſteht aber darunter inſonderheit die Blutſchande. S. d. W.

Inclination (von inclinare, ſich wohin neigen) bedeutet eine Zuneigung, beſonders eine geſchlechtliche. S. Neigung. Die mathematiſche und die phyſikaliſche Bedeutung dieſes Worts in Bezug auf die Bahnen der Weltkörper und die Magnetnadel gehören nicht hieher.

Incluſiv, das Gegentheil von excluſiv. S. d. W.

Incommenſurabel ſ. commenſurabel.

Incompaſſibel oder **incompatibel** ſ. compaſſibel.

Incompetenz, das Gegentheil von Competenz. S. d. W.

Incomplet, das Gegentheil von complet. S. d. W.

Incongruenz, das Gegentheil von Congruenz. S. d. W.

Inconſequenz, das Gegentheil von Conſequenz. S. d. W.

Inconvenienz, das Gegentheil von Convenienz. S. d. W.

Incorporation (von corpus, der Körper) iſt Einkörperung und inſofern einerlei mit Incarnation. S. d. W. Man verſteht aber unter jenem Worte auch die Aufnahme eines Individuums in einen geſellſchaftlichen Körper, eine ſog. Corporation. S. d. W.

Incorrect, das Gegentheil von correct. S. d. W.

Incredibilität und Incredulität ſ. Credulität und Glaube.

Incubation (von incubare, auf etwas liegen, brüten) wird vorzugsweiſe vom Liegen und Schlafen in Tempeln oder andern heiligen Oertern gebraucht, um während des Schlafs Eingebungen von den Göttern zu erhalten — eine im Alterthume weit verbreitete Art des Aberglaubens, deren natürlicher Grund in der Hülf- und Rathloſigkeit liegt, in welcher ſich der Menſch oft befindet. S. Meibomii exercit. de incubatione in fanis deorum. Helmſt. 1659. 4. Zuweilen ſteht es auch für Imprägnation. S. d. W.

Inculpat (von culpa, die Schuld) heißt der Angeklagte, wiefern ihm eine Schuld beigemeſſen wird; alſo der Angeſchuldigte. S. Anklage und Schuld.

Indecenz (von decere, ſich ziemen oder ſchicken) iſt eigentlich jede Unziemlichkeit in Reden oder Handlungen. Gewöhnlich aber bezieht man es auf ſolche Unziemlichkeiten, die ſich auf das Geſchlechtsverhältniß beziehn und die ſittliche Schaam, welche über jenes Verhältniß einen gewiſſen Schleier zu werfen gebietet, verletzen. Die dramatiſchen Dichter haben ſich dergleichen oft erlaubt, ſelbſt große, wie Shakeſpeare. Die Indecenzen ſind aber darum nicht weniger verwerflich, und ſogar ekelhaft, wenn ſie, gleich vielen von Kotzebue, in's Gemeine fallen. Es beweiſt dieß auch Mangel an Achtung gegen das Publicum, ſo wie des Publicums gegen ſich ſelbſt, wenn es ſich dergleichen bieten läſſt.

Indefectibilität (ſ. Defect) wird vorzüglich von der angeblichen Unfehlbarkeit des Papſtes gebraucht und daher mit deſſen Infallibilität oder Untrüglichkeit verbunden; obwohl die eine eben ſo erdichtet als die andre iſt. — Eine indefectible Philoſophie würde eine ſolche ſein, die gar keinen Fehler oder Mangel hätte, alſo eine abſolute, die aber noch nicht dageweſen und auch nie daſein wird, weil kein menſchliches

Individuum das Ideal der Wiſſenſchaft zu verwirklichen vermag. S. Ideal und Philoſoph.

Indefinibel ſ. Definition; und indefinit ſ. infinit.

Indemniſation oder Indemnität (von damnum, der Schade) iſt Entſchädigung. S. d. W.

Indemonſtrabel ſ. demonſtrabel.

Independenz ſ. Dependenz und Abhängigkeit. Zuweilen legt man auch denen ſchon Independenz bei oder nennt ſie Independenten, die ſich erſt von fremder Herrſchaft losmachen wollen. Man anticipirt alſo in Gedanken ihre Unabhängigkeit.

Indeterminismus iſt das Gegentheil von Determinismus (ſ. d. W.) und heißt auch, wenn man nicht bloß den Determinismus leugnet, ſondern die Freiheit in einem abſoluten Gleichgewichte der Beſtimmungsgründe zum Handeln ſucht, Aequilibrismus. S. d. W.

Indifferentismus (vergl. Differenz) iſt von doppelter Art, moraliſch und religios. Jener beſteht in der Behauptung, daß kein weſentlicher Unterſchied zwiſchen dem Guten und dem Böſen ſei; welcher Behauptung indeſſen das Gewiſſen zu laut widerſpricht, als daß ihr ein Gewiſſenhafter beipflichten könnte. Es iſt auch dieſe Behauptung nur von denen aufgeſtellt worden, die das Gewiſſen ſelbſt für eine Täuſchung oder eine politiſche Erfindung erklärten, desgleichen von den Fataliſten, weil dieſe keine Willensfreiheit anerkennen, ohne welche freilich kein ſolcher Unterſchied ſtattfinden könnte. S. Gewiſſen und Freiheit. Der religioſe Indifferentismus hingegen bezieht ſich auf die verſchiednen Geſtalten, welche die Religion annehmen kann, wenn ſie als ein poſitives Inſtitut in der Geſellſchaft erſcheint. Dieſe Religionsformen erklärt der Indifferentiſt für gleichgültig. Da es aber doch nicht möglich iſt, daß ſie alle gleich gut oder gleich ſchlecht ſeien, indem ſie einander widerſtreiten und alſo der einen und wahren Religion, wie ſie durch Vernunft und Gewiſſen urſprünglich beſtimmt iſt, mehr oder weniger angemeſſen ſein können: ſo iſt auch dieſe Art des Indifferentismus verwerflich. Es kann und muß vielmehr unter den verſchiednen Religionsformen, die es in der Erfahrung giebt, eine vernünftige und gewiſſenhafte Auswahl ſtattfinden; und dieſe wird, alles wohl erwogen, immer für die chriſtliche Religionsform ausfallen. S. Chriſtenthum. Man kann übrigens wohl noch andre Arten des Indifferentismus unterſcheiden, z. B. den phyſiſchen, der gegen ſinnliche Luſt und Unluſt gleichgültig iſt, den äſthetiſchen, der es gegen ſchön und häſſlich iſt, den politiſchen, der es gegen die Staatsverfaſſungen iſt,

den philoſophiſchen oder ſcientifiſchen überhaupt, der es gegen alle philoſſ. Syſteme oder wiſſenſchaftll. Theorien iſt. Sie ſind aber nicht ſo bedeutend, wie jene beiden. Auch vergl. Adiaphorie und Apathie.

Indignation (von indignus, unwürdig) iſt Erregung des Gemüths durch etwas Unwürdiges, das man wahrnimmt oder ſelbſt erduldet — alſo Entrüſtung oder Erzürnung. Vergl. Unwille. Daß die Indignation Verſe mache, iſt nur inſofern wahr, als ein geſteigerter Affect überhaupt im Stande iſt, den Menſchen zu begeiſtern, folglich auch in eine dichteriſche Stimmung zu verſetzen. S. Affect.

Indirect ſ. direct.

Indiscernibel, das Gegentheil von discernibel. S. d. W. und Nichtzuunterſcheidendes.

Indiſche Philoſophie oder Weisheit war ſchon im Alterthume ſehr gerühmt, weil die Indier (jetzt Hindus oder Hindoſtaner genannt) unſtreitig eins der älteſten gebildeten Völker (wo nicht ſelbſt das älteſte) waren. Darum hat man in Indien den Urſprung aller menſchlichen Weisheit und folglich auch der Philoſophie geſucht. Auch reiſten viele griechiſche Philoſophen dahin, um die Weisheit aus der älteſten und echteſten Quelle zu ſchöpfen. Allein es iſt jetzt faſt unmöglich, das Urſprünglich-Indiſche von dem zu ſondern, was die Indier nach und nach von andern Völkern und eingewanderten Fremdlingen angenommen haben. Denn auch dort haben Eingeborne und Fremde ihre Anſichten, Meinungen und Gebräuche zum Theil umgetauſcht und vermiſcht. Beſonders wurden ſeit Alexander dem Gr. die Indier mit den Griechen bekannt, ſo daß ſich auch indiſche und griechiſche Weisheit verſchmolz. Die urſprüngliche Weisheit der Indier befand ſich in den Händen der Prieſter, die dort (wie noch jetzt) eine beſondre Kaſte bildeten und ſich in den Schleier des Geheimniſſes hüllten. Die Griechen und Römer nannten die indiſchen Weiſen Gymnoſophiſten (von *γυμνος*, nackt oder leicht bekleidet, und *σοφος* oder *σοφιστης*, ein Weiſer), welche Benennung Cicero (tusc. V, 27) ſo erklärt: In India ii, qui sapientes habentur, nudi aetatem agunt, et nives hiemalemque vim perferunt sine dolore; cumque ad flammam se applicaverunt, sine gemitu aduruntur. Auch nannte man ſie Theoſophen oder Gottesweiſe. S. Theoſophie. Einer von dieſen Weiſen war Calan (ſ. d. Art.) zu Alexander's Zeit. Weit älter und berühmter aber waren Menu und Budda. S. beide Namen. Die indiſchen Weiſen waren auch nicht einerlei Meinung. Man unterſcheidet zwei Hauptparteien, Brahmanen oder Brachmanen (auch Braminen, wie man jetzt die indiſchen Prieſter zu nennen

pflegt) und Samanen oder Schamanen (auch Sarmanen, bei Strabo ſogar Germanen, was wohl Schreibfehler iſt); welche aber wieder in mehre Nebenparteien zerfallen, ſo daß ein indiſches Werk, Derſana, welches zu den heiligen Büchern gerechnet wird, ſechs indiſche Schulen der Weisheit zählt. Ebendaher findet man in jenen Büchern die verſchiedenſten Vorſtellungsarten, realiſtiſche, idealiſtiſche, materialiſtiſche, ſpiritualiſtiſche, theiſtiſche, pantheiſtiſche, ſelbſt ſolche, die dem abſoluten Identitätsſyſteme ſich nähern. Die am meiſten noch jetzt in Indien herrſchende Vorſtellungsart ſcheint jedoch die zu ſein, daß es ein höchſtes, in keinen Begriff zu faſſendes, Weſen gebe, welches in einigen Schriften Adim, in andern Akber oder Akhar genannt wird. Dieſes Weſen, von Ewigkeit her in Selbanſchauung verſunken, ließ durch ſein Schöpferwort alles mittels fortwährender Ausſtrömungen aus ſich hervorgehn oder emaniren, und heißt daher als ſchaffende Kraft Brahma, als erhaltende Wiſchnu, und als zerſtörende oder umwandelnde Schiwa; weshalb man dieß die indiſche Dreieinigkeit (Trimurti) nennt. Daher die Ausdrücke: Brahmaismus, Vi- oder Wiſchnuismus und Si- oder Schivaismus. Dieſe Lehre, welche zugleich von unzähligen Verwandlungen oder Incarnationen des Wiſchnu in menſchlicher und thieriſcher Geſtalt, von guten und böſen Genien, Dews genannt, von der Präexiſtenz der menſchlichen Seelen, ſo wie von deren Abfall, Wanderung durch die Körperwelt und Reinigung mittels einer Art von Fegefeuer gar viel, angeblich aus göttlicher Offenbarung oder höherer Eingebung, zu erzählen weiß, hat weit mehr ein poetiſch-mythologiſches, als ein philoſophiſches Gepräge. Doch unterſcheiden einige indiſche Werke eine doppelte Lehre oder Lehrweiſe, eine niedere auf Räſonnement gegründete (Sanchya-Sastra) und eine höhere auf unmittelbare Anſchauung der Wahrheit gegründete und auf Vereinigung mit dem Urwahren ſelbſt abzweckende (Yoga-Sastra). — Wer ſich genauer damit bekannt machen will, muß die indiſchen Religionsſchriften ſelbſt leſen, deren mehre jetzt (in's Engl., Franz. und Deutſche überſetzt) durch den Druck bekannt gemacht ſind, z. B. L'Ezour-Vedam, ou ancien commentaire du Vedam, contenant l'exposition des opinions religieuses et philosophiques des Indiens; trad. du samscretan par un Brame, revu et publié avec des observations préliminaires, des notes et des éclaircissemens. Yverd. 1778. 2 TT. 12. Deutſch von Ith. Bern, 1779. 8. (Die Einleitung von St. Croix, welche die indiſche Weisheit überhaupt betrifft, iſt vorzüglich leſenswerth). — Bhaguat-Geeta, or dialogues of Kreeshna and Ardjoon, in eigtheen lectures with notes; transl. from the original sanskreet by Wilkins. Lond. 1685. 4. — Neuerlich hat der ältere Schlegel

auch das Original dieſer Schrift unter dem Titel herausgegeben: Bhagavat-gita etc. Bonn, 1823. 4. Auch vergl. Wilh. v. Humboldt's Abh. über die unter dem Namen Bhagavad-Gita bekannte Epiſode des Mahabharata. Berl. 1826. — Baga-Vadam, ou doctrine divine, ouvr. indien canonique sur l'être suprème, les dieux, les géans, les hommes, les divers parties de l'univers etc. (par Obsonville). Par. 1788. 8. Deutſch in: Sammlung aſiatiſcher Originalſchriften. Zürich, 1791. 8. B. 1. wo man auch Auszüge aus andern indiſchen Werken findet. — Oupneck-hat [i. e. secretum tegendum] opus ipsa in India rarissimum cont. antiquam et arcanam s. theologicam et philosophicam doctrinam, e IV sacris Indorum libris Rakbeed, Djedirbeid, Sambeid, Athrbanbeid excerptam. Ad verbum e pers. idiomate sanskriticis intermixto in lat. convers., dissertt. et annott. illustr. ab Anquetil du Perron. Par. u. Straſb. 1801—2. 2 Bde. 4. Deutſch im Auszuge von Rixner: Verſ. einer neuen Darſtellung der uralten All=Eins=Lehre. Nürnb. 1808. 8. — Ambert-kend [ein ind. Werk über die Natur der Seele] extr. par Mr. de Guignes, in den Mém. de l'acad. des inscr. T. 26. — Wegen dieſer und andrer Werke der Art, die in neuern Zeiten bekannt gemacht worden und denen Manche ein ungemein hohes Alter zuſchreiben, während Andre deren Echtheit, wenigſtens das hohe Alter, bezweifeln, iſt zu bemerken, daß die Indier 6 Sammlungen heiliger Schriften haben, welche Saſtras oder Schaſters heißen, nämlich 1. die Vedas oder Vedams (Veda = Wiſſen), welche wieder aus 4 Büchern: Rig, Yadſchuſch, Saman und Atharwan beſtehen und daher zuſammengezogen Rigyadſchuſamatharva heißen, wovon die erſten drei die menſchlichen Pflichten und das vierte (wahrſcheinlich ſpäter entſtandne) die göttlichen Geſetze abhandeln; 2. Upaveda, worin Heilkunde, Ton= Tanz= Bau= Kriegs= und andre Künſte; 3. Anga oder Vedanga, worin Sprachkunde, Liturgie, Aſtronomie ꝛc.; 4. Puranas, 18 an der Zahl, worin mythologiſche Erzählungen und die beiden Heldengedichte Ramayana (die Kriege des indiſchen Eroberers Rama, beſungen von Walmik) und Maha=Bharat oder Bharata (die Kriege der vom großen Bharat oder Bheret, einem berühmten indiſchen Könige, Sohne des Duſchmanta und der Sakontala, abſtammenden Kurus und Pandus, beſungen von Wyaſa, der auch die Vedas ſammelte); 5. Dherma und Menusmriti (weſſen man ſich von Menu erinnert) worin Rechtskunde; 6. Derſana, aus Nyaya und Mimanſa beſtehend, worin die Philoſophie der 6 indiſchen Schulen enthalten. Dieſer letzte Theil würde alſo ganz vorzüglich hieher gehören. Die 3 letzten Theile heißen auch Upangas; alle

Schaſters zuſammen aber ſind eine Art von indiſcher Realencyklopädie. Der oberwähnte Bhaguat-Geeta iſt eigentlich eine bloße Epiſode aus dem großen Epos Maha-Bharat. Genauere Nachrichten über dieſe Schriften und die darin enthaltene Weisheit findet man, außer den ſchon angeführten, noch in folgenden Werken: Palladius de gentibus Indiae et Brachmanibus, Ambrosius de moribus Brachmanum, et Anonymus de iisdem, junctim editi cura Ed. Bissaei. Lond. 1668. 4. — Specimen sapientiae Indorum veterum, gr. ex cod. Holstenii cum vers. lat. ed. Stark. Berl. 1697. 8. — Alex. Dow's diss. concerning the customs, manners, language, religion and philosophy of the Indoos; vor Deſſ. history of Hindostan etc. Lond. 1768. 3 Bde. 4. Deutſch: Lpz. 1772. 3 Thle. 8. — Kleuker's Abh. über die Rel. und Philoſ. der Indier; bei ſeiner Ueberſ. von Holwell's interesting historical events to the provinces of Bengal etc. Lond. 1766. 3 Bde. 8. Deutſch: Lpz. 1778. 8. — Sinner, essai sur les dogmes de la metempsychose et du purgatoire, enseignés par les Bramins de l'Hindostan. Bern, 1771. 8. — Pauli a St. Bartholomaeo diss. de veteribus Indis. Rom, 1795. vergl. mit Deſſ. syst. brahmanicum etc. Rom, 1791. 4. Deutſch: Gotha, 1797. 8. — Ith's Sittenlehre der Braminen, oder die Religion der Indier. Bern u. Lpz. 1794. 8. (Iſt eigentlich nur ein neuer Tit. für die obige Ueberſ. des Ezour-Vedam). — Frdr. Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier. Heidelb. 1808. 8. — Polier, mythologie des Indous. Par. 1809. 2 Thle. 8. — Ward's view of history, literature and religion of Hindoos. Lond. 1817—20. 4 Bde. — Lanjuinais, mémoires sur la litérature, la religion et la philos. des Indiens, in 3 Abthll., vergl. mit Deſſ. Schrift: La religion des Indoux selon les Vedah, ou analyse de l'Oupnekhat publié par Anqu. du Perron. Par. 1823. 8. (bezieht ſich auf das vorhin angeführte Werk). — Niklas Müller's Glauben, Wiſſen und Kunſt der alten Hindus in urſprünglicher Geſtalt und im Gewande der Symbolik. Mainz, 1822. 8. B. 1. — Die Lebensweisheit der Hindus. Aus der Handſchr. eines alten Braminen in engl. Spr. herausgeg. vom Grafen v. Cheſterfield. Deutſch von Jak. Schmitz. Düſſeld. 1825. 8. (Eine frühere franz. Ueberſ. von Desormes kam unter dem Titel heraus: Le Bramine inspiré. Berl. 1751. und eine frühere deut. von J. J. C. Bode unter dem Titel: Die Weisheit an die Menſchen durch einen begeiſterten Braminen, aus einer alten Handſchr.) — Othmar Frank's Vjaſa. Ueber Philoſ., Mythol., Literat. und Sprache der Hindu. München u. Lpz. 1826. 4. (B. 1.) — J. G. Rhode über religioſe Bildung, Mythol. und Philoſ. der Hindus. Lpz. 1827. 2

Bde. 8. — Außerdem enthalten die Asiatic researches (von 1788 bis 1816 in 12 Bden zu Calcutta in 4. und zu London in 8. herausg.) und die daraus gezognen Dissertations and miscellaneous pieces relating to the history and antiquities, the arts, sciences and literature of Asia, by Will. Jones and others (Lond. 1792—8. 4 Bde. 8. Deutſch von Fick und Kleuker. Riga, 1795—7. 4 Bde. 8.) Maurice's indian antiquities (Lond. 1793—4. 5 Bde. 8.) Deſſ. history of Hindostan (Lond. 1795. 4.) und die Mém. de l'acad. des inscr. viel hieher gehörige Notizen; aus den letztern beſonders: Mémoires sur les anciens philosophes de l'Inde, par Mignot (B. 31.) und Recherches sur les philosophes appelés Samanéens, par de Guignes (B. 26.). Die Monumens litéraires de l'Inde, par Langlois, von welchen kürzlich der 1. B. zu Paris herausgekommen, enthalten Auszüge aus Sanſkritſchriften und geben zugleich eine Ueberſicht der philoſophiſchen und religioſen Ideen der Indier. Endlich iſt auch in Heeren's Schrift über die Indier (Gött. 1815. 8.) von der Philoſ. der Indier die Rede. — Die Zeitſchrift, welche A. W. v. Schlegel unter dem Titel: Indiſche Bibliothek (Bonn, 1820. ff. 8.) herauszugeben angefangen hat, verſpricht in dieſer Beziehung manche neue Ausbeute. Doch iſt damit zu vergleichen Heeren's Zuſchrift an Schlegel: Etwas über meine Studien des alten Indiens. Gött. 1827. 8. Desgl. der 12. Bd. von Heeren's hiſtoriſchen Schriften. — Neuerlich kamen noch heraus: Das alte Indien, mit beſonderer Rückſicht auf Aegypten, dargeſtellt von D. Pet. v. Bohlen. Th. 1. Königsb. 1830. 8. (Enthält auch Unterſuchungen über die indiſche Philoſophie. Der Verf. beſtreitet die Hypotheſe, daß Indien ſeine Bildung und Weisheit Aegypten verdanke, und nimmt vielmehr das umgekehrte Verhältniß an.) — Frdr. Adelung's Verſ. einer Literat. der Sanskrit-Sprache. Petersb. 1830. 8. (Umfaſſt ſchon gegen 100 Schriften über dieſe Sprache und die darin verfaſſten Werke, da das Studium derſelben immer eifriger betrieben wird, was noch manche neue Ausbeute verſpricht). — Daß die heutigen Indier, ſelbſt ihre Braminen, nichts weniger als philoſophiſch gebildet ſind, erhellet zur Genüge aus: Moeurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde; par M. l'Abbé Dubois. Par. 1825. 2 Bde. 8. Doch vergl. Ram Mohun.

Indisciplin, das Gegenth. von Disciplin. S. d. W.

Indiscret, das Gegenth. von discret. S. d. W.

Indispenſabel heißt, was keiner Dispenſation (ſ. d. W.) fähig, mithin unnachläſſlich iſt. Daher ſteht es auch zuweilen für unumgänglich-nothwendig.

Indispoſition ſ. Dispoſition.

Individuum (von dividere, theilen) iſt eigentlich ein Ding,

das nicht getheilt werden kann, was auch ein Atom heißt. S. d. W. Allein man verſteht darunter gewöhnlich ein einzeles Ding, z. B. einen einzelen Menſchen, ein einzeles Thier, weil ein ſolches Ding, wenn es auch getheilt werden kann, doch nicht getheilt werden darf, wofern es nicht aufhören ſoll, das zu ſein, was es bisher war. Individualität iſt daher ebenſoviel als Einzelheit. S. d. W. Wegen Indiviſibilität ſ. Diviſion.

Indolenz (von dolere, ſchmerzen) iſt eigentlich der Zuſtand, wo man keinen Schmerz empfindet, das non dolere, was einige alte Philoſophen für das höchſte Gut erklärten. Man verſteht aber gewöhnlich darunter eine gewiſſe Stumpfheit des Empfindungs-Vermögens, welche den Menſchen gleichgültig gegen Luſt und Unluſt macht, eine Art von Apathie. In der erſten Bedeutung könnte man alſo Indolenz durch Schmerzloſigkeit, in der zweiten durch Fühlloſigkeit überſetzen. Vergl. Schmerz.

Indubitabilität (von dubitare, zweifeln) iſt Unzweifelhaftigkeit. Die jeſuitiſche Sophiſtik ſetzte dieſelbe mit ihrem Probabilismus in eine ſeltſame Verbindung, indem ſie behauptete, daß, wenn auch etwas an ſich nur probabel wäre, es doch indubitabel werde, wenn der Papſt es zu glauben gebiete oder das Gegentheil zu glauben verbiete. Wenn aber der Papſt ſolche Glaubensgewalt hätte, ſo könnte ja durch ihn das Improbable eben ſo indubitabel werden als das Probable. S. Probabilismus.

Inducianer ſ. den folg. Art. am Ende.

Induction (von inducere, einführen, aufzählen) iſt die Aufzählung einer Mehrheit, um daraus die Allheit zu erkennen, alſo ein Schluß vom Beſondern auf's Allgemeine, oder von den Theilen auf's Ganze. Da ein ſolcher Schluß allemal unſicher iſt, weil das Beſondre oder die Theile eines Ganzen etwas Eigenthümliches haben können, das nicht allgemein oder am Ganzen als ſolchem ſtattfindet (ſ. allgemein): ſo iſt auch ein inductiver Beweis nicht apodiktiſch, ſondern nur probabel, d. h. er gewährt bloße Wahrſcheinlichkeit, die aber mit der Menge der aufgezählten Fälle wächſt. Wäre die Aufzählung ſelbſt vollſtändig (inductio completa): ſo würde ſie freilich volle Gewiſſheit gewähren. Da aber die Erfahrung für uns unendlich iſt, ſowohl räumlich als zeitlich: ſo kann ſie auch nie durch Aufzählung des bereits Gegebnen oder Bekannten erſchöpft werden. Die Aufzählung bleibt daher immer unvollſtändig (inductio incompleta) und gewährt ebendarum bloße Wahrſcheinlichkeit. Die Logiker unterſcheiden auch die Aufzählung des Einzelen (ind. individualis) um die Beſchaffenheit der Art zu erkennen, und die Aufzählung der Arten (ind. specialis) um die Beſchaffenheit der Gattung zu erkennen. Es iſt jedoch offenbar,

daß ſich dieſe erſt auf jene ſtützt. Denn wenn man nichts von den Arten durch die Einzeldinge wüſſte, ſo würde man auch nicht von den Arten auf die Gattung ſchließen können. Das Induciren (wiefern man darunter nicht etwa ein Verführen verſteht) beruht alſo eigentlich auf dem Grundſatze (principium inductionis): Wenn etwas von vielen zu einer Art oder Gattung gehörigen Dingen gilt, ſo gilt es wahrſcheinlich auch von den übrigen derſelben Art oder Gattung, mithin von allen. Die allgemeine Form des inductiven Verfahrens wäre ſonach dieſe:

A, B, C, D ... ſind m oder nicht = m,
X befaſſt A, B, C, D ... unter ſich,
Alſo ſind alle X wahrſcheinlich m oder nicht = m.

Hier bedeuten alſo, wenn die Induction individual iſt, A, B, C, D ... bekannte Einzeldinge, denen ein gewiſſes Merkmal (m) zukommt oder fehlt, und X den Begriff einer Art, unter welcher jene Einzeldinge ſtehn; ebendaraus aber wird gefolgert, daß auch allen übrigen noch nicht ſo bekannten Einzeldingen derſelben Art daſſelbe Merkmal zukomme oder fehle. Iſt aber die Induction ſpecial, ſo bedeuten A, B, C, D ... Arten, und X den Begriff der Gattung von dieſen Arten. Dieß beweiſt aber auch die Unzuverläſſigkeit dieſer Schluſſart. Denn folgt wohl daraus, daß viele Menſchen oder Völker Europas gebildet oder nicht gebildet ſind, das Gebildetſein oder das Nichtgebildetſein aller? Man muß daher eine ſehr bedeutende Menge von Einzeldingen oder Arten aufzählen und an ihnen das Daſein oder den Mangel einer Eigenſchaft, die nicht ganz zufällig iſt, nachweiſen, ehe man daraus eine allgemeine Folgerung mit Wahrſcheinlichkeit ziehen kann. Die Allgemeinheit bleibt aber auch ſo nur comparativ oder relativ; ſie läſſt daher, wie alle Sprachregeln, die meiſt auf ſolchen Inductionen beruhn, Ausnahmen zu. — Uebrigens wird das Wort Induction auch in der Pſychologie von denen gebraucht, welche behaupten, daß die Seele vor dem Körper exiſtire und bei der Empfängniß in den ſich eben bildenden Körper eingeführt werde; weshalb man dieſe Pſychologen Inducianer nennt. Induction ſteht alſo dann für Introduction. Die Behauptung ſelbſt aber iſt völlig unerweislich.

Indulgenz (von indulgere, nachſehen, verſtatten, verzeihen) iſt Nachſicht, Verſtattung, Verzeihung. Auch nennt man ſo den Ablaß. S. d. W.

Induſtrie (von induere, anthun, anlegen, anziehn) iſt eigentlich Fleiß oder Betriebſamkeit überhaupt. Man braucht es aber vorzüglich vom Gewerbfleiße, wiefern er theils zur Erhaltung theils zur Verſchönerung des Menſchenlebens dient. Wenn man von intellectualer J. redet, ſo verſteht man darunter auch jede Thätigkeit, welche auf geiſtige Bildung abzweckt. Dahin gehört alſo

alle wiſſenſchaftliche und ſchönkünſtleriſche Thätigkeit, welche in einem weit höhern Sinne productiv iſt, als die induſtriale Thätigkeit des gemeinen Lebens. Indeſſen trägt auch dieſe das Ihrige zur geiſtigen Bildung bei und ſoll daher ebenſowenig, als jene, willkürlichen Schranken unterworfen werden. S. Gewerbfreiheit. In Frankreich, wo jetzt alles Parteiſache iſt, hat auch die Induſtrie ihre Widerſacher gefunden, welche den wunderlichen Satz aufſtellen: „Que l'industrialisme est une calamité", weil nämlich die Induſtrie die Menſchen wohlhabender und gebildeter mache, es aber viel leichter, folglich auch bequemer und angenehmer ſei, über arme und ungebildete Menſchen zu herrſchen. Dieſe Antinduſtrialiſten, wie man ſie nennen könnte, betrachten daher das Schreiben und Drucken als eine höchſt calamitoſe Induſtrie, der man auf alle mögliche Weiſe Abbruch thun müſſe. Und ſie haben Recht in ihrem Sinne. Denn ſo lange dieſe ſchreckliche Art von Induſtrie beſteht, werden ſie noch manche ſchlafloſe Nacht haben. — Wegen des ſmithſchen Induſtrieſyſtems ſ. Smith. — Eine lehrreiche, die Induſtrie aus einem philoſophiſchen Geſichtspuncte betrachtende Schrift iſt: L'industrie et la morale considérées dans leur rapport avec la liberté, par Charl. Barthel. Dunoyer. Par. 1825. 8. Doch hat dieſe Schrift den Fehler, daß der Verf. nach der Weiſe vieler franzöſiſchen Schriftſteller mehr die Nützlichkeit als die eigentliche Sittlichkeit in's Auge faſſt (ob er gleich auch von der Moral ſpricht) und daher nicht einmal ein urſprüngliches oder natürliches Menſchenrecht anerkennen will. — Unter Induſtrierittern verſteht man ſpöttiſch Menſchen, die vom Spiele und von andern Arten betrüglicher Gewerbe leben.

Inexplicabel und inexponibel heißt, was einer Explication und einer Expoſition (ſ. dieſe beiden Ausdrücke) entweder nicht bedarf oder gar nicht fähig iſt.

Infallibilität (von fallere, trügen) bedeutet eigentlich Untrüglichkeit überhaupt, vornehmlich aber die päpſtliche. S. trüglich.

Infamie (von fama, der Ruf) iſt eigentlich ein übler (dem guten entgegengeſetzter) Ruf; dann auch eine ſchändliche, den Menſchen entehrende Handlung; endlich die Ehrloſigkeit ſelbſt, als Strafe einer ſolchen Handlung gedacht. Daher die Ausdrücke: Eine Infamie (ſchändliche Handlung) begehen; Jemanden mit der Infamie (Ehrloſigkeit) belegen oder ihn für infam (ehrlos) erklären. Dagegen heißt Jemanden infamiren meiſt ſoviel als ihn verleumden (durch Nachreden ſchändlicher Handlungen). Daher bedeutet Infamation auch ſoviel als Diffamation.

Inferiorität ſ. Superiorität.

Infernal oder Infernaliſch (von infernus, unterirdiſch)

ſteht gewöhnlich für höllisch, weil man ſich die Hölle unter der Erde oder deren Oberfläche dachte. S. Himmel und Hölle.

Infibulationstheorie ſ. Bevölkerung. Es läſſt ſich aber außer der dort erwähnten körperlichen Infibulation noch eine geiſtige denken, welche darin beſteht, daß man den Geiſt des Menſchen in Feſſeln zu legen, die Aufklärung zu hemmen und überhaupt dem Fortſchreiten zum Beſſern entgegenzuwirken ſucht. Die eine Infibulation taugt aber ſo wenig als die andre. Vergl. Aufklärung, Denkfreiheit und Fortgang.

Infinit iſt etwas andres als indefinit. Beides kommt her von finire, begränzen. Jenes bedeutet das Unbegränzte oder Unendliche, dieſes hingegen das Unbeſtimmte. Wenn daher von einem Rück- oder Fortgange in infinitum die Rede iſt, ſo erklärt man den Rück- oder Fortgang wirklich für unendlich. Wenn aber bloß von einem Rück- oder Fortgange in indefinitum die Rede, ſo erklärt man ihn nur für einen ſolchen, der in eine unbeſtimmte Weite geht, deſſen Ende ſich alſo nicht beſtimmen läſſt. So geht das Zählen überhaupt in's Infinite, das Zählen der lebendigen Weſen aber, die ſich auf der Erde befinden mögen, nur in's Indefinite, weil deren Zahl unbeſtimmbar iſt, obgleich irgend eine Zahl hinreichen muß, deren Menge zu bezeichnen. — Infinitiv als grammatiſche Bezeichnung der Grundform der Zeitwörter ſollte eigentlich auch Indefinitiv heißen. Denn jene Form iſt eben die unbeſtimmteſte, die ein Zeitwort haben kann. Daher kann man den Infinitiv auch beliebig in ein Subſtantiv verwandeln, welches aber ſtets geſchlechtlos (d. h. unbeſtimmt in Anſehung des Geſchlechts, ein ſog. Neutrum) iſt, wie in den Sätzen: Das Schreiben iſt gut, scribere est bonum, *το γραφειν εστιν αγαθον*. S. Schmidt's Abh. über den Infinitiv. Ratibor, 1826. 4.

In flagranti ſ. flagrant.

Influenz (von influere, einfließen) iſt eigentlich Einfluß überhaupt. S. d. W. Man braucht aber jenes Wort, beſonders mit der italieniſchen Endung (influenza) ausgeſprochen, vorzüglich von ſchädlichen Einflüſſen, ſowohl im Phyſiſchen als im Moraliſchen, wo es dann ebenſoviel bedeutet, als Anſteckung. S. d. W. Wegen des pſychologiſchen Influxismus ſ. Gemeinſchaft der Seele und des Leibes.

Infuſion (von infundere, eingießen) pſychiſch oder didaktiſch genommen, iſt ſoviel als Mittheilung von Erkenntniſſen bei einem paſſiven Verhalten des Subjectes, dem ſie mitgetheilt werden ſollen, gleichſam als könnten die Erkenntniſſe Jemanden eingegoſſen oder eingetrichtert werden. Das iſt aber nicht möglich; es muß auch Thätigkeit auf Seiten deſſen ſtattfinden, dem Erkenntniſſe mitgetheilt werden ſollen. Und je ſtärker der Mittheilende den Andern

zur Thätigkeit erregt, deſto beſſer iſt die Mittheilung, weil ſie den Geiſt um ſo mehr ſtärkt und bildet. — Die chemiſchen Infuſionen und die ſog. Infuſionsthierchen gehören nicht hieher, ſondern in die phyſikaliſchen Wiſſenſchaften.

Ingenioſität (von ingenium, die angeborne Anlage, das Genie) iſt ſoviel als Erfindungsgabe oder eigenthümliche Erzeugungskraft im Gebiete des Geiſtigen. S. Genialität.

Ingenuität (von ingenuus, an- und eingeboren, natürlich) iſt natürliche Einfalt im guten Sinne, ſo daß man ſie der Künſtelei und Verſtellung entgegenſetzt. Daher verſteht man auch zuweilen Aufrichtigkeit und Ehrlichkeit darunter.

Ingenuus oder Inghen ſ. Marſilius von Inghen.

Inhabilität iſt das Gegentheil von Habilität, alſo Unfähigkeit oder Ungeſchicklichkeit zu irgend einer Sache (Amt, Thätigkeit ꝛc.). S. Habilitation.

Inhabung einer Sache iſt der ſinnliche Beſitz derſelben. S. Beſitz.

Inhalt wird in der Logik von den Merkmalen eines Begriffs gebraucht, weil dieſer jene in ſich hält oder ſchließt, und daher dem Umfange des Begriffs entgegengeſetzt. S. Begriff. Der Inhalt einer Rede oder Schrift iſt der ihm zum Grunde liegende Gedankenſtoff, der durch die ſprachliche Darſtellung in eine beſtimmte Form gekleidet iſt. Iſt derſelbe von großer Mannigfaltigkeit oder Bedeutung, ſo nennt man die Rede oder Schrift inhaltſchwer oder gehaltreich; im Gegentheile inhaltleer oder gehaltlos. Daher nennt man den Inhalt auch ſelbſt den Gehalt, jedoch mit der Nebenbeſtimmung, daß man beim letzten Ausdrucke zugleich mit an den Werth oder das Gewicht des Inhalts denkt.

Inhärenz (von inhaerere, anhangen) iſt die Anhängigkeit eines Dinges an einem andern. S. anhängig.

Inhuman ſ. human.

Initiative (von initium, der Anfang) heißt im Staatsrechte die Befugniß, den erſten Antrag zu einem Geſetze zu machen. In manchen Staaten wird dieß als eine Prärogative der Krone betrachtet, ſo daß die geſetzgebenden Körper (Parlemente oder Kammern) warten müſſen, bis ihnen von der Regierung ein Geſetzentwurf zur Berathſchlagung vorgelegt wird. Es iſt dieß aber nicht durchaus nothwendig. Vielmehr ſollte wohl, wenn mehre Behörden an der Geſetzgebung theilnehmen, jeder freiſtehen, den Antrag zur Abſchaffung oder Abänderung alter ſowohl als zur Einführung neuer Geſetze zu machen. Denn es kann wohl ſein, daß das Bedürfniß einer geſetzlichen Beſtimmung nicht ſo lebhaft von der Regierung als von den übrigen Zweigen der geſetzgebenden Gewalt gefühlt werde. Wenigſtens muß es doch erlaubt ſein, die Regierung auf

ein ſolches Bedürfniß aufmerkſam zu machen und ſie zu erſuchen, daß ſie demſelben durch Vorlegung eines dann weiter zu berathenden Geſetzentwurfes abzuhelfen ſuche.

Initiiren (vom vorigen) heißt Jemanden die erſte Weihe geben oder ihn einweihen, ſei es in eine Wiſſenſchaft oder eine Kunſt; auch in eine Geſellſchaft durch ſolche Weihe aufnehmen. Daher Initiirter = Eingeweihter. Beſonders aber braucht man es von der Einweihung in geheim gehaltene Wiſſenſchaften oder Künſte und in Geſellſchaften, die ſich mit dergleichen beſchäftigen. Da nun manche alte Philoſophen ihre Philoſophie auch zum Theile geheim hielten und ſie daher nur einigen vertrauteren Schülern mittheilten: ſo konnten die Eſoteriker auch als Initiirte oder in die Myſterien der Schule Eingeweihte betrachtet werden. S. eſoteriſch und exoteriſch, auch Myſterien.

Injurie (von jus, das Recht) = Beleidigung. S. d. W.

In mundo non datur casus,
- - fatum,
- - hiatus s. vacuum,
- - saltus — ſind vier metaphyſiſche Lehrſätze, welche behaupten, daß es in der Welt keinen Zufall, kein Schickſal, kein Leeres und keinen Sprung gebe. Es ſind daher wegen dieſer 4 Sätze die beſondern Artikel über dieſe 4 Wörter, desgleichen der Art. Welt zu vergleichen.

Innerer Richter oder **inneres Gericht** ſ. Gewiſſen.

Innerer Sinn ſ. Sinn.

Inneres überhaupt ſ. Aeußeres.

Inneres Licht ſ. Offenbarung.

Innerweltlich (intramuudanum) heißt, was als zur Welt ſelbſt gehörig vorgeſtellt wird, alſo weder außer noch über derſelben ſein ſoll. Der Gegenſatz deſſelben iſt daher das Außerweltliche. S. d. W. und Welt.

Innig heißt, was unſer Inneres (Geiſt, Seele, Gemüth) belebend durchdringt. Daher wird die Innigkeit vornehmlich von der Freundſchaft und der Liebe, nebſt andern damit verwandten Gefühlen, gebraucht. Auch ſagt man wohl zur Verſtärkung herzinnig, weil man das Herz vorzugsweiſe als den Sitz dieſer Gefühle betrachtet. S. Herz.

Innung ſ. Gewerbfreiheit.

Inoculation (von oculus, das Auge) wird eigentlich von einer Operation in der Pflanzenwelt, der Einſetzung oder Verſetzung eines ſog. Pflanzenauges oder neuen Keims von einem Baume auf den andern gebraucht, iſt aber dann auf eine ähnliche Operation in der Thier- und Menſchenwelt übergetragen worden, von welcher,

was ihre moralphiloſophiſche Seite betrifft, unter Einimpfung das Nöthige geſagt iſt.

Inquſition (von inquirere, unterſuchen) iſt eigentlich jede Unterſuchung, beſonders aber die Unterſuchung eines angeblichen Verbrechens, die man daher auch eine Criminaluntersuchung nennt. Der ſie Anſtellende heißt ebendeswegen der Inquirent od. Inquiſitor, ſo wie der davon Betroffene der Inquiſit. Das W. Inquiſition hat aber noch eine Nebenbedeutung bekommen, wo man darunter ein Glaubens- oder Ketzergericht verſteht; alſo vollſtändig ausgeſprochen, ein Inquiſitionstribunal. Ein ſolches Gericht wird auch das heilige Amt (sanctum officium) genannt, ſollte aber vielmehr das unheilige oder gottloſe heißen. Denn es iſt ſeiner Natur nach auf baare Ungerechtigkeit gegründet und führt zur unduldſamſten Grauſamkeit, weil der Glaube des Menſchen keinen äußern Richter hat und alſo auch die angebliche, oft gar nicht einmal wirkliche, Ketzerei kein Verbrechen iſt, das beſtraft werden dürfte, am wenigſten mit ſo harten Strafen, als die Glaubensrichter gewöhnlich ihren Opfern zuerkannt haben. Es iſt daher ein ſolches Gericht eine wahre Erfindung der Hölle, um dem geiſtlichen Despotismus zur furchtbarſten Waffe zu dienen. Der geſchichtliche Urſprung und die Verbreitung deſſelben über die katholiſche Welt, ſo wie die unzähligen Opfer, die demſelben gefallen ſind — wenn man nicht bloß die rechnet, welche dadurch ihr Leben, ſondern auch die, welche Gut, Freiheit, Ehre und Geſundheit verloren haben — gehören nicht hieher. Llorente's Geſchichte der Inquiſition kann darüber die beſte Auskunft geben, da der Verf. ſelbſt eine Zeit lang Geheimſchreiber jenes furchtbaren Tribunals geweſen und ſeine Nachrichten aus den Acten deſſelben gezogen ſind.

Inſeln ſind unſtreitig erſt vom Feſtlande aus bevölkert worden und daher meiſt als Colonien in ein Abhängigkeitsverhältniß zu den Continentalſtaaten getreten. Daß ſie aber darum nicht bloße Pertinenzſtücke dieſer Staaten ſeien, vielmehr ſelbſtändige Staaten bilden können, iſt bereits im Art. Continent gezeigt worden. Auch vergl. Colonie.

Inſolenz und Inſolvenz ſind zwar ſowohl der Abſtammung als der Bedeutung nach ſehr verſchieden. Jenes Wort (von solere, pflegen, gewohnt ſein) bedeutet ein ſo ungewöhnliches Benehmen gegen Andre, daß es in's Ungebürliche und Beleidigende fällt. Daher ſteht Inſolenz auch oft für Impertinenz. S. Pertinenz. (Solenz als Gegentheil von jenem iſt nicht gebräuchlich.) Wegen des zweiten (von solvere, löſen, abſtammenden und Zahlungsunfähigkeit bedeutenden) Wortes aber ſ. Solvenz und Zahlung. Bei aller dieſer Verſchiedenheit iſt es jedoch nicht ſelten der Fall, daß Inſolvenz ſich mit Inſolenz zuſammenfindet.

Denn Inſolvente ſind oft ſehr Inſolente gegen ihre Gläubiger, weil ſie zur Bezahlung nichts weiter haben, als grobe Münze, die ſie auf der Stelle mit dem Munde prägen.

Inſpiration (von spirare, hauchen, athmen) iſt eigentlich Einhauchung oder Einblaſung, dann Eingebung. S. d. W.

Inſtanz (von instare, da oder gegen ſtehen) hat zwei Bedeutungen, eine logiſche und eine juridiſche. Logiſch bedeutet es ein Beiſpiel oder einen Fall, wenn man davon zur Widerlegung eines Andern Gebrauch macht. Hat z. B. Jemand einen allgemeinen Satz (die Metalle ſind feſte Körper) aufgeſtellt, der nicht allgemeingültig iſt: ſo führt man eine Inſtanz (das gewöhnlich flüſſige Queckſilber) an, um ebendieß zu zeigen. So werden auch zu weite und zu enge Erklärungen durch Inſtanzen als falſch erwieſen. S. angemeſſen. In juridiſcher Hinſicht aber heißen Inſtanzen die verſchiednen Gerichte, welche einander ſo übergeordnet ſind, daß man in derſelben Rechtsſache vom untern Gerichte an das obere ſich wenden oder berufen (provociren oder appelliren) kann, wenn man durch das Urtheil des untern ſich an ſeinem Rechte gekränkt glaubt. Wie viel ſolche Inſtanzen ſein ſollen, läſſt ſich nicht mit ſtrenger Allgemeinheit beantworten, weil es Fälle geben kann, die weniger oder mehr Inſtanzen nöthig machen. In der Regel aber werden drei genügen, indem, wenn zwei Gerichte gegen eins in demſelben Urtheile zuſammenſtimmen, durch dieſen Inſtanzenzug eine Art von Stimmenmehrheit gebildet wird, welche es wahrſcheinlich macht, daß das ſo gefundene Rechtsurtheil gültig ſei. Die Art und Weiſe aber, wie die Inſtanzen von den Parteien anzugehn ſind oder dieſe dabei zu verfahren haben, muß durch die Proceſſordnung näher beſtimmt werden.

Inſtinct (von instinguere, anreizen oder antreiben) iſt der in allen lebendigen Weſen herrſchende Naturtrieb. S. Trieb. Vorzüglich nennt man ſo den Trieb der vernunftloſen Thiere, bei welchen er gleichſam die Stelle der Vernunft vertritt, indem er ſie meiſt richtig leitet, ſo lange ſie ſich ſelbſt überlaſſen ſind, alſo dem Inſtincte ungeſtört folgen können. Daß aber auch der Menſch ſeinen Inſtinct habe, iſt unbezweifelt. Er zeigt ſich hier nur nicht ſo wirkſam, beſonders wenn der Menſch bereits erwachſen und gebildet iſt, weil er dann den Naturtrieb ſchon beherrſchen gelernt hat. Bei Kindern und Ungebildeten hingegen zeigt ſich der Inſtinct nicht minder, als bei vernunftloſen Thieren. Ebenſo verliert aber auch der Inſtinct ſeine Energie bei ſolchen Thieren, die mit dem Menſchen zuſammenleben und von ihm gelenkt und geleitet werden. Denn alle Bildung, die vom Menſchen ausgeht, wäre ſie auch nur Abrichtung oder Dreſſur, wirkt dem Inſtinct entgegen oder ſtumpft ihn gleichſam ab. — Es iſt übrigens ein Misbrauch des Wortes,

wenn Manche auch von einem moraliſchen oder religioſen Inſtincte, Glaubens- oder Vernunft-Inſtincte geredet, und daher ſelbſt den Glauben an Gott und Unſterblichkeit als eine Sache des Inſtinctes betrachtet haben (z. B. Jacobi in der Schrift von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung S. 10., wie auch Lichtenberg ſagte, das Glauben an Gott ſei dem Menſchen ſo natürlich, als das Stehn und Gehn auf zwei Füßen). Eine ſolche Inſtinct-Philoſophie iſt zwar ſehr bequem, aber wenig gründlich.

Inſtinctartig (vom vorigen) heißt beim Menſchen die Selbliebe und die Menſchenliebe, wenn ſie dem bloßen Naturtriebe folgt, alſo weder durch den Verſtand, der die Folgen der Handlungen berechnet, noch durch die Vernunft, welche dem Willen höhere Geſetze giebt, gezügelt wird. Sie kann daher den Menſchen zu den gröbſten Verbrechen verleiten, ungeachtet ihre Aeußerungen an und für ſich nicht tadelnswerth ſind. Jene Liebe muß ſich alſo durch Achtung gegen die Würde des Menſchen als eines vernünftigen und freien Weſens veredeln oder zur praktiſchen Liebe erheben, wenn ſie einen ſittlichen Werth haben ſoll. S. Liebe.

Inſtinct-Philoſophie iſt ein Unding, da die Philoſophie nur ein Erzeugniß der philoſophirenden Vernunft, nicht des Inſtinctes, ſein kann. S. Inſtinct und Philoſophie.

Inſtitut ſ. den folg. Art.

Inſtitution (von instituere, ein- oder unterrichten) bedeutet ſowohl den Unterricht (ſ. d. W.) der Andern ertheilt wird, als auch die Einrichtung einer Sache, beſonders eine geſellſchaftliche. Politiſche Inſtitutionen ſind daher bürgerliche Einrichtungen. Juridiſche Inſtitutionen aber können theils bürgerliche Einrichtungen zur Handhabung des Rechts, wie die Anordnung verſchiedner Gerichtshöfe im Staate, theils Rechtsbücher ſein, weil dieſe einen ſchriftlichen Unterricht in Bezug auf das, was als Recht gelten ſoll, geben. Daher pflegt man auch andre Lehrbücher ſo zu nennen (z. B. philoſophiſche Inſtitutionen) beſonders wenn ſie die Gegenſtände nur ſummariſch behandeln, alſo Compendien ſind. S. d. W. Für Inſtitutionen ſagt man auch wohl Inſtitute. Doch pflegt man mit dieſem Ausdrucke lieber wirkliche Anſtalten zur Erziehung oder zum Unterrichte oder auch zu irgend einem andern Lebenszwecke zu bezeichnen.

Inſtrumentalmuſik heißt die einfache Tonkunſt, welche mittels gewiſſer Tonwerkzeuge (instrumenta musices) ausgeübt wird, weil man dabei nur unarticulirte Töne oder bloße Klänge vernimmt; als Gegenſatz der Vocalmuſik, welche wegen der mit den Klängen verbundnen Articulation der Töne durch die Menſchenſtimme (vox humana, die weit mehr als bloßes Inſtrument

iſt, weil ſie unmittelbar beſeelte Töne hervorbringt) eine zuſammengeſetzte oder höhere Tonkunſt iſt. Wenn daher jene mit dieſer verbunden wird, wie in den meiſten Arten der theatraliſchen und kirchlichen Muſik: ſo muß ſich jene dieſer unterordnen, um ſie gleichſam zu tragen, nicht aber ſich ſo hervordrängen, daß ſie dieſelbe erſtickt. S. Geſangkunſt.

Inſtrumentalphiloſophie nannte man ſonſt die Logik, weil man ſie für das Organon, Inſtrument oder Werkzeug der geſammten Philoſophie und aller Wiſſenſchaften hielt. S. Denklehre und Organon.

Inſurrection (von insurgere, aufſtehn) = Aufſtand. S. Aufruhr und Revolution.

Integrität (von integer, ganz oder unverletzt) iſt eigentlich der Zuſtand einer Sache, wo ſie noch ganz oder unverletzt iſt. In ſittlicher Bedeutung aber verſteht man darunter eben das, was wir Rechtſchaffenheit, Biederkeit oder Unbeſcholtenheit nennen. Sagt man, eine Sache befinde ſich noch in integro, ſo heißt das ebenſoviel, als in statu quo, in ihrem urſprünglichen Zuſtande, ſo daß noch nichts daran verloren, beſchädigt oder verſchlechtert iſt.

Intellect iſt das abgekürzte lat. intellectus, der Verſtand (von intelligere, begreifen, einſehn, verſtehn — inter legere, wählen unter Verſchiednem, weil der Verſtand, wenn er Begriffe bildet, unter einem gegebnen Mannigfaltigen wählt, um es zur Einheit des Bewuſſtſeins zu verknüpfen. S. Begriff). An und für ſich wird jenes ſeltner gebraucht, ſehr häufig aber folgende davon abgeleitete Wörter:

Intellectual heißt alles, was vom Verſtande (intellectus) abhängig iſt. Es kommt dann aber auf den Gegenſatz an, um die nähere Bedeutung des Wortes zu beſtimmen. Steht ihm das Sinnliche oder Senſuale entgegen, ſo wird es auf diejenigen Vorſtellungen und Erkenntniſſe bezogen, welche als bloß vom Verſtande hervorgebracht gedacht werden. Daher wird auch dieſen ſelbſt die Intellectualität beigelegt, wiewohl dieſes Subſtantiv eigentlich die zweite (zwiſchen der Senſualität und Rationalität in der Mitte ſtehende) Potenz oder Sphäre unſrer Thätigkeit bezeichnet. Steht aber das Intellectuale dem Sittlichen oder Moraliſchen entgegen, ſo denkt man dabei an das Geiſtige, wiefern es ſich im Gebiete der Erkenntniß überhaupt zeigt, alſo theoretiſch iſt. Wenn z. B. von der intellectualen Bildung die Rede iſt, ſo ſetzt man dieſelbe der moraliſchen, auch wohl der äſthetiſchen entgegen. S. Bildung. Etwas intellectualiſiren heißt es in Begriffe oder Ideen auflöſen. In neuern Zeiten iſt auch viel von einer intellectualen Anſchauung die Rede geweſen, beſonders ſeit Fichte und Schelling, die mittels einer ſolchen An-

ſchauung ihre Syſteme conſtruiren wollten und überhaupt dieſelbe für die Grundbedingung des Philoſophirens ausgaben. Sie ſcheinen jedoch beide nicht daſſelbe darunter verſtanden und ſich daher auch über ihre int. Anſch. entzweit zu haben, indem der Erſte die reine unmittelbare Selbanſchauung des Ichs, der Andre die unſinnliche Anſchauung des Abſoluten als eines Real-Idealen zugleich, mit dem Titel einer int. Anſch. bezeichnete. Wenn aber Anſchauung in der eigentlichen Bedeutung nichts andres iſt, als die dem Sinne eigenthümliche Thätigkeit: ſo iſt ſie eben ſo wenig intellectual als rational. S. Anſchauung.

Intellectualismus oder Intellectualphiloſophie iſt dasjenige philoſ. Syſtem, welches alle Erkenntniß aus der bloßen Thätigkeit des Verſtandes oder der Vernunft (beides als gleichgeltend genommen) ableitet. Es ſteht daher dem Senſualismus oder Empirismus (ſ. dieſe Ausdrücke) entgegen und löſt ſich zuletzt in Idealismus (ſ. d. W.) auf, wenn es mit ſtrenger Conſequenz durchgeführt wird. Indeß ſind viele Intellectualiſten gleichſam auf halben Wege ſtehn geblieben, indem ſie dem Sinne wenigſtens inſofern einigen Antheil an der Erkenntniß einräumten, als er durch ſeine Wahrnehmungen das Bewuſſtwerden der Ideen oder (wie Plato es nannte) die Erinnerung derſelben beförbre. Wenn aber die Erkenntniß in ihre urſprünglichen Elemente zerlegt wird, ſo zeigt ſich bald, daß das höhere Erkenntnißvermögen, welches Verſtand oder Vernunft heißt, ohne das niedere, welches der Sinn heißt, diejenige Function, welche man eben Erkennen nennt, nicht vollziehen würde. S. Erkenntniß.

Intellectualität ſ. intellectual.

Intelligenz iſt eigentlich ebenſoviel als Intellect (ſ. d. W.) bedeutet aber auch die Einſicht, die man durch einen zweckmäßigen Verſtandesgebrauch erworben hat, und endlich das Weſen ſelbſt, welches mit Verſtand oder Einſicht begabt iſt, das man daher auch ein intelligentes Weſen nennt. Inſofern kann alſo wohl von mehren Intelligenzen die Rede ſein. Ja es kann jeder Menſch oder jedes Ich eine Intelligenz genannt werden, und ſelbſt Gott, der alsdann die höchſte Intelligenz heißt; eine Bezeichnungsart, die auch Anaxagoras (ſ. d. Art.) wählte, indem er Gott ſchlechtweg den *Νους* nannte. Diejenigen Intelligenzen aber, von welchen in den ſog. Intelligenzblättern die Rede iſt, ſind nichts weiter als Notizen, die zur Kenntniß des Publicums gelangen ſollen, oft aber nur wenig wahre Intelligenz offenbaren.

Intelligibel heißt eigentlich ſoviel als verſtändlich, ſo wie inintelligibel unverſtändlich. Wenn aber von der intelligibeln Welt die Rede iſt, ſo verſteht man darunter die überſinnliche,

welche auch die Verſtandes- oder (richtiger) Vernunftwelt, die Welt der Ideen heißt. S. Welt.

Intenſion (von intendere, anſpannen, ſtraff anziehen, verſtärken) iſt eigentlich die Spannung und die dadurch verſtärkte Wirkſamkeit eines Dinges. Daher ſagt man auch, ein Ding habe viel Intenſität, wenn es viel innere Kraft oder einen ſtarken Gehalt hat. Ebendarum ſetzt man auch die Intenſion der Extenſion entgegen, weil die größere Ausdehnung nicht immer mit größerer Kraft verbunden iſt, vielmehr dieſe oft ſchwächt; wie wenn eine gegebne Menge von Licht und Wärme ſich in einen größern Raum verbreitet. Denn hier ſteht die Intenſion mit der Extenſion in umgekehrtem Verhältniſſe. Daher unterſcheidet man auch in Bezug auf die Größe die intenſive, d. h. die Größe der Kraft oder des Gehalts, von der extenſiven, d. h. der Größe des Umfangs. Etwas intenſiv vergrößern heißt alſo ihm mehr Kraft oder Gehalt geben, etwas extenſiv vergrößern aber ihm mehr Umfang geben. Wer viel intenſiv lebt, wirkt oder genießt viel, wodurch aber auch die Lebenskraft ſo verzehrt werden kann, daß er nicht viel extenſiv, oder, wie man dann richtiger ſagt, protenſiv d. h. nicht lange lebt. S. Protenſion.

Intention iſt eigentlich nur eine andre Wortform deſſelben Stammes, wie Intenſion. Man verſteht aber unter jenem Worte gewöhnlich eine Spannung oder Richtung des Gemüths auf irgend einen Zweck, alſo eine Abſicht, oder wie man jetzt auch häufig ſagt, eine Tendenz. Daher iſt in der jeſuitiſchen Moral viel von den Intentionen die Rede, welche die böſen Handlungen in gute verwandeln ſollen, nach dem Grundſatze: Der Zweck heiligt die Mittel. S. Zweck.

Inter arma silent leges — Im Kriege ſchweigen die Geſetze — iſt ein Grundſatz, der nur in Bezug auf die poſitiven Geſetze gilt. Denn an dieſe kehrt ſich natürlich der Feind nicht, weil er weder den äußern Geſetzgeber, von welchem ſie ausgehn, noch den äußern Richter, welcher nach ihnen ſpricht, anerkennt. Daraus folgt aber nicht, daß auch die natürlichen Geſetze des Rechts und der Pflicht keine Gültigkeit für ihn haben ſollten. Denn ſobald er kein Barbar, kein Thiermenſch iſt, muß er auch die Geſetze anerkennen, welche die Vernunft dem Menſchen dictirt, ſelbſt wenn er um ſein angebliches Recht mit Andern ſtreitet. Darum giebt es allerdings, zwar kein poſitives, aber doch ein natürliches Kriegsrecht. S. d. W.

Interceſſion oder Intervention (von intercedere und intervenire, zwiſchentreten, zwiſchenkommen) iſt Zwiſchenkunft, Theilnahme an fremden Angelegenheiten durch irgend eine Art von Vermittlung oder Einmiſchung. Es kann dieß geſchehen

durch Bitten, Vorſtellungen, Ermahnungen, guten Rath, aber auch durch Drohungen und Thätlichkeiten, alſo überhaupt auf freundlichem oder feindlichem Wege, als gütliche oder gewaltſame Zwiſchenkunft. Die erſte unterliegt keinen Bedenklichkeiten; denn es wird dabei dem Andern die Freiheit gelaſſen, zu thun, was er will; nur die Klugheit könnte in manchen Fällen davon abrathen, wenn man vorausſähe, daß gütlich nichts auszurichten, und man doch nicht gewaltſam einſchreiten wollte. Zu dem Letztern würde man nur dann befugt ſein, alſo ein mit Zwang verbundnes Recht der Zwiſchenkunft (jus intercessionis s. interventionis) haben, wenn man entweder durch frühere Verträge dazu berechtigt, wohl gar verpflichtet wäre, oder wenn aus fremden Händeln, Unruhen, Gewaltthätigkeiten ꝛc. offenbare Gefahr für die eigne Sicherheit entſtanden wäre. So darf ein Staat wohl den Aufruhr im Nachbarſtaate dämpfen, wenn die Aufrührer Anſtalten treffen die Gränze zu überſchreiten, oder wenn beide Staaten durch einen Bund zu gegenſeitigem Schutze verknüpft ſind. Außerdem aber möchte wohl die gewaltſame Zwiſchenkunft als eine ungerechte Einmiſchung in fremde Angelegenheiten anzuſehen ſein. Eine bloß mögliche oder eingebildete Gefahr kann um ſo weniger dazu berechtigen, da man ebendadurch eine wirkliche Gefahr herbeiführt, indem man doch den Erfolg der Zwiſchenkunft nie mit Gewiſſheit vorausbeſtimmen kann. So hat Frankreichs Zwiſchenkunft in die ſpaniſchen Angelegenheiten dieſe nur noch verwickelter und ſchlimmer gemacht; wie es denn auch ſehr zweifelhaft war, ob Frankreich ein Recht dazu hatte. Dagegen iſt es wohl keinem Zweifel unterworfen, daß die chriſtlichen Staaten Europa's ein Recht der Zwiſchenkunft in Bezug auf die türkiſch-griechiſchen Angelegenheiten hatten, weil dabei nicht bloß die ganze Exiſtenz eines chriſtlichen Volkes bedroht war, ſondern auch Schiffahrt und Handel der europäiſchen Staaten in der Levante fortdauernd beeinträchtigt wurden. Im 17. Abſch. ſeiner Dikäopolitik hat der Verf. dieſes Recht der Zwiſchenkunft ausführlicher erwogen.

Interdict (von interdicere, unterſagen, verbieten) iſt eigentlich jedes Verbot, beſonders aber ein ſolches, das mit dem Ausſchluſſe von gewiſſen Rechten oder Gemeinheiten verknüpft iſt; weshalb es ſowohl juridiſche, als politiſche und kirchliche Interdicte giebt. Vergl. Bann.

Intereſſant iſt wörtlich, was Intereſſe erregt oder uns intereſſirt. So viel es alſo Arten des Intereſſes giebt, ſo viel Arten des Intereſſanten muß es auch geben; und wenn es deren mehre giebt, ſo folgt auch daraus, daß man nicht alles Intereſſante für ſchön erklären dürfe, wie manche Aeſthetiker gethan haben, wenn

es gleich wahr ſein möchte, daß uns das Schöne in hohem Grade intereſſire. Vergl. daher den folg. Art.

Intereſſe (von inter esse, dazwiſchen oder dabei ſein, auch daran gelegen ſein) iſt überhaupt Theilnahme an einem Gegenſtande wegen ſeiner Beziehung auf uns ſelbſt. Daher ſagt man ebenſowohl: „Die Sache hat Intereſſe für mich oder intereſſirt mich", als: „Ich habe ein Intereſſe an der Sache oder intereſſire mich für „ſie." Es giebt aber ſehr verſchiedne Arten des Intereſſes, welche ſorgfältig von einander unterſchieden werden müſſen.

1. I. für das **Angenehme**. Dieß iſt die niedrigſte Art deſſelben; denn es geht auf bloße Sinnesluſt und heißt daher auch ſchlechtweg das **ſinnliche** I. Man könnt' es auch das **thieriſche** nennen, weil es der Menſch mit allen Thieren gemein hat.

2. I. für das **Nützliche**. Dieſes ſteht ſchon höher; denn es beruht auf einer verſtändigen Reflexion, welche nicht den unmittelbaren Genuß, ſondern die Folgen berückſichtigt, und daher uns oft beſtimmt, auf jenen zu verzichten. Man könnt' es daher ſchon ein **intellectuales** I. nennen. Wenn indeß dabei nur auf die Annehmlichkeit jener Folgen reflectirt wird, ſo iſt es doch bloß ein verſchleiertes oder verfeinertes ſinnliches I.

3. I. für das **Wahre**. Dieſes ſteht noch höher; denn es liegt demſelben eine Idee der theoretiſchen Vernunft zum Grunde, nämlich die Idee der abſoluten Harmonie unſrer Vorſtellungen und Erkenntniſſe, welche Idee eben durch das W. Wahrheit bezeichnet wird. Es iſt alſo dieß ein I. der Vernunft ſelbſt oder ein **rationales** I. Mit demſelben verwandt iſt

4. das I. für das **Gute**. Dieſem liegt nämlich eine Idee der praktiſchen Vernunft zum Grunde, die Idee der abſoluten Harmonie unſrer Beſtrebungen und Handlungen, als worin eben die ſchlechthin ſo genannte oder ſittliche Güte derſelben beſteht. Es iſt folglich auch ein **rationales** I. Zum Unterſchiede kann jenes ein **theoretiſches**, dieſes ein **praktiſches** I. heißen. Daß dieſes höher ſtehe, als jenes, kann man eigentlich nicht ſagen. Denn es iſt auch Pflicht, ſich für die Wahrheit als ſolche (ohne Rückſicht auf deren Folgen oder den davon zu machenden Gebrauch) zu intereſſiren. Wer daher gegen das Wahre gleichgültig wäre, wär' es gewiß auch gegen das Gute. Sollte jedoch der Vernunft, wiefern ſie praktiſch heißt, ein gewiſſer **Primat** (ſ. d. W.) zukommen: ſo würde man auch dem I. für das Gute noch einen höhern Werth beilegen können, als dem für das Wahre.

5. I. für das **Schöne**. Dieſes geht nicht ſowohl auf das Materiale der Dinge — denn das iſt bei ſchönen Gegenſtänden oft höchſt unbedeutend — als auf ihre Form, wiefern dieſelbe einen wohlgefälligen Eindruck auf uns macht oder einem äſthetiſchen

Bedürfniſſe in uns zuſagt. Man könnt' es daher auch ein äſthetiſches J. nennen. Doch befaſſt dieſer Ausdruck auch zugleich das damit verwandte

6. J. für das Erhabne, wo wir uns für die Größe des Gegenſtandes intereſſiren, indem wir uns durch deſſen Betrachtung erhoben fühlen. — Faſſen wir nun die beiden letzten Arten des J. unter dem Titel des äſthetiſchen zuſammen, ſo gränzt daſſelbe zwar auf der einen Seite an das ſinnliche, weil es meiſt ſinnliche oder doch durch die Kunſt verſinnlichte Gegenſtände ſind, welche uns ſo intereſſiren. Auf der andern Seite aber nähert es ſich auch dem rationalen J., weil Schönheit und Erhabenheit, als etwas in ſeiner Art Vollkommnes (Idealiſches) gedacht, auch Ideen der Vernunft ſind, wenn gleich die Einbildungskraft dabei mit in's Spiel gezogen wird. Wegen der Frage, ob das Wohlgefallen am Schönen und Erhabnen ein intereſſirtes oder unintereſſirtes ſei, ſ. den folg. Art. Hier iſt nur noch zu bemerken, daß, wenn vom Intereſſe in der Mehrzahl oder von Intereſſen die Rede iſt, darunter entweder die Zinſen eines Capitals verſtanden werden, weil dieſes eigentlich nur inſofern uns intereſſirt, als wir von demſelben irgend einen Nutzen ziehn — oder Vortheile überhaupt, wobei es dann weiter auf die Art dieſer Vortheile ankommt. Man unterſcheidet daher wieder niedere und höhere Intereſſen, ſpricht von Intereſſen der Einzelen und der Geſammtheit, welche letztere auch geſellſchaftliche (häusliche, bürgerliche oder politiſche, auch kirchliche) Intereſſen heißen, alſo auch von Intereſſen der Staaten und Völker, ja von Intereſſen der ganzen Menſchheit, die denn freilich als die höchſten (folglich als rationale) gedacht werden müſſen.

Intereſſirt heißt gewöhnlich eigennützig, ſo wie unintereſſirt uneigennützig. Man denkt alſo dabei nur an das ſinnliche Intereſſe, es ſei nun bloß (grob) ſinnlich oder durch Reflexion verfeinert, folglich inſofern intellectual. S. den vor. Art. Wenn daher in der Moral vom intereſſirten oder unintereſſirten Wohlwollen gegen Andre die Rede iſt: ſo verſteht man eben ein ſolches, welches durch Rückſichten auf eignen Genuß oder Nutzen entweder getrübt iſt oder nicht. Hienach läſſt ſich auch die zwiſchen Kant und Herder und deren beiderſeitigen Anhängern neuerlich zur Sprache gekommene Streitfrage leicht entſcheiden. Kant erklärte nämlich das Wohlgefallen am Schönen für ein unintereſſirtes und definirte ſogar das Schöne ſelbſt als etwas, das ohne Intereſſe gefalle. Natürlich dacht' er dabei nur an das niedre oder ſinnliche J., um deſſen willen auch der Menſch intereſſirt heißt, wenn er demſelben einzig oder doch vorzugsweiſe ergeben iſt. Herder aber dachte an das höhere äſthetiſche

Intereſſe, um deſſen willen das Schöne ſelbſt intereſſant heißt, weil es uns eben intereſſirt, und nahm daher großen Anſtoß an jener Behauptung. Es wäre alſo bei dieſem Streite, wie bei ſo vielen andern, nur auf eine gehörige Verſtändigung angekommen, um den Zwieſpalt zu heben. Denn je nachdem man das W. Intereſſe nimmt, kann man jenes Wohlgefallen ſowohl intereſſirt als unintereſſirt nennen. Uebrigens iſt es gewiß, daß es auch im niedern Sinne eine Menge von höchſt intereſſirten Liebhabern des Schönen giebt. Aber ebendarum iſt auch ihr Wohlgefallen oder Intereſſe am Schönen kein echt äſthetiſches.

Intermundien (von inter, zwiſchen, und mundus, die Welt) ſind die Räume zwiſchen verſchiednen Welten, in welche Epikur ſeine Götter verſetzte, damit ſie dort ein von den Weltangelegenheiten ungeſtörtes ſeliges Leben führen möchten. Griechiſch heißen ſie Metakosmien (μετακοσμια, von μετα, inter s. trans, und κοσμος, mundus). Bei Diogenes L. (X, 89) kommt es auch in der Einzahl vor und wird erklärt durch διαστημα μεταξὺ κοσμων, Entfernung oder Abſtand zwiſchen den Welten, alſo nicht der Raum zwiſchen unſrer Erde und dem Himmel, wie es Schneider in ſeinem griechiſchen W. B. erklärt. Uebrigens ſ. Epikur.

Interpolation (von interpolare, ausbeſſern, einſetzen oder einſchieben) kann theils eine wirkliche Ausbeſſerung theils aber auch eine Verderbung durch fremdartige Einſchiebſel oder Zuſätze bedeuten. In der letzten Bedeutung nimmt man es vorzüglich in kritiſcher Hinſicht, indem alte Schriften oft durch ſolche Interpolationen verdorben worden. Auch den Schriften der alten Philoſophen iſt es ſo ergangen; weshalb die Kritik erſt den Text von dergleichen Zuſätzen wieder reinigen muß, bevor man ihn in hiſtoriſch-philoſophiſcher Hinſicht benutzen kann.

Interpretation (von interpres, der Dolmetſcher) iſt Auslegung (ſ. d. W.) einer Rede oder Schrift.

Interregnum (von inter, zwiſchen, und regnum, das Reich) iſt ein Zwiſchenreich d. h. ein Zeitraum, wo nach dem Abgange eines Regenten nicht ſogleich ein Andrer da iſt, welcher die Zügel der Regierung zu ergreifen befähigt und befugt iſt. Solche Zeiträume ſind für die Staaten ſehr gefährlich, weil ſie dadurch leicht in Anarchie oder Bürgerkrieg verſinken. Scherzhaft hat man in der Geſchichte der Philoſophie ſolche Perioden, wo kein Philoſoph auf dem Gebiete der Wiſſenſchaft den Ton angab oder mit ſeinen Anſichten herrſchte, philoſophiſche Interregna genannt. Dieſe ſind aber der Wiſſenſchaft eher vortheilhaft als nachtheilig geweſen. Denn auf dem Gebiete der Philoſophie ſoll Niemand herrſchen, als die philoſophirende Vernunft, die

aber ſtets eine Mehrheit von Repräſentanten haben muß, damit aller Einſeitigkeit oder Beſchränktheit der Individuen vorgebeugt werde.

Intervention ſ. Interceſſion.

Inteſtaterbfolge ſ. Erbfolge.

Intoleranz (von tolerare, dulden) iſt Unduldſamkeit. S. Duldſamkeit.

Intramundan (von intra, innerhalb, und mundus, die Welt) iſt innerweltlich. S. d. W.

Intransigibel ſ. Transaction und transigibel.

Intransitiv heißt ein Zeitwort, welches eine Thätigkeit ausdrückt, die nicht auf etwas Andres übergeht (quae non transit in aliud) ſondern im Thätigen ſelbſt beſchloſſen bleibt, wie ſtehen, gehen ꝛc. Im Gegenfalle heißt es transitiv, wie geben, ſchlagen ꝛc. Dieſe grammatiſchen Ausdrücke dürfen daher nicht mit den philoſophiſchen verwechſelt werden, welche die Art der Thätigkeit ſelbſt bezeichnen, nämlich immanent und transeunt. S. beides.

Introduction (von introducere, hineinführen) iſt Einleitung (ſ. d. W.) folglich verſchieden von Induction. S. d. W. Doch wird zuweilen auch dieſes für jenes gebraucht.

Intuition (von intueri, anſchauen) iſt eigentlich überhaupt Anſchauung. S. d. W. Man braucht es aber oft in der beſondern Bedeutung einer angeblichen Anſchauung des Ueberſinnlichen oder Göttlichen mittels der Einbildungskraft, dergleichen ſich nicht nur religioſe Schwärmer, ſondern auch manche phantaſtiſche Philoſophen angemaßt haben. Sie legten ſich daher eine eigne Intuitionsgabe bei, die andern Menſchenkindern verſagt ſei. — Von der Intuition überhaupt hat das Intuitive (d. h. das Anſchauliche) ſeinen Namen, z. B. die intuitive (auf innere oder äußere Wahrnehmung gegründete) Erkenntniß, desgleichen die intuitive Conſtruction der Begriffe. S. Conſtruction.

Intuitionsphiloſophie ſoll eine Philoſophie ſein, die aus Anſchauung (intuitio) alſo aus äußerer und innerer Wahrnehmung hervorgeht. Dann wäre aber die Philoſophie eine bloße Erfahrungswiſſenſchaft. Soll ſie mehr als dieſe ſein, ſo muß bei ihrer Erzeugung auch die höhere Geiſteskraft — Verſtand und Vernunft — auf eigenthümliche Weiſe thätig ſein. S. Philoſophie. Daher iſt es auch falſch, jene Intuitionsphiloſophie der Abſtractions- oder Reflexionsphiloſophie entgegenzuſtellen. Vergl. Reflexion.

Intus — ut libet, foris, ut moris (innerlich nach Belieben, äußerlich nach Sitte) iſt ein verwerflicher moraliſch-religioſer

Grundſatz, weil er zur Verſtellung und Heuchelei führt. Der Menſch ſoll auch den Muth haben, ſeine Ueberzeugungen vor der Welt zu bekennen; und wenn dieß nur Alle thäten, ſo würde mit dieſem Bekenntniß auch wenig Gefahr verknüpft ſein. Denn die Wahrheit würde dann auch durch die Menge ihrer Bekenner ihren Gegnern Achtung gebieten. Dieſe würden es nicht wagen, ſich an jenen zu vergreifen, aus Furcht vor dem Widerſtande. Wenn aber die, welche die Wahrheit erkannt haben, meinen, man müſſe aus Klugheit damit hinter dem Berge halten, ſo haben die Feinde derſelben ſchon halb gewonnen Spiel. Wegen des angeblichen Urhebers jener Klugheitsregel ſ. den Art. Cäſar Cremoninus.

Intusſusception (von intus, inwendig, und suscipere, aufnehmen) iſt die innige Aneignung fremder in den organiſchen Körper aufgenommenen Stoffe. S. Ernährung.

Invaſionskrieg (von invadere, an- oder einfallen) iſt ein Angriffskrieg durch plötzlichen Einfall in das fremde Gebiet; dergleichen die Vernunft nicht als rechtmäßig anerkennen kann. S. Krieg und Kriegsrecht.

Invention (von invenire, erfinden) = Erfindung. S. d. W. und Entdeckung.

Inverſion (von invertere, umkehren) iſt bloß ſprachliche oder grammatiſche Umkehrung eines Satzes, alſo weſentlich unterſchieden von der logiſchen, welche Converſion heißt. S. d. W.

Inviolabel (von violare, verletzen) iſt ſoviel als unverletzlich. S. d. W.

Involution (von involvere, einwickeln) iſt Einwickelung, das Gegentheil der Evolution oder Auswickelung. Wegen der Involutionstheorie ſ. Zeugung.

Inzichten ſ. Anzeichen.

Job ſ. Hiob.

Jochai ſ. Simeon.

Jocos (von jocus, der Scherz) iſt ſoviel als ſcherzhaft. S. Ernſt.

Johann oder Johannes ohne weitere Bezeichnung iſt ein angeblicher ſcholaſtiſcher Philoſoph, der von dem ungenannten Verf. einer Geſchichte Frankreichs von Robert bis auf Philipp I. als Urheber des Nominalismus und als Lehrer von Roscelin, Arnulph und Robert von Paris aufgeführt wird, folglich im 11. Jh. gelebt haben müßte. Da aber dieſen J. ſonſt Niemand kennt und da gewöhnlich Roscelin als Urheber des Nominalismus genannt wird: ſo iſt die Exiſtenz jenes J. ſehr zweifelhaft. S. Salaberti philos. nomin. vindicatio (Par. 1661. 8.) p. 15. und Meinersii comment. de Nominalium ac Realium initiis, in Comm. soc. scientt. Gott. T. 12. p. 26. —

Wegen eines andern Johannes, der zu Anfange des 16. Jh. als ein philoſophiſcher Charlatan in der Welt umherzog, ſ. Charlatanismus.

Johann, mit dem Beinamen a S. Thoma, gebürtig aus Liſſabon, ein Dominicanermönch des 16. und 17. Jh., Beichtvater des Königs von Spanien, Philipp's IV., und Profeſſor zu Salamanca, gehört als Philoſoph zu den Scholaſtikern, welche man wegen ihrer Anhänglichkeit an des Thomas von Aquino Lehren Thomiſten nennt; wie aus ſeinem Cursus philosophicus thomisticus, ad exactam, veram et genuinam doctrinam Aristotelis et Doctoris angelici [S. Thomae] erhellet.

Johann, mit der Bezeichnung XXI., auch Petrus Hiſpanus genannt, ob er gleich aus Liſſabon gebürtig war, ſeit 1276 Papſt und bereits im folg. J. nach einer nur achtmonatlichen Regierung geſtorben, hat ſich unter den ſcholaſtiſchen Philoſophen des 13. Jh. durch ein Compend. der Logik (summulae logicales genannt) einen Namen erworben, indem er darin die nachher ſehr gewöhnliche Bezeichnung der Schluſſmoden (ſ. d. W.) wo nicht zuerſt aufgeſtellt, doch mehr in Aufnahme gebracht hat. Es werden ihm auch für ſeine Zeit bedeutende mediciniſche Kenntniſſe beigelegt. S. Joh. Tob. Köhler's vollſtändige Nachricht vom Papſte Johann XXI., welcher unt. dem Namen Petr. Hiſp. als ein gelehrter Arzt und Weltweiſer berühmt iſt. Gött. 1760. 4.

Joh. Chryſoloras ſ. Chryſoloras a. E.

Joh. Chryſorrhoas ſ. Joh. v. Damask.

Joh. Duns Scotus ſ. Scotus.

Joh. Parvipontan ſ. Parvipontan.

Joh. Philopon ſ. Philopon.

Joh. Scotus Erigena ſ. Erigena.

Joh. Stobäus ſ. Joh. v. Stobi.

Johann von Damask (Johannes Damascenus) auch Chryſorrhoas genannt, ein Mönch des 8. Jh. in einem Kloſter bei Jeruſalem, der ſich nicht nur durch Aufſtellung eines theologiſchen Syſtems (εκϑεσις της ορϑοδοξου πιστεως — expositio orthodoxae fidei) welches als das erſte ſeiner Art in der morgenländiſchen Kirche angeſehen wird, ſondern auch durch Beförderung des Studiums der ariſtot. Philoſ. auszeichnete. Seine Werke hat Mich. le Quien (Par. 1712. 2 Bde. Fol.) herausgegeben, wo man auch ſein Leben beſchrieben findet. Sein Geburts- und Todesjahr iſt nicht bekannt. Letzteres wird gewöhnlich um oder nach 750 geſetzt. Vergl. Nicolaus von Damask.

Johann von Fidanza ſ. Bonaventura.

Johann von London (Johannes Londinensis) ein

ſcholaſtiſcher Philoſoph des 13. Jh., Schüler von Roger Baco, den er in Rom beim Papſte gegen die Beſchuldigung der Zauberei und der Verbindung mit böſen Geiſtern zu vertheidigen ſuchte. Sonſt unbekannt.

Johann von Mercuria (Johannes de Mercuria) ein ſcholaſtiſcher Philoſoph des 14. Jh., der ſich zur Partei der Nominaliſten hielt und ein freieres Denken liebte, deshalb aber auch in Anſpruch genommen wurde, wie aus Boulay's Hist. Univ. Paris. T. IV. p. 308 sq. erhellet. Schriften ſind nicht von ihm vorhanden.

Johann von Ravenna, eigentlich J. (Giovanni) Malpighi oder Malpighino v. R., auch ein Scholaſtiker des 14. Jh., der zu ſeiner Zeit ein ſehr berühmter Lehrer zu Padua und Florenz war und daſelbſt mehre Schüler zog, welche nachher für die Wiederherſtellung der Wiſſenſchaften und des guten Geſchmacks eben ſo eifrig als glücklich arbeiteten. Doch hat er ſich als Philoſoph eben nicht ausgezeichnet. Im 1. B. von Meiners's Lebensbeſchreibungen berühmter Männer findet ſich auch die Biographie dieſes J.

Johann von Salisbury (Johannes Sarisberiensis) auch J. der Kleine (J. Parvus) genannt, geb. im 2. Jahrzehent des 12. Jh., begab ſich frühzeitig (1137) aus England nach Frankreich, hörte zu Paris Abälard, Robert von Melun, Wilhelm von Conches und andre Scholaſtiker ſeiner Zeit, lernte aber, troz ſeiner Vorliebe für Ariſtoteles, durch das Studium andrer Claſſiker gebildet, das Fehlerhafte der ariſtoteliſch-ſcholaſtiſchen Philoſophie bald einſehn, und rügte inſonderheit die einſeitige Beſchäftigung mit einer ſpitzfindigen Dialektik und grübleriſchen Ontologie. Er ſcheint ſich daher auch keiner beſtimmten Partei der Scholaſtiker angeſchloſſen zu haben. Doch erhellet aus ſeinen bittern Spöttereien über die Nominaliſten, daß er den Realiſten geneigter war. Da er ſich nach ſeiner Rückkehr in's Vaterland (1140) im Streite der königlichen und der geiſtlichen Macht als Günſtling der Päpſte Eugen's III. und Hadrian's IV. auf die Seite der Letztern ſchlug: ſo zog er ſich den Haß der königlichen Partei zu und ward 1163 nebſt dem Kanzler Thom. Becket aus England verwieſen. Nach 7 Jahren, als ſich der König mit dem Papſte wieder ausgeſöhnt, erhielt er zwar Erlaubniß zur Rückkehr, begab ſich aber bald darauf nach Frankreich, und ſtarb hier 1180 als Biſchof von Chartres. Seine Schriften ſind beſonders in hiſtoriſch-philoſophiſcher Hinſicht merkwürdig, um den Geiſt der ſcholaſtiſchen Philoſophie jener Zeit kennen zu lernen. Dahin gehören vorzüglich: Polycraticus (s. de nugis curialium et vestigiis philosophorum) in 8, und Metalogicus in 4 Bü-

chern, beide zuſammengedruckt: Leid. 1639. Amſt. 1664. 8. — Seine (301) Briefe enthalten auch viel dahin Gehöriges und ſind zugleich mit Gerbert's Briefen herausgegeben zu Par. 1611. 4. — Seine Schr. de vita Anselmi findet man in Wharton's Anglia sacra. P. II. p. 149 ss.

Johann von Stobi in Macedonien (Johannes Stobaeus — auch oft ſchlechtweg Stobäus genannt) ein Neuplatoniker des 5. oder 6. Jh. nach Chr., der ſich bloß als Sammler aus philoſſ. Schriften, die zum Theile verloren gegangen, um die Geſch. der Philoſ. einiges Verdienſt erworben. Da ihn kein älterer Schriftſteller als Photius in ſ. Biblioth. (cod. 147) und Suidas in ſ. W. B. (s. v. *Ιωαννης Στοβαιος*) erwähnt: ſo muß er erſt in einer ſpätern Zeit gelebt haben, die ſich nicht genau beſtimmen läſſt. Daß er Chriſt geweſen, hat man übereilt aus ſeinem Namen geſchloſſen; vielmehr ſcheint er Heide geweſen zu ſein, da er nur heidniſche Schriftſteller citirt und excerpirt. Seine Eklogen (*ανθολογιον εκλογων, αποφθεγματων και ὑποθηκων*) wurden ſonſt ſehr geſchätzt und daher mit dem Horne der Amalthea (cornu copiae) verglichen oder ein philoſophiſches Füllhorn genannt, ſind aber doch nur eine planloſe Sammlung, welche den Verfall der Philoſophie zu jener Zeit beweiſt. Die beſte Ausg. iſt: Joh. Stob. eclogarum physicarum et ethicarum libb. II. Gr. et lat. ed. Heeren. Gött. 1792 — 1801. 2 Thle. 8. Am Ende iſt auch eine lehrreiche Commentat. de fontibus eclogarum J. St. beigefügt. — Außerdem hat er auch 124 Sermonen oder kleinere Abhandlungen (welche von Manchen in 2 Bücher getheilt und mit den Eklogen zuſammen als ein aus 4 Büchern beſtehendes Werk betrachtet werden) hinterlaſſen, welche in Frkf. 1581. Fol. und von Schow zu Lpz. 1797. 8. herausgegeben ſind.

Ioniſche Philoſophenſchule iſt die erſte griechiſche Schule der Art, indem die ioniſchen Griechen den übrigen auch in dieſer Art der Bildung vorangingen. Da dieſe Schule ſich viel mit Naturforſchung beſchäftigte und bei ihren Speculationen meiſt von phyſiſchen Principien ausging (wobei ſie ſich aber in unſtatthafte Hypotheſen verlor, da es der Naturforſchung zu jener Zeit noch an einer feſten Grundlage, nämlich an Beobachtungen und Verſuchen, Rechnungen und Meſſungen fehlte): ſo hieß ſie auch die phyſiſche Schule. Stifter derſelben war Thales. S. d. Art. Wie lange ſie dauerte und wie weit ſie ſich verbreitete, läſſt ſich nicht genau beſtimmen. Anaximander, Anaximenes und Anaxagoras waren die ausgezeichnetſten Glieder derſelben. S. dieſe Namen. Auch vergl. Ritter's Geſchichte der ioniſchen Philoſophie. Berl. 1821. 8. — Einen Verſuch, die Lehre dieſer Schule aus den Tragödien des Sophokles abzuleiten, hat neuer-

lich Heigl gemacht. S. d. N. — Nach der Analogie der drei griechiſchen Hauptdialekte, des ioniſchen, doriſchen und äoliſchen, hat man außer der ioniſchen Philoſophenſchule auch noch eine doriſche und eine äoliſche angenommen, und unter jener die pythagoriſche, unter dieſer die eleatiſche verſtanden. Dieſe Benennungen ſcheinen aber der Sache nicht angemeſſen, da ſie auf die Philoſophie gar keine Beziehung haben.

Joſeph oder Flavius Joſephus, geb. zu Jeruſalem 37 nach Chr. und geſt. gegen das Ende des 1. Jh., wird von Manchen mit zu den hebräiſchen oder altjüdiſchen Philoſophen gezählt, weil er in ſeinen Schriften, die meiſt hiſtoriſch-antiquariſches Inhalts ſind, einige Bekanntſchaft mit der griechiſchen Philoſophie zeigt, und dieſelbe benutzt, um dem Judenthume durch Vergleichung der jüdiſchen Religionsſecten mit den griechiſchen Philoſophenſchulen (der Phariſäer mit den Stoikern, der Sadduzäer mit den Epikureern, und der Eſſäer mit den Pythagoreern) ein philoſophiſches Gepräge aufzudrücken, damit es den Griechen und Römern, die das Judenthum verachteten, unter einer ihrem Geſchmacke angemeſſnern Form erſchiene. Deshalb kann aber doch J. ſelbſt nicht ein Philoſoph genannt werden; denn ſeine Kenntniß der Philoſophie ſcheint nur ſehr oberflächlich geweſen zu ſein, wie ſelbſt aus ſeiner Autobiographie erhellet. S. Fl. Josephi de vita sua lib. Gr. ed. Henke. Braunſchw. 1736. 8. Deutſch von Eckhard. Lpz. 1782. 8. von Frieſe. Altona, 1806. 8. — Die ſämmtlichen, griech. geſchriebnen, Werke des J. haben Hudſon (Oxf. 1720. 2 Bde. Fol.) Haverkamp (Amſt., Leid. u. Utr. 1726. 2 Bde. Fol.) und Oberthür (Lpz. 1782—5. 3 Bde. 8.) eine gute Chrestomathia flaviana aber Trendelenburg (Lpz. 1789. 8.) herausgegeben. — Auch vergl. den Art. Philo von Alexandrien.

Joſeph II., geb. 1741, ſeit 1764 römiſcher König, ſeit 1765 römiſch-deutſcher Kaiſer, geſt. 1790. Hat gleich dieſer große Fürſt (außer ſeinen ſpäterhin geſammelten und gedruckten Briefen) kein ſchriftliches Denkmal ſeines philoſophiſchen Geiſtes hinterlaſſen: ſo hat er denſelben doch durch Begünſtigung der Denk- und Preßfreiheit, durch Aufhebung der Leibeigenſchaft und durch Einführung eines neuen Geſetzbuches, welches ſich durch liberale Grundſätze auszeichnete, ſo ſehr bewährt, daß er auch hier eine Stelle unter den Männern verdient, welche das Studium der Philoſophie praktiſch befördert haben — und zwar um ſo mehr, da es neuerdings Mode geworden, dieſen Monarchen eben ſo, wie ſeinen großen Nebenbuhler Friedrich II., zu verunglimpfen. Und doch gab ihm dieſer ſelbſt das ſchönſte Zeugniß, welches ein Monarch dem andern geben kann, daß er den Ruhm ſeiner Pflicht aufopfere und

daß Deutſchland keinen größern Kaiſer gehabt habe. S. Anekdoten und Charakterzüge von K. Joſeph II. (in 3 Theilen) Pezzl's Charakteriſtik J. II. (Wien, 1790. 8.) und Lebr. Günth. Förſter's Porträt J.'s II. (Ilmenau, 1831. 12.). — Hätte dieſer große Fürſt ſich bei Ausführung ſeiner Verbeſſerungspläne nicht zu ſehr übereilt und hätt' er ſeine Lebenskraft mehr im Genuſſe geſchont: ſo würde die Welt allerdings mehr Vortheil von ſeiner Wirkſamkeit gehabt haben.

Jouffroy (Th.) ein jetzt lebender franzöſiſcher Philoſoph, von dem mir jedoch nur Ueberſetzungen der Werke brittiſcher Philoſophen, nach deren Weiſe er ſelbſt zu philoſophiren ſcheint, bekannt ſind. S. Reid und Stewart.

Jourdain, ein franz. Schriftſteller unſrer Zeit, der ſich um die Geſchichte der Philoſophie durch folgende von der Akademie der Inſchriften zu Paris gekrönte Preisſchrift verdient gemacht hat: Recherches critiques sur l' age et l' origine des traductions latines d' Aristotc et sur les commentaires grecs ou arabes employés par des docteurs scholastiques. Par. 1819. 8. Deutſch mit Zuſätzen und Berichtigungen von D. Adolph Stahr. Halle, 1831. 8. Vergl. Gött. gell. Auzz. 1819. St. 142.

Journale, philoſophiſche, ſ. philoſſ. Zeitſchriften. — Unter dem Journalismus verſtehen Einige eine Krankheit unſers Zeitalters, auch Journalwuth genannt, durch welche ſich unſre Literatur in lauter ephemere Zeitſchriften oder bloße Tageblätter aufzulöſen drohe. Damit hat es aber wohl keine Noth. Denn das Uebel wird ſein eignes Heilmittel, indem ein Journal das andre verdrängt, die Zahl derſelben alſo nie zu groß werden kann. Auch kann ebendarum kein Journal die Alleinherrſchaft an ſich reißen. Denn es findet gleich an ſeinen Nebenbuhlern Gegner, die es in Schranken halten. Man laſſe alſo der Sache immer ihren natürlichen Lauf und denke an das Urtheil, welches P. Clemens XIV. über den Nutzen der Journaliſtik, beſonders der kritiſchen, fällte. S. Ganganelli. Möchten nur nicht ſo viel Unberufene ſich zu Herausgebern von Journalen aus bloßem Hunger aufwerfen!

Jovismus kann zweierlei bedeuten: 1. Jehovismus (ſ. d. W.) wiefern der Name Jehova zuſammengezogen auch Jova ausgeſprochen wird. 2. Dienſt oder Verehrung des Gottes Jupiter, welcher früher auch Jovis hieß, obgleich ſpäter dieſe Form bloß als Genitiv der erſten gebraucht wurde; wie denn auch manche Etymologen behaupten, Jupiter ſei entſtanden aus Jovis Pater. Ob eine Art von Stammverwandtſchaft zwiſchen Jova und Jovis, und folglich auch zwiſchen Jovismus in der

erſten und zweiten Bedeutung ſtattfinde, mögen wir nicht entſcheiden.

Joyaud (Claude François le Joyaud) ein franz. Naturphiloſoph unſrer Zeit, der ſich über die in Frankreich herrſchende Atomiſtik zu einer mehr dynamiſchen Anſicht von der Natur erhoben hat, wie aus ſeinen Principes naturels ou notions générales et particulières des forces vivantes primordiales (Par. 4 Bde. 8.) erhellet. Er neigt ſich jedoch ſtark zum Myſticismus hin und ſucht ſogar die alten angeblich hermetiſchen Lehren wieder geltend zu machen. Sein Hauptprincip ſoll das einfache Licht der Natur ſein, aber nicht als ein materiales oder phyſiſches, ſondern als ein geiſtiges Urweſen, das ſich auch im Somnambulismus offenbare. In ihm findet J. den Schlüſſel zu den ewig jungen Phänomenen der Natur. — Seine anderweite Perſönlichkeit iſt mir nicht bekannt.

Ipse dixit (*αυτος εφα*) — Er hat's geſagt — iſt freilich eine ſehr unphiloſophiſche Formel, deren ſich die Pythagoreer bedient haben ſollen, um ihre Behauptungen zu bekräftigen. Er war nämlich *Pythagoras*. Daß nicht Alle ſo blinde Verehrer und Nachbeter ihres Meiſters waren, verſteht ſich von ſelbſt. Uebrigens findet ſich, wenn auch nicht gerade dieſe Formel, doch das Schwören auf die Worte des Meiſters (jurare in verba magistri) auch in vielen andern Schulen.

Irdiſch (nicht irrdiſch) ſ. *Erde* und *Himmel*.

Irenik ſ. *Henotik*.

Ironie (von *ειρων*, der ſich verſtellt, ein Spötter) iſt eine Art der Verſtellung, die aber nicht betrügen, ſondern ſcherzend belehren oder beſſern will. Man nimmt die Miene der Unwiſſenheit, Einfalt, Treuherzigkeit, Naivetät an, um das Fehlerhafte in den Meinungen oder dem Betragen Andrer in einem ſolchen Lichte darzuſtellen, daß es als ungereimt erſcheint und dadurch lächerlich wird. Daher kommt es, daß ironiſche Reden dem Wortſinne nach loben, während ſie doch eigentlich tadeln, oder daß der ironiſch Redende eine ernſthafte Miene macht, während er doch ſeinen Scherz mit Andern treibt oder innerlich über ſie lächelt. Inſofern könnte man Ironie wohl mit *Campe* durch *Schalksernſt* überſetzen, wenn das Wort nur nicht ſo hart klänge. Die I. kann feiner oder gröber ſein. In der feinern I. war *Sokrates* Meiſter, weshalb er ſelbſt der *attiſche Iron* und die ihm eigenthümliche I. die *ſokratiſche* genannt wurde. Er machte aber doch davon einen bald ſchärfern bald mildern Gebrauch, je nachdem er es mit anmaßenden Sophiſten zu thun hatte, deren Blößen er aufdecken wollte, um ſie ſelbſt dem Gelächter Preis zu geben und dadurch um ihr Anſehn zu bringen, oder mit jungen Männern, die, wenn

auch mit manchen Fehlern behaftet, doch ſeinen Umgang zu ihrer Bildung ſuchten und daher eine ſchonendere Behandlung verdienten. S. Sokrates und Sophiſt.

Irrationalismus (von ratio, die Vernunft) iſt eine vernunftwidrige Anſicht, Denkweiſe oder Maxime, beſonders in Bezug auf religioſe Gegenſtände, indem der Irrationaliſt der Vernunft die Befugniß abſpricht, über ſolche Gegenſtände zu urtheilen und darauf bezügliche Lehren (vornehmlich ſolche, die er für geoffenbart hält oder aus einer übernatürlichen Quelle ableitet) einer vernünftigen Prüfung zu unterwerfen. S. Rationalismus. Daher wird der ſtrengere Supernaturalismus (ſ. d. W.) leicht zum Irrationalismus und predigt dann den blinden Glauben. S. blind. Was man in der Mathematik irrational nennt, gehört nicht hieher, indem man dabei an ein Verhältniß (was auch ratio heißt) denkt, das ſich durch keine gegebne Größe ganz genau beſtimmen oder meſſen läſſt, wie das Verhältniß des Durchmeſſers als einer geraden Linie zum Umkreiſe als einer krummen.

Irreformabel (von reformare, umgeſtalten, vorzüglich zum Beſſern) heißt, was ſich für vollkommen oder unverbeſſerlich hält und ſich daher auch nicht zum Beſſern umgeſtalten laſſen will, wie die römiſch-katholiſche Kirche, ob ſie gleich der Verbeſſerung gar ſehr fähig und bedürftig iſt. Denn in der Menſchenwelt iſt überhaupt nichts irreformabel, auch kein philoſophiſches oder theologiſches, kein politiſches oder kirchliches Syſtem. Alles ſoll daher allmählich reformirt werden.

Irrefragabel (von refrangere oder refringere, zerbrechen) = irrefutabel (von refutare, widerlegen) iſt unwiderlegbar. Im Mittelalter hießen die Scholaſtiker, welche recht zungenfertige Streiter waren, doctores irrefragabiles. Dieſer zweideutige Ehrentitel iſt zwar aus der Mode gekommen. Aber ſich ſelbſt für irrefragabel zu halten, iſt noch immer in der Mode.

Irregularität iſt ſoviel als Regelwidrigkeit oder Abweichung von einer gewiſſen Regel. S. d. W.

Irrelevant ſ. relevant.

Irreligioſität iſt das Gegentheil von Religioſität. S. d. W.

Irremiſſibel (von remittere, erlaſſen oder vergeben) heißen Sünden, die nicht vergeben werden können, wie die ſog. Sünde wider den heiligen Geiſt. Was das aber für eine Sünde ſei, hat bis jetzt noch Niemand mit Beſtimmtheit ſagen können. An und für ſich betrachtet müſſen alle Sünden remiſſibel oder vergeblich ſein, ſobald ſich der Sünder nur beſſert. S. Erlöſung und Sündenvergebung.

Irremonſtrabel ſ. Remonſtration.

Irren iſt menſchlich (errare humanum est) will ſagen, daß das Irren eine nothwendige Folge der menſchlichen Beſchränktheit ſei. Es iſt alſo auch inſofern oder im Allgemeinen betrachtet unvermeidlich, obwohl jeder einzele Irrthum als vermeidlich angeſehen werden muß, weil es immer möglich bleibt, das Gemüth durch ſorgfältige Prüfung der Gründe eines Urtheils und durch Vorſicht im Urtheilen überhaupt davon zu befreien. Folglich iſt es auch Pflicht, ſich und Andre ſoviel als möglich vom Irrthume frei zu machen. Es ſoll daher durch jenen Grundſatz das Irren nicht gerechtfertigt oder gar empfohlen, ſondern es ſoll nur verhütet werden, daß man den Grund davon nicht immer in der menſchlichen Bosheit ſuche, obwohl dieſe auch zum Irren verleiten kann. Vergl. Irrthum.

Irreſiſtibel (von resistere, widerſtehen) iſt unwiderſtehlich. Dieſe Eigenſchaft wird im Staatsrechte dem Regenten beigelegt, weil ihm in ſeiner geſetzmäßigen Wirkſamkeit nicht widerſtanden werden ſoll, obwohl kann. Er iſt es aber nur in der Idee oder nach dem rein wiſſenſchaftlichen Begriffe vom Regenten als Repräſentanten des Geſetzes, aber nicht immer in der That. In dieſer Hinſicht iſt nur Gott irreſiſtibel, weil allmächtig. S. Allmacht.

Irreſponſabel (von respondere, antworten) iſt ſoviel als unverantwortlich (ſ. d. W.) aber nur in der erſten Bedeutung. In der zweiten würde man lieber inexcuſabel oder indefenſibel ſagen müſſen.

Irrevocabel (von revocare, zurück- oder widerrufen) iſt ſoviel als unwiderruflich. S. d. W.

Irrglaube iſt ſoviel als irriger d. h. falſcher Glaube (fides erronea s. falsa). Aller Aberglaube iſt daher Irrglaube, wiewohl nicht aller Irrglaube Aberglaube iſt. S. Glaube und Aberglaube.

Irritabilität (von irritare, anreizen, erregen) iſt Erregbarkeit. S. d. W. Man ſetzt ihr gewöhnlich die Senſibilität oder Empfindungsfähigkeit entgegen, obwohl die Empfindung immer auch auf einer gewiſſen Erregung beruht. S. empfinden. Man denkt aber bei jenem Gegenſatze nur an das organiſche Verhältniß beider oder an die materialen Bedingungen (Muskeln und Nerven) von welchen dieſelben im organiſchen Körper abhangen; und in dieſer Beziehung iſt es nicht unrichtig zu ſagen, daß die Irritabilität hauptſächlich vom Muskelſyſteme, die Senſibilität aber vorzugsweiſe vom Nervenſyſteme abhange. Das Weitere hierüber gehört in die Phyſiologie.

Irrſein und **Irrſinn** ſind Ausdrücke, die zwar von irren (ſ. d. W.) herkommen, aber doch in einer eigenthümlichen Bedeutung

genommen werden. Man betrachtet nämlich bei jenen Ausdrücken das Irren als Folge eines geſtörten oder zerrütteten Gemüths, einer Geiſteskrankheit. Darum heißen Menſchen, welche auf ſolche Art irre ſind, auch ſelbſt **Irren**, und die Häuſer, in welchen ſie geheilt oder wenigſtens verwahrt werden ſollen, **Irrenhäu-ſer**. Ebendeswegen ſteht **Irrſinn** auch oft für **Wahnſinn**. Uebrigens ſ. **Seelenkrankheiten**. Auch vergl. die Schrift von **Frdr. Groos**: Unterſuchungen über die moraliſchen und organiſchen Bedingungen des Irrſeins und der Laſterhaftigkeit. Heidelb. u. Lpz. 1826. 8. Dieſe Schrift iſt beſonders gegen **Heinroth's** Behauptung gerichtet, daß jener Zuſtand immer eine Folge der Sünde oder Unſittlichkeit ſei.

Irrthum (error) iſt ein falſches Urtheil, das für wahr gehalten wird, alſo für den Irrenden den Schein der Wahrheit hat. Denn wiſſentlich hält Niemand ein falſches Urtheil für wahr, wenn er auch ſchlecht genug wäre, um irgend eines Vortheils willen es für wahr auszugeben und dadurch Andre in Irrthum zu ſtürzen. Aller Irrthum entſpringt zuletzt aus einem gewiſſen Scheine, der uns zu einem falſchen Urtheile verleitet. In der Urtheilskraft aber, die entweder von Natur zu ſchwach oder nicht geübt genug iſt, ſo wie im Mangel an Aufmerkſamkeit auf den eigentlichen Grund des Urtheils, muß die nächſte Quelle des Irrthums geſucht werden, wenn gleich der entferntere Anlaß dazu anderswo liegen kann, z. B. in einem Sinnenſcheine, einem Blendwerke der Einbildungskraft, böſen Begierden, Affecten und Leidenſchaften ꝛc. Nur in einer durch den Sündenfall verdorbnen Vernunft des Menſchen darf man nicht mit einigen Theologen die Quelle des Irrthums ſuchen. Denn wäre die Vernunft wirklich verdorben, ſo wäre auch gar keine Rettung vom Irrthume möglich, ſelbſt nicht durch eine angebliche Offenbarung, wenn nicht vorher die Vernunft in ihre urſprüngliche Integrität hergeſtellt würde. Der Irrthum iſt aber auch ſelbſt wieder eine Quelle des Irrthums; denn er pflanzt ſich fort, wie das Unkraut, indem der Irrende, ſich ſelbſt unbewuſſt, immer ein falſches Urtheil aus dem andern herleitet. Daher muß man vor allen Dingen **Grundirrthümer** (errores radicales s. primarii — auch einzeln *το πρωτον ψευδος* genannt) und **abgeleitete Irrthümer** (err. derivati s. secundarii) unterſcheiden und, wenn man ſich oder Andre gründlich vom Irrthume befreien will, jene vorerſt auszurotten ſuchen. Denn alsdann fallen dieſe meiſt von ſelbſt weg oder laſſen ſich doch leicht auffinden und in ihrer Falſchheit nachweiſen. Aber jene zu entdecken iſt oft ſehr ſchwer, und ebendarum bleiben die meiſten Menſchen zeitlebens in ihren Irrthümern befangen. Auch wollen Viele gar nicht davon befreit ſein, und nehmen es wohl gar übel,

wenn man den Verſuch dazu macht, weil ſie den Irrthum lieb gewonnen haben oder ihren Vortheil dabei finden; wodurch dann die Urtheilskraft gleichſam beſtochen wird. Ohne aufrichtige Liebe zur Wahrheit iſt daher auch keine Befreiung vom Irrthume möglich. Man kann die Irrthümer auch noch eintheilen in theoretiſche, welche ſich bloß auf Erkenntnißgegenſtände beziehn, und praktiſche, welche ſich auf unſre Handlungen beziehn und inſofern allerdings gefährlicher oder ſchädlicher als jene ſind — in formale oder logiſche, welche aus einer falſchen Anwendung der Denkgeſetze entſpringen, und materiale oder metaphyſiſche, welche aus einer urſprünglichen Verfälſchung unſrer Vorſtellungen und der davon abhängigen Erkenntniſſe hervorgehn. Von den formalen kann uns ſchon die Logik durch genaue Befolgung ihrer Regeln befreien; und inſofern kann ſie auch eine Heilkunſt des Verſtandes (medicina mentis) heißen. Von den materialen aber kann ſie es nicht, weil ihre Regeln ſich gar nicht auf den urſprünglichen Gehalt unſrer Vorſtellungen und Erkenntniſſe beziehn. Ob und wiefern der Irrthum vermeidlich (vincibilis) oder unvermeidlich (invincibilis) ſei, iſt ſchon unter Irren bemerkt worden. Im gemeinen Leben aber nimmt man es nicht ſo genau mit dieſem Unterſchiede und nennt daher auch einzele Irrthümer unvermeidlich, wenn ſie ſchwer zu vermeiden waren. Daher kommt auch der Grundſatz: Error non est imputabilis (der Irrthum iſt nicht zurechnungsfähig) wiefern er nämlich als unvermeidlich angeſehen wird. Es kann aber freilich in einzelen Fällen zweifelhaft ſein, ob ein Irrthum unvermeidlich d. h. ſo ſchwer zu vermeiden war, daß dazu eine mehr als gewöhnliche Aufmerkſamkeit und Geiſteskraft erfodert wurde. Die Rechtslehrer unterſcheiden auch weſentliche (das Rechtsobject nach ſeiner weſentlichen Beſchaffenheit betreffende) und außerweſentliche (bloß zufällige Umſtände betreffende) Irrthümer. Außerdem kann man nach den verſchiednen Anläſſen des Scheins, der den Irrthum erzeugt, auch ſinnliche, imaginare, pathologiſche ꝛc. Irrthümer unterſcheiden. Die meiſten Irrthümer, in denen wir befangen ſind, datiren ſich aus der Jugend, indem wir durch Umgang mit Andern, Unterricht und Erziehung, überhaupt durch das Anſehn der Erwachſenen beſtimmt werden, vieles für wahr zu halten, was es doch nicht iſt. Darum rieth auch Cartes, man ſolle alles bezweifeln, was man von Jugend auf für wahr gehalten. Doch ſoll man es darum auch nicht ſchlechthin verwerfen, ſondern nur prüfen. Die völlige Zurückhaltung des Beifalls, welche die Skeptiker als ein Mittel gegen den Irrthum empfahlen, bewahrt uns zwar vor falſchen Urtheilen, läſſt uns aber auch nicht zu wahren gelangen. S. Skepticismus. Daß der Irrthum über-

haupt und an ſich ſchädlich ſei, leidet keinen Zweifel; denn er verengert unſern geiſtigen Geſichtskreis und verleitet uns auch oft zu einem fehlerhaften Handeln. Man kann daher nicht ſagen, daß es auch unſchädliche Irrthümer gebe. Denn die möglichen Folgen eines Irrthums laſſen ſich voraus gar nicht überſehen und berechnen. Hat ein Irrthum zuweilen auch gute Folgen, ſo iſt dieß nur etwas Zufälliges; wie wenn Jemand dadurch, daß er ſich vom rechten Wege verirrte, einer Gefahr entging. Denn er konnte ebenſowohl dadurch einer Gefahr entgegengehn. Um zufällig guter Folgen willen kann man alſo den Irrthum überhaupt nicht heilſam nennen. Man ſoll daher auch den Irrthum in keinem Falle nähren, pflegen oder vertheidigen. Das wäre Verletzung der Pflicht gegen die Menſchheit. Unſchuldig kann man einen Irrthum nur inſofern nennen, als Jemand ſich ohne ſeine Schuld darin befindet; im Gegentheile heißt er verſchuldet. Aber auch im letzten Falle iſt der Irrthum, ſo lang' er nur Urtheil oder Meinung iſt, nicht ſtrafbar. Er wird dieß erſt durch die That, die er erzeugt, wenn dieſe rechtswidrig iſt. Durch Zwang Jemanden vom Irrthume befreien wollen, iſt eben ſo widerſinnig als widerrechtlich. Man beſtärkt die Menſchen dadurch nur im Irrthume. Belehrung allein kann hier helfen; wo ſie aber nicht ſogleich hilft, bleibt nichts übrig, als von der Zukunft Hülfe zu erwarten. Denn es geht oft dem Irrenden plötzlich und unerwartet ein Licht auf, ſo daß er ſelbſt ſeine bisherige Befangenheit im Irrthume einſieht. — Irrwahn iſt nur ein verſtärkender Ausdruck für Irrthum, oder bedeutet einen Wahn, der durchaus irrig iſt. S. Wahn.

Irwing (Karl Franz von) geb. 1728 zu Berlin, Oberconſiſtorial- und Oberſchulrath, ſeit 1797 Präſident des Oberſchulcollegiums daſelbſt, geſt. 1801, hat ff. meiſt empiriſch und praktiſch philoſſ. Schriften hinterlaſſen: Unterſuchungen und Erfahrungen über den Menſchen. Berl. 1772. 8. A. 2. mit einem 2. Bande vermehrt. 1777. Hiezu kam noch 1779 ein 3. und 1785 ein 4. Bd. — Gedanken über die Lehrmethoden in der Philoſ. Berl. 1773. 8. — Verſuch über den Urſprung der Erkenntniß der Wahrheit und der Wiſſenſchaften; ein Beitrag zur philoſ. Geſch. der Menſchheit. Berl. 1781. 8. — Fragment der Naturmoral, oder Betrachtungen über die natürlichen Mittel der Glückſeligkeit. Berl. 1782. 8. — Im Brennus 1802. Jul. ſtehen Nachrichten von ſeinem Leben.

Iſaak Ben Abraham, ein jüdiſcher Rabbi und kabbaliſtiſcher Philoſoph des 17. und 18. Jh. Nach der jüdiſchen Legende brachte der Engel Raphael dem Adam, als er noch im Paradiſe war, ein aus 72 Abtheill. und 670 Capp. beſtehendes Buch vom Himmel, welches alle himmliſche (kabbaliſt.) Weisheit

enthielt, aber nach dem Sündenfalle wieder verſchwand. Doch bracht' es ihm nach vielen Bitten und Thränen der Engel R. wieder zurück, ſo daß es A. auf ſeine Nachkommen vererben konnte; und endlich ließ es dieſer J. zum großen Aerger ſeiner Glaubensgenoſſen, die es immer geheim hielten, drucken: Amſterd. 1701. 4. Es enthält aber nichts weiter als andre kabbaliſtiſche Schriften. S. Kabbaliſtik.

Iſaak Ebn Honain ſ. Honain Ebn Iſaak.

Iſagoge oder Iſegetik (von εισαγειν, einführen) iſt Einleitung in eine Wiſſenſchaft. S. Einleitung. Das W. Antiſagoge (Ein- oder Anführung gegen etwas) bezeichnet eine Redefigur, über welche die Rhetorik weitern Aufſchluß geben muß.

Iſelin (Iſaak) geb. zu Baſel 1728 und geſt. 1782, hat ſich bloß durch einen philoſ. Verſuch über die Geſchichte der Menſchheit (Zürch, 1768. 2 Thle. 8. N. A. 1779) bekannt gemacht.

Iſidor, ein neuplatoniſcher Philoſoph des 5. Jh. nach Chr., der zu Athen und Alexandrien lehrte (Isidorus Alexandrinus — auch Gazaeus von Andern genannt, weil er von Gaza gebürtig geweſen ſein ſoll) ſich aber ſonſt nicht ausgezeichnet hat. S. Phot. bibl. cod. 181. et 242. und Eunap. vit. soph. p. 94 ss. — Er darf aber weder mit dem früher (im 1. Jh. nach Chr.) lebenden Geographen gleiches Namens (Isidorus Characenus) verwechſelt werden, noch mit dem gleichzeitigen (d. h. ebenfalls im 5. Jh. lebenden) chriſtlichen Mönche und Presbyter, angeblichen Abte des Kloſters zu Peluſium (Isidorus Pelusiota) von dem man eine Sammlung in Anſehung ihrer Echtheit verdächtiger Briefe hat, noch endlich mit dem aus Carthagena ſtammenden Erzbiſchof von Sevilla (Isidorus Hispalensis) der im 7. Jh. lebte und unter andern auch eine Art von encyklopädiſchem Realwörterbuche hinterlaſſen hat, gedruckt unter dem Titel: Originum s. etymologiarum libb. XX. Augsb. 1472. Fol. und in Opp. ed. Jac. du Breul. Par. 1601. Cölln, 1617. Fol.

Iſis ſ. Horus.

Islamismus (vom arab. islam, Friede, Heil, Glaube) iſt ſoviel als Muhammedanismus, indem derſelbe von dem Araber Abul Caſem Ebn Abdallah (Sohn Abdallah's und der Aninah) mit dem Beinamen Muhammed (der Ruhm- oder Preiswürdige) im 7. Jh. nach Chr. (622 als dem 1. J. der arabiſchen Zeitrechnung, genannt Hegira oder Hedſchra d. h. die Flucht, nämlich M.'s von Mekka nach Medina) geſtiftet wurde. Man könnte denſelben nach der Analogie von Heidenthum, Judenthum und Chriſtenthum auch das Muſelthum nennen, da man die Bekenner des Islams Muſelmänner (eigentlich Muslemin oder Moslemin d. i. Gläubige, ob ſie gleich den Chriſten

für Ungläubige gelten) nennt. Als poſitives, aus dem Koran als einer geoffenbarten Erkenntnißquelle geſchöpftes, Religionsſyſtem betrachtet — deſſen Hauptſatz: „Nur Allah iſt Gott und Muhammed iſt ſein Prophet,“ ſchon ein ganz poſitives Gepräge hat — gehört es nicht hieher, und zwar um ſo weniger, da es nicht einmal das Verdienſt der Originalität hat, ſondern aus Judenthum und Chriſtenthum zuſammengeſchmolzen iſt; wie denn auch die Ueberlieferung ſagt, daß ein jüdiſcher Rabbi (Warada Ebn Nawfal) und ein chriſtlicher Mönch (Neſtor) M.'s Gehülfen und Geheimſchreiber geweſen. Was aber das philoſophiſche Gepräge betrifft, das manche ſowohl arabiſche als chriſtliche Schriftſteller dem Islam haben aufdrücken wollen: ſo iſt daſſelbe von keinem Belange, da man erſtlich jedem poſitiven Religionsſyſteme ein ſolches Gepräge aufdrücken kann, und da man zweitens nicht erweiſen kann, daß der Islam dergleichen ſchon im Geiſte ſeines Stifters gehabt habe. Dieſer war wohl ein Mann von hoher Einbildungskraft und feuriger Beredſamkeit, aber durchaus kein philoſophiſcher Kopf, ſo wie er auch keine gelehrte Bildung beſaß. Sein Monotheismus und ſein Fatalismus können alſo nicht als die Frucht eines philoſophiſchen Nachdenkens betrachtet werden. Auch kann es mit dieſem Fatalismus nicht wohl beſtehen, wenn Manche den Satz: „Uebergieb dich Gott!“ oder: „Folge Gott!“ oder: „Gehorche dem göttlichen Gebote!“ als das höchſte Sittengeſetz in M.'s Lehre aufgeſtellt haben — ein Sittengeſetz, das überdieß ſehr unbeſtimmt wäre. Denn man müſſte nun doch erſt fragen, was das heiße und was Gott eigentlich gebiete. Hierauf würde aber M. als angeblicher Prophet oder Gottesgeſandter keine andre Antwort geben, als: „Was ich dir im Namen Gottes gebiete,“ oder: „Was im Koran geſchrieben ſteht.“ Damit hätte dann alles Philoſophiren ein Ende. Sonach können wir auch hier die Frage unbeantwortet laſſen, ob M. ein Betrüger oder ein Betrogner, ein ſchlauer Despot oder ein wohlmeinender Schwärmer war. Denn ſein grauſames Benehmen bei Verbreitung ſeiner Lehre kann ſowohl das Eine als das Andre beſtätigen. Uebrigens hatte das Muſelthum allerdings auf die Geſtaltung der muſelmänniſchen Philoſophie eben ſo viel Einfluß, als das Chriſtenthum auf die Geſtaltung der chriſtlichen; und im Mittelalter hatte jene ſelbſt auf dieſe Einfluß durch das Medium der arabiſchen Philoſophie. S. dieſ. Art. und Scholaſtik. Auch vergl. Oelsner's Preisſchrift: Mohammed (oder) Darſtellung des Einfluſſes ſeiner Glaubenslehre auf die Völker des Mittelalters. Aus dem Franzöſ. Frkf. a. M. 1810. 8. — Mohammed's Lehre von Gott, aus dem Koran gezogen von Wilh. Haller. Altenb. 1779. 8. — Auguſti's Schrift: Vindiciarum coranicarum periculum. Jena,

1803. 8. — Der Koran und die Osmanen im J. 1826. Von Alex. Müller. Lpz. 1827. 8. — In der neuerlich von Wahl verbeſſerten Ueberſetzung des Korans von Boyſen (der Koran oder das Geſetz der Moslemen durch Muhammed, den Sohn Abdallah's. Halle, 1828. 8.) findet ſich auch eine ſehr leſenswerthe Einleitung in Bezug auf Urſprung, Geiſt und Werth des Islamismus. Das Urtheil über den Stifter aber, daß er ein vorſetzlicher Betrüger und ein rachgieriger, grauſamer Böſewicht geweſen, möchte doch wohl zu hart ſein.

Iſodynamie (von ισος, gleich, und δυναμις, die Kraft) iſt Gleichheit der Dinge in Anſehung ihrer Kraft oder Gleichkräftigkeit, dann auch Gleichheit der Wörter in Anſehung ihrer Bedeutung oder Gleichgültigkeit, wie das lat. aequipollentia, weil die Bedeutung eines Worts gleichſam ſeine Kraft iſt. Iſodynamiſche Wörter heißen daher auch Synonymen. S. Synonymie.

Iſoliren (vom ital. isola, die Inſel) iſt vereinzelen, abſondern. Wenn man vom Egoiſten ſagt, daß er ſich iſolire, ſo heißt dieß nichts andres, als daß er keine Rückſicht auf das Gemeinwohl nehme, nichts dafür thun oder aufopfern wolle, ſondern immer nur ſein eignes Intereſſe im Auge habe, wenn er auch übrigens mit Andern lebt und umgeht. Es iſt alſo dieß eine moraliſche, keine phyſiſche Iſolirung, wie etwa die elektriſche, die uns hier nichts angeht.

Iſonomie (von ισος, gleich, und νομος, das Geſetz) iſt Gleichheit der Geſetze oder der durch die Geſetze den Bürgern ertheilten Rechte, bürgerliche Gleichheit. Daher nennt Herodot (V, 37.) dir Demokratie eine Iſonomie. Ganz anders nahm dieſes Wort Epikur in ſeiner Naturphiloſophie. Er verſtand darunter nach dem Zeugniſſe Cicero's (de N. D. I, 19. 39.) eine aequalis tributio oder aequilibritas, vermöge welcher omnia omnibus paribus paria respondeant d. h. eine ſolche Fülle der Natur in ihren Erzeugniſſen aus den Atomen, daß daraus eine vollkommne Gleichheit entgegengeſetzter Producte hervorgehe. Es müſſe z. B. auch unſterbliche Weſen (Götter) in der Natur geben, weil es ſterbliche (Menſchen und Thiere) gebe. Die daraus gezogne Folgerung iſt aber eben ſo unſicher, als die Vorausſetzung ſelbſt.

Iſoſthenie (von ισος, gleich, und σϑενος, die Kraft) iſt Gleichkräftigkeit — ein Kunſtwort, mit welchem die alten Skeptiker das Gleichgewicht der Gründe für und wider einen Satz bezeichneten; wodurch ſie eben zur Zurückhaltung des Beifalls beſtimmt wurden. S. Skepticismus. Die Skeptiker dachten alſo beim Gebrauche dieſes Wortes vorzugsweiſe an eine logiſche Iſodynamie. S. das letzte Wort.

Iſten ſ. Iſter.

Italiſche Philoſophie kann zuvörderſt in die alt- und neu-italiſche eingetheilt werden. Jene iſt wieder von dreifacher Art: 1. eine griechiſche, nämlich in Großgriechenland oder Unteritalien mit Einſchluß Siciliens. Hier bildeten ſich wieder zwei Arten von Philoſophie in zwei beſondern Schulen, der pythagoriſchen, die auch oft ſchlechtweg die italiſche genannt wird, weil ſie den meiſten Ruhm erlangte, und der xenophaniſchen oder, wie man ſie gewöhnlicher nennt, der eleatiſchen. S. Pythagoras und Xenophanes, auch eleatiſche Schule. Hiezu kam ſpäter in Mittelitalien 2. eine römiſche Philoſ., die zwar ihrem Urſprunge nach ebenfalls griechiſch war, aber doch zu Rom von Römern gepflegt und fortgepflanzt wurde; wodurch ſie auch ein eigenthümliches Gepräge annahm. S. römiſche Philoſ. Endlich kann hieher auch noch gerechnet werden 3. die ſog. hetruriſche Philoſ. S. d. Art. Was aber die neuitaliſche Philoſ. betrifft, ſo könnte man ſie auch zum Unterſchiede von der alten die italieniſche nennen. Von derſelben iſt jedoch nicht viel zu ſagen. Im Mittelalter herrſchte in Italien, wie anderwärts, die ſcholaſtiſche Philoſ. S. d. Art. Als nach der Eroberung des griechiſchen Reiches durch die Türken viele gelehrte Griechen nach Italien flüchteten und auch zum Theil altgriechiſche Werke von Philoſophen und Nichtphiloſophen mitbrachten: erwachte zwar in Italien ein großer Eifer für claſſiſche und inſonderheit griechiſche Literatur. Auch fing man nun an, die Werke des Ariſtoteles und ſelbſt des Plato in der Urſprache zu leſen. Ja es gewann dieſer faſt noch feurigere Liebhaber als jener; weshalb man im 15. Jh. ſogar eine neue platoniſche Akademie zu Florenz ſtiftete. S. Ficin. Allein man fiel auch bald in die Träumereien der frühern Neuplatoniker zurück und verband daher mit der Philoſophie auch Kabbaliſtik, Magie, Theoſophie u. d. g. Nachdem endlich die Kirchenverbeſſerung des 16. Jh. der chriſtlichen Welt ein neues Licht angezündet und den Geiſtern einen höhern Aufſchwung gegeben hatte: würden wohl auch die italieniſchen Philoſophen dieſer allgemeinen Bewegung gefolgt ſein, wenn nicht die Hierarchie, die ihren Sitz im Mittelpuncte Italiens ſelbſt aufgeſchlagen, nun die alten Feſſeln noch ſtraffer angezogen hätte, ſo daß ein Galilei, auf den Knien vor unwiſſenden Pfaffen liegend, eine der evidenteſten Wahrheiten (die Lehre von der Bewegung der Erde, die erſt ſeit kurzem in Italien öffentlich vorgetragen werden darf) feierlich abſchwören muſſte, wofern er nicht als Ketzer wie Bruno verbrannt oder wie Campanella eingekerkert ſein wollte. Daher giebt es zwar noch jetzt in Italien wohl Lehrer der Philoſophie (meiſtens Mönche) und in Rom ſogar eine höhere Lehranſtalt, die ſich ſchlechtweg oder vorzugsweiſe die Weisheit (la sapienza)

nennt, aber keinen Philoſophen von beſondrer Auszeichnung oder Bedeutung. So wahr iſt es, daß Philoſophie ohne Geiſtesfreiheit nicht gedeihen kann. Ob die jetzigen Bewegungen in Italien einen beſſern und dem Studium der Philoſophie günſtigern Zuſtand der Dinge herbeiführen werden, ſteht zu erwarten. Gott geb' es!

Ith (Joh.) geb. 1747 zu Bern, ſeit 1778 Oberbibliothekar und ſeit 1781 Prof. der Philoſ. daſelbſt, ſeit 1796 Pfarrer zu Siſelen, ſeit 1799 Decan und Präſ. (ſeit 1803 bloß Mitglied) des Erziehungs- und Kirchenraths des Cantons Bern, und ſeit 1805 einer der drei Curatoren der Akademie zu Bern, ſtarb 1813, und hat außer mehren philologiſchen, pädagogiſchen und homiletiſchen Schriften auch ff. philoſſ. hinterlaſſen: Verſuch einer Anthropol. oder Philoſophie des Menſchen, phyſiologiſch betrachtet. Bern, 1794—5. 2 Thle. 8. N. A. des 1. Th. Winterthur, 1803. 8. — Ueber Menſchenveredlung. Bern, 1797. 8. — Verſuch über die Verhältniſſe des Staats zur Religion und Kirche. Bern, 1798. 8. — Politiſche Verſuche. Bern, 1799. 8. — Die Sittenlehre der Braminen oder die Religion der Indier. Bern und Lpz. 1794. 8. (Iſt eigentlich nur ein neuer Tit. für die von ihm im J. 1779 herausgegebne Ueberſ. des Ezour-Vedam, eines altindiſchen Werkes über Moral und Religion).

Juda Hakkadoſch ſ. Jehuda.

Judenhaß, activ, iſt der Haß der Juden gegen andre Völker, paſſiv, der Haß andrer Völker gegen die Juden. Das Eine iſt ſo unmoraliſch als das Andre. Denn man ſoll Niemanden haſſen, am wenigſten ein ganzes Volk, unter welchem ſich doch immer viel achtungs- und liebenswürdige Menſchen finden werden. Daher iſt auch ſchon der Judenzoll — eine Folge jenes Haſſes — in den meiſten gebildeten Staaten abgeſchafft worden; und die bürgerliche Emancipation der Juden wird zu ihrer Zeit ebenfalls eintreten, ſo wenig man auch jetzt dazu geneigt zu ſein ſcheint. S. des Verf. Schrift: Ueber das Verhältniß verſchiedner Religionsparteien zum Staate und über die Emancipation der Juden. Jena, 1828. 8. Desgl. die ſpätere: Die Politik der Chriſten und die Politik der Juden im mehr als tauſendjährigen Kampfe. Lpz. 1832. 8.

Judenthum, das, in hiſtoriſcher Hinſicht und als poſitives, auf den Pentateuch und die übrigen Bücher des ſog. alten Teſtaments gegründetes, Religionsſyſtem geht uns hier nichts an. Denn daß es ein Erzeugniß des philoſophiſchen Nachdenkens geweſen, läſſt ſich nicht erweiſen, ob man ihm gleich ſpäterhin auch ein philoſophiſches Gepräge zu geben geſucht hat. Der ihm eigenthümliche Monotheismus beweiſt nichts für deſſen philoſophiſchen Urſprung. Denn dieſer Monotheismus war urſprünglich

von ſehr zweifelhafter Art. Der *Jehovah* oder *Jova*, welchen die Juden verehrten, war zuerſt nur ein Familiengott, der Gott *Abraham's*, *Iſaak's* und *Jakob's*, wie er noch ſpäter in jenen Religionsurkunden heißt. Neben dieſem Gotte konnten noch gar viel andre Götter beſtehn. Als die Familie zum Volke heranwuchs, verwandelte ſich natürlich auch der Familiengott in einen Nationalgott, der zwar ausſchließlich von ſeinem auserwählten oder vorzugsweiſe geliebten Volke verehrt ſein wollte, dem aber das ungebildete Volk ſelbſt noch lange Zeit andre Götter an die Seite ſetzte, welche nebenbei zu verehren nicht ſchaden könnte. Dieſer mit dem Monotheismus vermiſchte Polytheismus hörte auch nicht eher auf, als bis das Volk in das ſog. babyloniſche Exil gerieth und ihm nun die Propheten eben dieſes Exil als eine Strafe des ob jener Buhlerei mit andern Göttern in Eiferſucht entbrannten Gottes der Altvordern darſtellten. Alles dieß hat durchaus kein philoſophiſches Gepräge. Was aber die *hebräiſche Philoſophie* ſelbſt betrifft, ſo vergl. darüber eben dieſen Artikel und *rabbiniſche Philoſophie*. Das neuere Judenthum nennt man zum Unterſchiede von dem alten oder *Urjudenthume* (dem *Moſaismus*) auch den *Talmudismus*, weil es ſich hauptſächlich auf den Talmud gründet. S. *Jehuda*.

Judicium heißt eigentlich das Urtheil ſelbſt, wird aber auch zuweilen für Urtheilskraft gebraucht, wie wenn man ſagt, es habe Jemand kein judicium, oder in der bekannten zweideutigen Inſchrift: Vir beatae memoriae expectans judicium; wo auch eine dritte Bedeutung (Gericht) hinzukommt, auf welcher eigentlich das Wortſpiel beruht. Es kann jedoch der Ausdruck, daß Jemand kein judicium habe, nicht bedeuten, daß es Jemanden an aller Urtheilskraft fehle, ſondern bloß, daß es ſeiner Urtheilskraft an Stärke, Uebung oder Bildung fehle Denn da eigentlich der Verſtand es iſt, welcher urtheilt, der Verſtand aber zu den urſprünglichen Vermögen des menſchlichen Geiſtes gehört: ſo kann auch keinem Menſchen die Kraft zu urtheilen fehlen. S. *Urtheil*.

Jüdiſche Philoſophie ſ. *hebräiſche Ph.* und *Judenthum*.

Jugend (von jung) iſt das Entwicklungsalter aller organiſchen Weſen, und ſo auch des Menſchen. Man nennt ſie daher nicht mit Unrecht die Blüthezeit. Die Jugend des Menſchen unterſcheidet ſich aber von der Jugend der Thiere durch zwei beſonders merkwürdige Umſtände. Wenn man nämlich die Jugend in zwei Theile theilt, die *Kindheit* und die *höhere Jugend* (welche letzte das Jünglings- und Jungfrauen-Alter befaſſt): ſo unterſcheidet ſich 1. die *kindliche Jugend des Menſchen* von derſelben Periode bei den Thieren durch ihre weit längere Dauer ſo-

wohl als durch die größere Hülfloſigkeit der Kinder. Beides aber trägt zur höhern menſchlichen Bildung ungemein viel bei. Es knüpft ein dauerhafteres Geſellſchaftsband, das häusliche, indem es mehr Anhänglichkeit und Zuneigung von Seiten der Eltern und Kinder bewirkt, und ebendadurch eine umfaſſendere, ſtetigere und gründlichere Bildung des jungen Menſchen möglich macht. Könnte der junge Menſch ſo bald wie junge Thiere in der Außenwelt ſich bewegen und ſeinen Unterhalt ſuchen: ſo wäre an kein dauerhaftes Familienband und alſo auch an keine wahrhafte Erziehung in geiſtiger und ſittlicher Hinſicht zu denken. — Daher wird aber auch 2. die höhere Jugend des Menſchen kräftiger und bildſamer, als es verhältniſſmäßig bei den übrigen Thieren der Fall iſt, wenn ſie in der Lebensperiode ſtehn, die man beim Menſchen das Jünglings- und Jungfrauen-Alter nennt. Das ausgewachſene Thier iſt und bleibt nun, was es iſt, bis es alt wird und ſtirbt. Der Menſch hat aber dann noch eine lange Periode vor ſich, wo er körperlich und geiſtig noch mehr erſtarkt und ſich ausbildet, wo er allmählich immer reifer wird, bis er endlich unvermerkt in das männliche Alter, als die Zeit der völligen Reife, eintritt, wo er nun nicht bloß ſeine Naturbeſtimmung erfüllen, ſondern auch ſein eigner Erzieher oder Fortbildner werden kann, um einer noch höhern Beſtimmung nach ſittlichen Ideen und Geſetzen entgegen zu gehn. Wenn übrigens die Jugend, wie das Sprüchwort ſagt, keine Tugend (im eigentlichen Sinne) hat: ſo hat ſie auch in demſelben Sinne) kein Laſter, ſondern nur Untugenden, die man theils auf Rechnung heftigerer Triebe, welche ſtets mit der ſtärkern Entwicklung eines animaliſchen Weſens verknüpft ſind, theils auf Rechnung einer verkehrten Erziehung, welche die Jugend bald von den Eltern ſelbſt bald von andern Leuten empfängt, mithin auch auf Rechnung des böſen Beiſpiels, welches ſtets mehr oder weniger zur Nachahmung reizt, ſetzen muß. S. Trieb, Erziehung und Beiſpiel. — Eine gute Monographie über dieſen Gegenſtand iſt Weiller's Verſuch eine Jugendkunde. München, 1800. 8. — Auch Grohmann's Pſychologie des kindlichen Alters (Hamb. 1812. 8.) kann hieher bezogen werden.

Julian (Flavius Claudius Julianus) geb. 331 nach Chr., ſeit 360 alleiniger römiſcher Kaiſer, geſt. 363, war ein eifriger Anhänger der neuplatoniſchen Philoſophie, in welcher ihn Maximus, Chryſanthius u. A. unterrichtet hatten. Da dieſe Philoſophen dem Chriſtenthume nicht geneigt waren und das Chriſtenthum auch bereits ſehr auszuarten begann: ſo darf man ſich nicht wundern, daß ihr Schüler von demſelben abfiel und zum Heidenthume zurücktrat. Daher ſein Beiname Apoſtata. Ebendeswegen zeigt er ſich auch in ſeinen zum Theile noch vorhandnen Schriften

(Reden, Briefen, Satiren ꝛc.) als einen enthuſiaſtiſchen Verehrer jener Philoſophie und des Heidenthums, ohne jedoch der Wiſſenſchaft ſelbſt dadurch einen weſentlichen Dienſt geleiſtet zu haben. Im Gegentheile würde ſein Verbot, in den chriſtlichen Schulen Philoſophie und andre gelehrte Studien der Heiden zu treiben, der Wiſſenſchaft geſchadet haben, wenn ſolche widerſinnige Verbote überhaupt einigen Erfolg haben könnten. Seine Werke haben Petav (Par. 1630. 4.) und Spanheim (Lpz. 1696. Fol.) herausgegeben. Außerdem vergl. Rechenberg de Juliani apostasia. Lpz. 1684. 4. — Kluit, orat. pro Imp. Juliano Apost. Middelb. 1760. 4. — Ludewig, edictum Juliani contra philosophos christianos. Halle, 1702. 4. — Gudii diss. de artibus Juliani Apost. paganam superstitionem instaurandi. Jena, 1739. 4. — Hiller de syncretismo Juliani. Wittenb. 1739. 4. — Neander über den K. Julian und ſein Zeitalter. Lpz. 1812. 8. — Es exiſtirte übrigens zu jener Zeit noch ein neuplat. Philoſoph, Namens Julian aus Cappadocien (Julianus Cappadox) der aber von keiner Bedeutung iſt.

Jüngſter Tag heißt ſo viel als letzter Tag. Für den einzelen Menſchen iſt alſo der Todestag ſein jüngſter Tag. Ob aber auch das ganze Menſchengeſchlecht oder gar das Weltall ſelbſt einen jüngſten Tag haben werde, das iſt eine überſchwengliche, folglich auch unbeantwortliche Frage. Es ließe ſich wohl denken, daß die Erde einmal eine phyſiſche Revolution (auch ohne das ganz problematiſche Anrennen eines Kometen, oder das von Hrn. v. Gruithuiſen auf 25 bis 30 Jahrtauſende voraus berechnete Zuſammenfallen des Mondes mit der Erde) erlitte, wodurch das ganze Menſchengeſchlecht unterginge. Und das wäre dann freilich auch ſein jüngſter Tag. Was aber das Weltall betrifft, ſo möchte dieß wohl ſelbſt dadurch, wenn einmal die Erde ſammt dem Monde, oder gar mit allen Planeten und Kometen zuſammen genommen, ſich in die Sonne ſtürzte, nicht die geringſte Erſchütterung erleiden, da ja die Sonne ſelbſt nur ein Tröpfchen im Meere des Weltalls iſt. — Die Frage, was dem Menſchen oder dem Menſchengeſchlechte nach dem jüngſten Tage bevorſtehe, kann nur durch ein non liquet beantwortet werden. Vergl. Unſterblichkeit; desgl. Kant's Aufſatz: Das Ende aller Dinge; in Deſſ. vermiſchten Schriften. B. 3. Nr. 9.

Jüngſtgeburtsrecht (jus novissimae geniturae) iſt das Gegenſtück vom Erſtgeburtsrechte. S. d. W. Es iſt nämlich ein Vorrecht, welches dem Jüngſtgebornen zukommt, weil er in der Regel derjenige iſt, der ſich am wenigſten ſelbſt helfen kann. Doch iſt es kein natürliches, ſondern nur ein poſitives Recht, das daher auch nicht überall ſtattfindet.

Jurament ſ. Eid.

Jurare in verba magistri ſ. **ipse dixit.**

Jurisdiction iſt eigentlich **Rechtſprechung** (von jus, das Recht, und dicere, ſagen oder ſprechen). Man verſteht aber gewöhnlich darunter die Gerichtbarkeit. S. **Gericht.**

Jurisprudenz (von jus, das Recht, und prudentia, die Klugheit) iſt eigentlich **Rechtsklugheit**, wie ſie dem Richter und Sachwalter zukommen ſoll, nämlich die geſchickte Anwendung der Rechtsgeſetze auf vorliegende Fälle. Man braucht jedoch jenes Wort auch oft für **Jurisſcienz** oder **Rechtswiſſenſchaft** und **Jurisdoctrin** oder **Rechtsgelehrſamkeit.** Die beiden letzten Ausdrücke aber ſind eigentlich ſo unterſchieden, daß der erſte die Wiſſenſchaft vom natürlichen Rechte oder die Rechtsphiloſophie, der zweite hingegen die gelehrte (hiſtoriſch-philologiſche) Kenntniß des poſitiven Rechts bezeichnet. — Unter den alten Philoſophen haben ſich vornehmlich die **Stoiker** um die **römiſche Jurisprudenz** verdient gemacht, indem mehre römiſche Juriſten ſich zur ſtoiſchen Philoſophie bekannten und die Grundſätze derſelben auf ihre Wiſſenſchaft bezogen, um dieſer ein philoſophiſches Gepräge aufzudrücken. Die ſtoiſche Ph. war nämlich den Römern zuerſt durch **Diogenes Babylonius** bekannt geworden, indem dieſer Stoiker Vorträge darüber zu Rom hielt, während er ſich daſelbſt als atheniensiſcher Geſandter zugleich mit **Karneades** und **Kritolaus** aufhielt. S. **römiſche Philoſ.** Nachher verbreitete **Panätius**, der mit den angeſehenſten Römern (**P. Scipio, C. Lälius, L. Furius** u. A.) in den freundſchaftlichſten Verhältniſſen ſtand und ſich längere Zeit in Rom aufhielt, das Studium der ſtoiſchen Ph. unter den Römern. Beſonders aber fand dieſelbe bei den Rechtsgelehrten **P. Rutilius Rufus, Qu. Aelius Tubero, Qu. Mucius Scävola** u. A. Eingang, welche ſie nun auf ihre Wiſſenſchaft anwandten, die damal noch ein ungebildeter und unzuſammenhangender Haufe von geſetzlichen Vorſchriften und Ausſprüchen rechtserfahrner Männer war. Sie ſuchten daher dieſe rohe Maſſe zu ordnen und in eine Art von Syſtem zu bringen. (Cic. Brut. c. 26. 30. 31. 39. 47.) Auch ſchrieb **Cicero** ſelbſt, der in praktiſcher Hinſicht Manches von den Stoikern annahm, ein methodologiſches Werk darüber (de jure civili in artem redigendo, wie aus Gell. N. A. I, 22. erhellt). In der Folge ſtiftete unter K. **Auguſtus** der Rechtsgelehrte **Antiſtius Labeo** eine eigne juriſtiſche Schule, welche den Grundſätzen der Stoa huldigte und viel zur Ausbildung der römiſchen Jurisprudenz beitrug. Aus ihr ging durch **Sempr. Proculus**, einen Schüler des Ebengenannten, die Secte der **Proculianer** hervor, welcher die von **Maſurius Sabinus**, einem Schüler des **C. Atejus Capito**, geſtiftete Secte der **Sabinianer** gegenüber trat. S. außer den all-

gemeinen Schriften über die Geſch. der röm. Jurispr. von Bach, Haubold, Hugo u. A., welche nicht hieher gehören, noch folgende beſondere: Boehmeri progr. de philosophia ICtorum stoica. Halle, 1701. 4. — Ottonis orat. de stoica veterum ICtorum philosophia. Duisb. 1714. 4. — Heringii diss. de stoica veterum Romanorum jurisprudentia. Stett. 1719. 4. (Dieſe 3 Schriften ſind auch zuſammengedruckt in der Sammlung: De sectis et philosophia ICtorum opuscula. Coll. Sleevoigt. Jena, 1724. 8.). — Westphal de stoa ICtorum romanorum. Roſt. 1727. 4. — Schaumburg de jurispr. veterum ICtorum stoica. Jena, 1745. 8. — Meister de philos. ICtorum romanorum stoica in doctr. de corporibus eorumque partibus. Gött. 1756. 4. (Auch in Deſſ. Opuscc. sell. Syll. I. Num. 10.) — Ortloff über den Einfluß der ſtoiſchen Philoſ. auf die röm. Jurispr. Erlang. 1787. 8. — Hollenberg de praecipuis stoicae philos. doctoribus et patronis apud Romanos. Upſ. 1793. 4.

Jury iſt Schwurgericht. S. Gerechtigkeitspflege.

Juſtification (von justus, gerecht, und facere, machen) iſt Gerechtmachung oder Rechtfertigung. S. Recht und rechten, auch Erlöſung.

Juſtin, mit dem Beinamen der Philoſoph oder der Blutzeuge (Justinus Philosophus s. Martyr) ward als Heide zu Sichem oder Flavia Neapolis in Samarien im J. Ch. 89 (nach Andern 103 oder 119) geboren und als Chriſt zu Rom im J. 163 (nach Andern 165) hingerichtet, angeblich auf Befehl des K. Markaurel, der durch verleumderiſche Anklagen von Seiten einiger heidniſchen Philoſophen, beſonders des Cynikers Crescens, dazu verleitet worden. Was aber J.'s Philoſophie anlangt, ſo ſcheint er ſie theils von Plato theils vom Juden Philo entlehnt zu haben. Auch behandelte er die Philoſ. nicht als ſelbſtändige Wiſſenſchaft, ſondern er benutzte ſie bloß zur Erläuterung und Vertheidigung der Lehren des Chriſtenthums; weshalb ihn auch Manche als den erſten chriſtl. Philoſophen betrachten, während Andre dieſe Ehre dem Athenagoras zuweiſen. Von ſeinen Schriften, deren Echtheit jedoch zum Theile bezweifelt worden, gehören beſonders hierher: Apologiae duae et dialogus cum Tryphone Jud. Gr. et lat. c. notis Stanyani Thirlby. Lond. 1722. Fol. Die Apologien allein hat auch Thalemann (Lpz. 1755. 8.) herausgegeben. In Rösler's Bibl. der Kirchenväter Th. 1. S. 104 ff. findet man einen guten Auszug aus J.'s Schriften, zu welchen auch noch eine Rede an oder gegen die Griechen (λογος προς Ἑλληνας) eine Ermahnungsrede (λογος παραινετικος) und eine Schrift über die Einheit Gottes als Weltherrſchers (περι μοναρχιας) gehört. Von den beiden Apologien J.'s iſt die eine (um 140 oder 150 ge-

ſchrieben) an den K. Antoninus Pius und deſſen angenommene Söhne, Marcus Aurelius und Lucius Verus, die andre (um 162 geſchrieben) an die beiden Letzten gerichtet.

Juſtiz iſt eigentlich die Gerechtigkeit ſelbſt (justitia). Es ſteht aber gewöhnlich für Rechtspflege oder Handhabung der Gerechtigkeit im Staate. S. gerecht und Gerechtigkeitspflege. Ein Juſtizminiſter iſt daher eigentlich jeder Diener der Gerechtigkeit im Staate. Par excellence aber wird derjenige Staatsbeamte, der unmittelbar unter dem Staatsoberhaupte die Aufſicht über die geſammte Rechtspflege im Staate führt, ſo genannt. Hat nun das Miniſterialcollegium außer dem Staatsoberhaupte als dem gebornen Präſidenten deſſelben noch einen beſondern Präſidenten, der von jenem zu ſeinem Stellvertreter ernannt iſt: ſo ſollte dieß von Rechts wegen allemal der Juſtizminiſter ſein, weil das Recht die Seele des bürgerlichen Lebens iſt, mithin auch der Gerechtigkeit die erſte Stimme, oder die, welche den letzten Ausſchlag giebt, bei allen Berathungen über Staatsangelegenheiten gebürt. Ertheilt man dem Finanzminiſter, wie es häufig geſchieht, jene Würde: ſo wird meiſt nur der pecuniare Vortheil den Ausſchlag geben. Dieſen aber zum Hauptmotive der Regierungsmaßregeln zu machen, iſt unter der Würde des Staats und untergräbt auch zuletzt deſſen Wohl, weil darüber gewöhnlich die Juſtiz vernachläſſigt wird. Vergl. Cabinetsjuſtiz und Volksjuſtiz.

Juſtizmord iſt eigentlich ein widerſprechender Ausdruck (contradictio in adjecto). Denn die Juſtiz als ſolche kann keinen Mord begehn. (S. den vor. Art. und Mord.) Sie hat vielmehr den Mord als eines der gröbſten Verbrechen zu beſtrafen. Man nennt jedoch ſo die Verurtheilung eines Unſchuldigen zum Tode, gleich als wär' er eines Verbrechens ſchuldig, worauf das Geſetz die Todesſtrafe beſtimmt hat. Solche Juſtizmorde ſind allerdings ſehr häufig vorgekommen, entweder weil der Geſetzgeber etwas als Verbrechen mit der Todesſtrafe belegte, was gar kein Verbrechen iſt (wie Ketzerei und Unglaube) oder doch nicht mit ſolcher Strafe zu belegen wäre (wie Diebſtahl und Ehebruch) — oder weil der Richter ſich in ſeinem Urtheile irrte, mithin eine falſche Anwendung des Geſetzes auf den gegebnen Fall machte. Das iſt nun allerdings ſehr ſchlimm, weil die Juſtiz das Leben des Unſchuldigen vielmehr ſchützen ſoll; weshalb man auch mit Recht ſagt, es ſei beſſer, wenn zehn Schuldige unbeſtraft bleiben, als daß ein Unſchuldiger beſtraft werde, indem nach vollzogener Todesſtrafe gar keine Herſtellung oder Entſchädigung für den Beſtraften mehr möglich iſt. Noch weit ſchlimmer aber iſt es, wenn Jemand durch die Juſtiz abſichtlich aus dem Wege geräumt, mithin die Form des Rechts nur zum Scheine angewandt wird, um Jemanden nicht bloß überhaupt, ſondern als

Verbrecher zu tödten, folglich mit ſeinem Leben gleichſam auch ſeinen guten Namen zu vernichten. Denn auf dieſe Art werden alle Grundſätze der Gerechtigkeit über den Haufen geworfen, oder gleichſam die Juſtiz ſelbſt gemordet. — Die Todesſtrafe überhaupt einen Juſtizmord zu nennen, weil ſie unrechtmäßig, iſt unſtatthaft. S. Todesſtrafe.

Juxtapoſition (von juxta, neben, und ponere, ſetzen) iſt Nebenſetzung. S. Nebenarten und Oppoſition.

K. *)

Kabbalismus, Kabbaliſtik oder kabbaliſtiſche Philoſophie iſt ein Zwittergeſchöpf der philoſophirenden Vernunft und der dichtenden Einbildungskraft, eine phantaſtiſche Miſchung von Philoſophie und Theologie oder eigentlich von myſtiſchen Speculationen und theoſophiſchen Träumereien, hervorgegangen aus dem Oriente und vornehmlich aus dem Judenthume, nachdem dieſes durch Zerſtörung ſeines Hauptſitzes zu Jeruſalem verfallen war. Die in ſolcher Weiſe Speculirenden und Phantaſirenden heißen daher Kabbaliſten, Kabbaliſtiker oder kabbaliſtiſche Philoſophen. Das W. Kabbala (cabbala) ſelbſt kommt her vom hebräiſchen Stammworte קִבֵּל (kabal) welches in der 3. Conjugation der hebräiſchen Zeitwörter, wo der Mittelbuchſtabe verdoppelt wird, empfangen oder auffangen bedeutet. Jenes Wort bedeutet daher ſoviel als mündliche Ueberlieferung (doctrina, quam discipulus ex ore magistri accipit s. excipit) indem die Kabbala eine geheime, durch ſolche Tradition fortgepflanzte, höhere Weisheit oder göttliche Wiſſenſchaft und Kunſt ſein ſoll. Ueber den Urſprung derſelben haben die Juden viel gefabelt. Die Grundlage derſelben iſt offenbar die orientaliſche Emanationslehre. Nach der Kabbaliſtik haben ſich nämlich alle Dinge aus dem Einen göttlichen Urweſen ſtufenweiſe durch ein allmähliches Hervorgehn in immer geringern Graden der Vollkommenheit entwickelt. Jenes Weſen heißt Enſoph oder das unendliche Urlicht, und die Entwickelungsſtufen heißen Sephiroth, Lichtſtröme oder erleuchtete Kreiſe, deren 10 angenommen werden, wahrſcheinlich nach der pythagoriſchen Lehre von den 10 Weltſphären. Doch nehmen die Kabbaliſten nach der Zahl der 4 Elemente auch nur 4 Welten an, welche ſie Aziluth,

*) Was man nicht unter dieſem Buchſtaben findet, ſuche man unter C oder Z.

Briah, Jezirah und Aziah nennen und einander dergeſtalt unterordnen, daß die höhere immer in der niedern wurzelt, aber vollkommner als dieſe iſt. In der Welt Aziluth ſind daher die Elemente zur höchſten und reinſten Einheit verbunden, ſo daß in ihr keine Veränderung und kein Mangel iſt. Den Urmenſchen oder den erſtgebornen Sohn Gottes nennen ſie Adam Kadmon oder auch den Meſſiah, durch welchen alles Uebrige aus Gott ausfloß und fortwährend ausfließt, ſo daß Gott die immanente Urſache aller Dinge iſt. Daher iſt eigentlich alles, was iſt, geiſtiger Natur, indem die ſog. Materie nur durch Verdichtung des aus dem Enſoph ſtrahlenden Lichtes entſtanden und gleichſam die Kohle der göttlichen Subſtanz iſt. Mit dieſer Theorie ſteht dann eine eben ſo phantaſtiſche Dämonologie, Magie und Theurgie in Verbindung. Chronologiſch ſetzt man die Entſtehung dieſer angeblichen Philoſophie in das Ende des 1. oder den Anfang des 2. Jh. nach Chriſto, und als Urheber derſelben werden gewöhnlich der Rabbi Akibha und ſein Schüler Simeon Ben Jochai genannt, obgleich Andre ſie nur für die Ausbildner und Verbreiter einer weit ältern Lehre der Art halten. Dieſen beiden Männern werden auch die beiden (wahrſcheinlich ſpäter interpolirten) Hauptſchriften, welche die eigentlichen Quellen der Kabbaliſtik ſind, zugeſchrieben, nämlich jenem das Buch Jezirah, dieſem das Buch Sohar. Doch wird das Buch Habbahir von Manchen für noch älter gehalten. Wiewohl nun die Juden ihre Kabbaliſtik ſehr geheim hielten, ſo ward dieſelbe doch nach und nach bekannter, ſelbſt unter Muſelmännern und Chriſten. Man findet daher im 15. und 16. Jh., wo auch der Name der Kabbala mehr in Umlauf kam, mehre Gelehrte, die ſich mit derſelben viel beſchäftigten und ſie auch mit (neuplatoniſcher) Philoſophie, Naturkunde, Arzneikunſt ꝛc. in Verbindung zu bringen ſuchten, wie Pomponatius, Ficinus, Picus von Mirandula, Reuchlin, Agrippa, Paracelſus, More u. A. Vergl. die Artikel: Akibha, Nechonia und Simeon, wo auch die Ausgaben der älteſten kabbaliſtiſchen Schriften angezeigt ſind. Mehr ſolche Schriften findet man in der Sammlung von Piſtorius: Artis cabbalisticae h. e. reconditae theol. et philos. scriptores. T. I. Baſel, 1587. Fol. — Außerdem ſ. Knorrii de Rosenroth cabbala denudata s. doctrina Ebraeorum transcendentalis et metaphysica atque theologica. T. I. Solisb. 1677. 4. T. II. (Liber Sohar restitutus) Francof. 1684. 4. — Kleuker über die Natur und den Urſprung der Emanationslehre bei den Kabbaliſten, oder Beantwortung der Preisfrage: Ob die Lehre der Kabbaliſten von der Emanation aller Dinge aus Gottes eignem Weſen aus der griech. Philoſ. entſtanden ſei oder nicht. Riga, 1786. 8. — De la Nauze remarques sur l'antiquité et l'origine de la Cabbale. In den

Mém. de l'acad. des inscr. T. IX. Deutſch in Hiſſmann's Magaz. B. 1. S. 245 ff. — Beer's Geſchichte, Lehren und Meinungen aller beſtandnen und noch beſtehenden religioſen Secten der Juden, und der Geheimlehre oder Kabbala. Brünn, 1822—3. 2 Bde. 8. — Auch enthält Eiſenmenger's entdecktes Judenthum. (Königsb. 1711. 2 Bde. 4.) Maimon's Leben herausg. von Moritz (Berl. 1792. 2 Thle. 8.). Buddei introd. in hist. philos. hebr. (§. 29. p. 158. ed. 1. s. 142. ed. 2.) und Wolfii bibl. hebr. (P. I. p. 196 ss P. III. p. 126 ss.) Nachrichten von der Kabbaliſtik und den berühmtern kabbaliſtiſchen Schriften, z. B. dem Buche Happeliah (liber mirabilium) dem B. Hakkanneh (l. calami) u. d. g. — Einen Verſuch, den Kabbalismus mit Hülfe einer angeblichen Urüberlieferung und der neumodiſchen Alleinslehre wieder geltend zu machen, enthält die Schrift (von Molitor): Philoſophie der Geſchichte, oder über die Tradition. Frkf. a. M. 1827. 8. Nebenbei ſoll dieſe Schrift auch zur Empfehlung des Katholicismus dienen, dem aber doch mit ſolcher Empfehlung ſchlecht gedient ſein möchte, wenigſtens bei denen, die noch etwas von Vernunft und Geiſtesfreiheit halten. — Vergl. auch den Artikel More, wo mehr kabbaliſtiſche Schriften angezeigt ſind, in welchen auch die (freilich ganz willkürliche) Eintheilung der Kabbaliſtik in die buchſtäbliche, philoſophiſche und myſtiſche (divino-moralis) vorkommt. — Da manche Kabbaliſten ihre angebliche Wiſſenſchaft oder Kunſt auch zu Betrügereien gemisbraucht haben: ſo mag es wohl daher gekommen ſein, daß man geheime Machinationen oder argliſtige Ränke auch Kabbalen oder nach franzöſiſcher Sprech- und Schreibart Cabalen nennt. — Wegen des Verhältniſſes der Kabbaliſtik zum Pantheismus vergl. die Schrift von D. M. Freyſtadt: Philosophia cabbalistica et pantheismus. Königsb. 1832. 8. — In Ant. Theod. Hartmann's Schrift: Die enge Verbindung des A. T. mit dem N. (Hamb. 1831. 8.) findet man auch Unterſuchungen über die Kabbala. Der Verf. unterſcheidet (S. 672) zwei Arten derſelben; die eine, enthaltend metaphyſiſche Speculationen über Gott, das Geiſterreich, den Weltplan und die merkwürdigſten Erſcheinungen ſowohl in der Natur als im Menſchenleben, geſchöpft aus künſtlichen Deutungen der Bibel; die andre, enthaltend allerlei geheimniſſvolle Lehren und Entdeckungen, gewonnen aus künſtlichen Spielereien mit Buchſtaben und Zahlen.

Kahle (Ludw. Mart.) ein deutſcher Philoſoph des vorigen Jh., der ſich bloß dadurch bemerklich gemacht, daß er als Vertheidiger der leibnitziſchen Philoſophie gegen Voltaire auftrat. S. d. Nam.

Kahlkopf ſ. calvus und acervus.

Kaims ſ. Home.

Kaiſerthum und **Königthum** werden gewöhnlich nur dem Range nach unterſchieden, indem in der übrigens ganz willkürlichen Rangordnung der Regenten die Kaiſer über den Königen ſtehn (Kaiſer = Caesar, griech. *Καισαρ*. König, engl. King, vom altdeut. Kyn = Geſchlecht, auch Geſchlechtshaupt). Allein es liegt dabei doch noch ein tieferer Unterſchied zum Grunde. Das Kaiſerthum iſt eigentlich eine bloß militariſche Würde und Gewalt, weshalb die Kaiſer auch Imperatoren hießen, ein Name, den bei den Römern urſprünglich die oberſten Kriegsbefehlshaber führten. Das Königthum aber iſt eine bürgerliche Würde und Gewalt, und ſteht daher weſentlich höher, weil die bewaffnete Macht nur zum Schutze des Staates gegen äußere und innere Feinde dienen ſoll und daher an und für ſich nur gehorchend nicht befehlend iſt. Ein Kriegsbefehlshaber als ſolcher, wenn er ſelbſt legitim ſein ſoll, kann daher nur von der legitimen Staatsgewalt zum Befehlen autoriſirt ſein, wenn nicht etwa der Inhaber dieſer Gewalt die bewaffnete Macht ſelbſt befehligt; wo er dann in einer doppelten Perſönlichkeit erſcheint. Es iſt daher eine gänzliche Verkehrung der Begriffe, wenn man das Kaiſerthum über das Königthum ſtellt. Dieſe Begriffsverkehrung entſtand aber ſehr natürlich aus der Rechtsverkehrung, durch welche römiſche Imperatoren die oberſte Staatsgewalt an ſich riſſen und ſich nun zum Andenken an Julius Cäſar, der dieß zuerſt mit Erfolg gethan hatte, Cäſaren nannten. Darum herrſchten ſie auch ganz willkürlich oder autokratiſch über den Staat; und darum hat ſich auch ſpäterhin die Idee des Autokratismus oder der unbeſchränkten Herrſchaft mit dem Begriffe des Kaiſerthums vermählt. Die Britten haben dieß wohl eingeſehn, als Napoleon den Kaiſertitel angenommen hatte und nun auch in England einige verworrene Köpfe den Vorſchlag machten, ihren König zum Kaiſer der brittiſchen Inſeln zu erheben. Man betrachtete dieß mit Recht als einen höchſt gefährlichen Vorſchlag und behauptete eben ſo richtig, ein alter König ſei weit ehrwürdiger als ein neuer Kaiſer. — In der Schrift eines Ungenannten: Königthum und Freiheit (Ilmenau, 1830. 8.) wird auch das Königthum mit dem Kaiſerthume verwechſelt und daher als abſolute Herrſchaft dargeſtellt; was es doch nach dem Rechtsgeſetze nicht ſein ſoll. S. Staatsverfaſſung.

Kakodämon ſ. Dämon. Das davon abgeleitete Kakodämonie bedeutet theils Unglückſeligkeit (als Gegentheil von Eudämonie — ſ. d. W.) theils Raſerei oder Beſeſſenheit von böſen Geiſtern. S. beſeſſen, auch Teufel.

Kakodoxie (von *κακος*, bös, und *δοξα*, Meinung, Urtheil) bedeutet theils die ſchlechte Meinung, die Andre von einem Menſchen hegen, den böſen Ruf, in dem er ſteht, theils die ſchlechte

er man ſelbſt ergeben iſt, eine böſe Lehre. Daher ſteht e auch zuweilen für Heterodoxie. S. heterodox.

pathie (von κακος, übel, und παθος, eine leident- mmung der Seele) iſt Uebelleiden oder Uebelbefinden, ſo- ch als moraliſch genommen. In der letzten Bedeutung ſo ebenſoviel, als böſen Affecten oder Leidenſchaften un- ſein. Vergl. Apathie und Eupathie.

ophonie (von κακος, übel, und φωνη, Stimme oder Uebellaut. S. d. W. Eine beſondre Art derſelben iſt nophonie als Monotonie betrachtet. S. beides.

kozelie (von κακος, übel, und ζηλος, der Eifer) iſt ein iebner oder blinder Eifer. S. d. W.

alleologie (von καλλος, die Schönheit, und λογος, die iſt die äſthetiſche Theorie vom Schönen. S. d. W. Et- andres iſt Kallilogie (wo λογος die Rede bedeutet) nämlich önrederei oder Beredſamkeit. S. d. W.

Kalleotechnik (von demſ. und τεχνη, die Kunſt) iſt die etiſche Theorie von der ſchönen Kunſt inſonderheit. S. Kunſt o ſchön.

Kallias, ein Sophiſt zu den Zeiten des Sokrates und es Plato, vor Andern durch nichts ausgezeichnet.

Kalliäſthetik ſagen Einige für Aeſthetik (ſ. d. W.) ſchlechtweg, alſo gleichſam eine Schönheits-Aeſthetik (von καλλος, die Schönheit).

Kalligraphie (von demſ. und γραφειν, ſchreiben) iſt Schönſchreibekunſt. Ueber die Frage, ob ſie wirklich eine ſchöne Kunſt ſei, ſ. Schriftkunſt.

Kallikles von Acharnä, ſteht mit dem eben erwähnten Kallias gleich.

Kallilogie ſ. Kalleologie.

Kalliphon (Callipho) ein ſonſt unbekannter Philoſoph, der bloß dadurch einen Namen erhalten, daß Karneades deſſen Anſicht vom höchſten Gute vertheidigte, gleich als wär' es ſeine eigne. Cicero (acad. II, 42. 45. de fin. II, 6. tusc. V, 30. 31.) berichtet nämlich von ihm, er habe jenes Gut in einer Verbindung der Tugend mit dem Vergnügen (honestatis cum voluptate) jedoch ſo, daß jener der Vorzug gebüre, beſtehn laſſen. Es giebt aber weder jener noch ſonſt ein alter Schriftſteller weitere Nachricht von der Perſönlichkeit und den Philoſophemen deſſelben. Man weiß daher nicht einmal, zu welcher Philoſophenſchule er gehörte. Denn daß er ein Akademiker geweſen, folgt nicht aus dem Berichte des Cicero. Manche haben auch aus Clem. Alex. strom. II. p. 415. ſchließen wollen, daß er ein Pythagoreer geweſen; was eben ſo unſicher iſt.

Kallipp (Callippus) von Korinth, ein Sophiſt, von dem gilt, was ſo eben von Kallias und Kallikles geſagt worden.

Kalliſthenie (von καλλος, Schönheit, und σθενος, Kraft oder Stärke) bedeutet die Verbindung der Schönheit mit der Stärke, alſo Schönkräftigkeit. Manche bezeichnen damit die Gymnaſtik des weiblichen Geſchlechts, weil deren Zweck eben ſein ſoll, dem weiblichen Körper jene beiden Eigenſchaften zu geben oder zu erhalten. Indeſſen kann und ſoll auch die Gymnaſtik des männlichen Geſchlechts auf denſelben Zweck hinwirken, nur daß das Uebergewicht hier auf die Seite der Stärke, dort auf die Seite der Schönheit fallen wird. S. Kalliſthenie oder Uebungen zur Schönheit und Kraft für Mädchen. Von J. H. Klias, mit Vorw. von A. Mebel. Bern, 1829. 8.

Kallopädie und Kallopädopöie (von καλλος, Schönheit, παιδες, Kinder, daher παιδεια, Erziehung, Unterricht, auch Wiſſenſchaft und Kunſt, und ποιειν, machen) ſind eigentlich ſo unterſchieden, daß jenes die Wiſſenſchaft oder Kunſt, ſich zu verſchönern, dieſes hingegen die Wiſſenſchaft oder Kunſt, ſchöne Kinder zu zeugen, bedeutet. In beiderlei Hinſicht iſt es am beſten, der Natur freien Lauf zu laſſen und nur das zu entfernen, was hemmend oder verunſtaltend einwirken könnte. Zuweilen ſteht aber auch das erſte Wort durch Abkürzung für das zweite.

Kalokagathie, ein von den ſokratiſchen Philoſophen aus καλος, ſchön, und αγαθος, gut, zuſammengeſetztes Wort, um damit alles Treffliche zu bezeichnen, was im Menſchen vereint ſein kann. Oft bedeutet es jedoch nichts weiter als Biederkeit oder Rechtſchaffenheit. Das noch weiter mit φιλια, Liebe oder Freundſchaft, zuſammengeſetzte Wort Kalokagathophilie bedeutet das Streben nach jener Kalokagathie, oder auch überhaupt Tugendliebe.

Kälte ſ. Froſt.

Kammer im politiſchen Sinne ſ. Zweikammerſyſtem.

Kampfkunſt ſ. Fechtkunſt.

Kanonik (von κανων, die Regel oder Richtſchnur) nannte Epikur (ſ. d. Art.) ſeine Logik, indem er dieſelbe nicht als einen beſondern Theil der Philoſophie, ſondern nur als eine vorläufige Anleitung zum richtigen Urtheilen betrachtet wiſſen wollte. Jene Kanonik war indeß ſehr dürftig, wie ſchon Cicero (de fin. I, 7.) bemerkte. Kanoniſch aber heißt alles, was in ſeiner Art exemplariſch oder muſterhaft iſt und daher zu einer Richtſchnur des Denkens, Glaubens oder Handelns dienen kann; weshalb es auch ſo viel als authentiſch oder echt bedeutet. Daher werden kanoniſche Schriften den apokryphiſchen als minder echten und brauchbaren oder völlig untergeſchobnen und unbrauchbaren (von αποκρυπτειν, verbergen oder verſtecken) entgegengeſetzt. Es giebt alſo nicht bloß

in Anſehung ſolcher Schriften, die als Religionsurkunden dienen ſollen und daher heilige genannt werden, kanoniſche und apokryphiſche, ſondern auch in Anſehung ſolcher, die der Geſchichtſchreiber der Philoſophie als Urkunden von den Beſtrebungen der Philoſophen, die Idee ihrer Wiſſenſchaft zu verwirklichen, brauchen ſoll. — Kanoniſches Recht bedeutet ſoviel als kirchliches Recht, weil kirchliche Regeln oder Vorſchriften (canones ecclesiastici) — durch Päpſte oder Kirchenverſammlungen gegeben — deſſen Grundlage ſind. Es iſt alſo eigentlich nur poſitiv und daher nicht allgemein verbindlich. Doch ſprechen Manche auch von einem allgemeinen kanoniſchen Rechte und verſtehn dann darunter nichts andres als das natürliche oder rationale Kirchenrecht. S. Kirchenrecht. Etwas andres aber iſt das Kanonenrecht, indem man unter demſelben entweder das Kriegsrecht oder das Recht des Stärkern überhaupt verſteht. S. beide Ausdrücke.

Kant (Immanuel) geb. 1724 zu Königsberg und ebendaſelbſt geſt. 1804, nachdem er hier ſowohl ſtudirt als auch (ſeit 1755 als Privatdocent, ſeit 1770 als ord. Prof. der Log. und Metaph.) gelehrt, und überhaupt dieſen Ort ſeiner geſammten Lebensthätigkeit nie auf längere Zeit und über einen Umkreis von einigen Meilen hinaus verlaſſen hatte. Darum, und weil von hier aus durch ihn ein neues Licht über die Philoſophie und mehr oder weniger auch über die andern Wiſſenſchaften ausging, heißt er mit Recht der königsbergiſche Weltweiſe — ein Titel, den er übrigens nicht minder wegen ſeines ſtrengſittlichen Charakters, als wegen ſeines philoſophiſchen Scharfſinns und ſeiner ausgebreiteten Kenntniſſe in andern Wiſſenſchaften (beſonders Aſtronomie und Geographie) verdiente. Auch hat man ihn den Zermalmenden genannt, weil er die Lehrgebäude der frühern Philoſophen durch ſeinen kritiſchen Forſchungsgeiſt bis in den Grund erſchütterte, zum Theil auch wirklich zerſtörte, ob er gleich minder glücklich im Aufbauen eines eignen war. Jener kritiſche Geiſt aber, der ihm auch den Beinamen des kritiſchen Philoſophen vorzugsweiſe zubrachte, offenbarte ſich erſt in K.'s ſpätern Lebensjahren; weshalb man auch ſeine innere Lebensgeſchichte ſelbſt in die vorkritiſche und die kritiſche Periode eintheilen kann. Doch iſt dieß nicht ſo zu verſtehn, als wenn ſich nicht Spuren jenes Geiſtes ſchon in K.'s frühern Werken auffinden ließen. Zu dieſen gehören vornehmlich ff.: Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte. Königsb. 1746. 8. — Principiorum metaphysicorum nova dilucidatio. Ebend. 1755. 4. — Diss. de principiis primis cognitionis humanae. Ebend. 1755. 4. — Monadologia physica. Spec. I. Ebend. 1756. 4. — Allg. Naturgeſch. und Theorie des Himmels, oder Verſuch von der Verfaſſung und dem mechaniſchen Urſprunge des ganzen Weltgebäudes,

nach newtonſchen Grundſätzen. Ebend. 1755. 8. Aufl. 4. Zeiz, 1808. (Ein tiefſinniges Werk, in welchem vieles durch Speculation anticipirt iſt, was nachher die Aſtronomen durch Beobachtung entdeckt haben.) — Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe. Königsb. 1758. 4. — Betrachtungen über den Optimismus. Ebend. 1759. 4. — Erweis der falſchen Spitzfindigkeit der 4 ſyllogiſtiſchen Figuren. Ebend. 1762. 8. — Verſ. den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen. Ebend. 1763. 8. — Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonſtration des Daſeins Gottes [die K. zu jener Zeit noch für möglich hielt, und zwar auf dem ontologiſch-kosmologiſchen Wege]. Ebend. 1763. 8. N. A. 1794. — Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabnen. Ebend. 1764. 8. N. A. Riga, 1771. (Vorläufer von K.'s Krit. der äſthet. Urtheilskr.) — Abhandl. über die Evidenz in den metaphyſiſchen Wiſſenſchaften. Berl. 1764. 8. (Preisſchr., die von der Akad. der Wiſſ. zu Berl. das Acceſſit erhielt und mit einer andern von Mendelsſohn zugleich gedruckt wurde). — Träume eines Geiſterſehers erläutert durch Träume der Metaphyſik. Riga und Mietau, 1766. 8. (Gegen Swedenborg vornehmlich, mit philoſ. Laune geſchrieben). — De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis. Königsb. 1770. 8. — Dieſe Schrift kann als Wendepunct in K.'s philoſ. Schriftſtellerei, oder als Vorläuferin der eigentlich kritiſchen Schriften deſſelben angeſehn werden; denn es zeigen ſich hier ſchon ſehr deutliche Spuren derjenigen Anſichten und Grundſätze, durch welche K. ſpäterhin eine durchgreifende Reform auf dem Gebiete der Philoſophie verſuchte. Doch dauerte es noch ein volles Jahrzehent, bevor K. mit dieſem Verſuche öffentlich hervortrat. Es erſchienen nämlich in dieſer zweiten Periode ſeines Lebens ff. mit ſeinem großen Unternehmen in mehr oder weniger genauer Verbindung ſtehende Schriften: Kritik der reinen Vernunft. Riga, 1781. 8. Mehrmal aufgelegt und nachgedruckt. A. 7. Lpz. 1828. (Unſtreitig das Hauptwerk K.'s, anfangs mit Gleichgültigkeit, dann mit einem dumpfen Staunen, nachher einerſeit mit faſt abgöttiſcher Bewunderung, anderſeit mit heftigem Widerſpruche aufgenommen, jetzt zwar nicht vergeſſen, aber doch wenig geleſen; woran, außer ſpätern bedeutenden Erſcheinungen auf dem Gebiete der Wiſſenſchaft, auch wohl die ſchwerfällige, mit vielen ſelbgeſchaffnen Kunſtwörtern durchwebte, Darſtellung und überhaupt die ſtyliſtiſche Unvollkommenheit deſſelben Schuld iſt). — Kritik der praktiſchen Vernunft. Riga, 1788. 8. A. 6. Lpz. 1827. — Kritik der [äſthetiſchen und teleologiſchen] Urtheilskraft. Berl. 1790. 8. A. 3. 1799. (Dieſe beiden letzten Werke ſtehen mit dem vorhergehenden in genauer Verbindung und machen eigentlich mit demſelben ein Ganzes aus; die folgenden aber dienen zur Erläuterung, Ausführung, Ver-

theidigung ꝛc.) — Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphyſik, die als Wiſſ. wird auftreten können. Riga, 1783. 8. — Grundlegung zur Metaphyſik der Sitten. Riga, 1785. 8. A. 4. 1797. — Metaphyſiſche Anfangsgründe der Naturwiſſenſchaft. Riga, 1786. 8. A. 3. 1800. — Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Krit. der rein. Vern. durch eine ältere entbehrlich gemacht werden ſoll. Königsb. 1790. 8. A. 2. 1792. (Wider Eberhard, Garve u. a. Gegner). — Die Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft. Königsb. 1793. 8. A. 2. 1794. — Zum ewigen Frieden; ein philoſ. Entwurf. Ebend. 1795. 8. A. 2. 1796. Franz. avec un nouveau supplément de l'auteur. Ebend. 1796. 8. — Metaphyſ. der Sitten in 2 Theilen, welche auch unter dem beſ. Tit. erſchienen: Metaphyſſ. Anfangsgründe der Rechtsl. Königsb. 1797. 8. A. 2. 1798. und: Metaphyſſ. Anfangsgründe der Tugendl. Ebend. 1797. 8. A. 2. 1803. — Anthropol. in pragmat. Hinſicht. Königsb. 1798. 8. A. 3. 1821. (Mehr popular, als ſcientifiſch.) — Der Streit der Facultäten. Ebend. 1798. 8. (Verſchiedne Aufſätze, welche den Zwieſpalt der philoſſ. Wiſſ. mit den meiſt poſitiven Lehren der 3 obern Facultäten betreffen). — Von Andern wurden (meiſt aus nachgeſchriebnen Collegienheften) herausgegeben: Logik, ein Handbuch zu Vorleſungen. Königsb. 1800. 8. (Eigentlich K.'s Vorleſungen über Meier's Log., herausg. von Jäſche). — Phyſ. Geographie, herausg. von Rink. Ebend. 1802. 2 Bde. 8. Auch von e. Ung. Mainz, 1801—5. 4 Bde. 8. — Pädagogik, herausg. von Rink. Königsb. 1803. 8. - - Vorleſſ. über die philoſ. Religionsl. Lpz. 1817. 8. A. 2. 1830. (Herausg. von Pölitz.) — Vorleſſ. über die Metaphyſ. Erfurt, 1821. 8. (Herausg. von Demſ.) — Außerdem hat K. eine Menge von kleinern Schriften und Aufſätzen in Zeitſchriften herausgegeben, die meiſt in ff. Sammlungen enthalten ſind: K.'s kleine Schriften. Königsb. u. Lpz. 1797. 3 Bde. 8. — K.'s vermiſchte Schriften (herausg. von Tieftrunk). Halle, 1799. 3 Bde. 8. — Sammlung einiger bisher unbekannt gebliebner kleiner Schriften von K. (herausg. von Rink). Königsb. 1800. 8. — Eine vollſtändige Ausgabe der kantiſchen Werke giebt es noch nicht, ſo ſehr ſie auch zu wünſchen wäre. — Auf K.'s Perſönlichkeit, Lebensweiſe, Verdienſte ꝛc. beziehn ſich ff. Schriften: Borowski's Darſtellung des Lebens und Charakters K.'s. Königsb. 1804. 8. — Jachmann's J. K., geſchildert in Briefen an einen Freund. Ebend. 1804. 8. — Waſianski's J. K. in ſeinen letzten Lebensjahren. Ebend. 1804. 8. — Dieſe 3 Schriften ſind auch zuſammen unter dem Titel gedruckt: Ueber J. K. Königsb. 1804. 3 Thle. 8. — Auch iſt eine Biographie K.'s in Lpz. 1804. 8. erſchienen, die aber noch nicht vollendet iſt; denn ſie ſollte aus 4 BB. beſtehn, von welchen bis 1831

nur 2 herausgekommen. Außerdem vergl.: Letzte Aeußerungen K.'s, von einem ſeiner Tiſchgenoſſen (J. G. Haſſe). Königsb. 1804. 8. — Aeußerungen über K., ſeinen Charakter und ſeine Meinungen, von einem billigen Verehrer ſeiner Verdienſte. O. O. 1804. 8. — Wald's Progr. Beitr. zur Biogr. K.'s. Königsb. 1804. 8. — Rink's Anſichten aus K.'s Leben. Ebend. 1805. 8. — Bouterwek's J. K., ein Denkmal. Hamb. 1804. 8. — Grohmann, dem Andenken K.'s. Berl. 1804. 8. — K.'s Gedächtnißfeier [worin beſonders Herbart's Rede über K.'s Verdienſte zu bemerken]. Königsb. 1811. 8. — Neeb über K.'s Verdienſte um das Intereſſe der philoſophirenden Vernunft. Bonn, 1794. 8. A. 2. Frkf. a. M. 1795. 8. — Frdr. Ed. Beneke, Kant u. die philoſ. Aufgabe unſrer Zeit. Eine Jubeldenkſchrift auf die Krit. der rein. Vern. Berl. 1832. 8. — Was nun aber die eigenthümliche Philoſ. dieſes ausgezeichneten Denkers ſelbſt betrifft, ſo bemerken wir darüber in möglichſter Kürze Folgendes: Als K. zu philoſophiren anfing, herrſchte in der philoſophiſchen Welt theils ein ſeichter Eklekticismus, theils ein faſt eben ſo ſeichter Empirismus, überhaupt aber ein blinder Dogmatismus, neben welchem jedoch, wie gewöhnlich, auch der Skepticismus (beſonders durch Hume genährt) ſeine Anhänger fand; wodurch denn die Wahrheiten der Moral und der Religion, welche dem unverdorbenen Menſchenherzen ſo theuer ſind, von Seiten der Speculation ſtark in Anſpruch genommen wurden. Dieſem ſchwankenden Zuſtande wollte K. ein Ende machen; er wollte den Dogmatismus ebenſowohl als den Skepticismus von dem Gebiete der Philoſophie verweiſen. Zu dem Ende ſtellt' er eine neue Prüfung des ganzen menſchlichen Erkenntnißvermögens an, um die Geſetze und Gränzen deſſelben kennen zu lernen und ſo daſſelbe gleichſam auszumeſſen. Jene Prüfung nannt' er eine Kritik der reinen Vernunft, weil er meinte, die Vernunft müſſe nicht nur ſich ſelbſt als ein reines (von der Erfahrung unabhängiges) Vermögen kritiſiren, ſondern auch alle ihr untergeordnete Vermögen, Sinnlichkeit und Verſtand, da jene die oberſte Inſtanz des menſchlichen Geiſtes ſei. Deshalb begann er mit einer transſcendentalen Elementarlehre, die er wieder in eine transſc. Aeſthetik und eine transſc. Logik zerfällte. In jener unterſuchte er die Elemente des niedern Erkenntnißvermögens, der Sinnlichkeit; in dieſer die Elemente des höhern, des Verſtandes und der Vernunft. Dort fand er, daß die Sinnlichkeit den Stoff zu ihren Anſchauungen und Empfindungen durch gewiſſe Erregungen (Affectionen) empfange; die Form aber, nach oder mittels welcher jener Stoff zu Vorſtellungen von beſtimmten Dingen geſtaltet werde, derſelben urſprünglich gegeben ſei. Eben dieſe Form fand e in den reinen Anſchauungen des Raums und der Zeit, weil in den

ſelben eigentlich nichts weiter angeſchaut werde, als die Einheit eines Mannigfaltigen neben und nacheinander. Darum nannt' er Raum und Zeit auch Anſchauungsformen, und die Gegenſtände, die wir ſo anſchauen, Erſcheinungen oder Phänomene; wobei er es dahin geſtellt ſein ließ, wenigſtens ſich nicht beſtimmt und überall gleichmäßig darüber erklärte, was der eigentliche Grund dieſer Erſcheinungen, das von ihm ſog. Ding an ſich, ſei, ob etwas Wirkliches (Reales) oder nicht, ungeachtet er den Erſcheinungen eine gewiſſe Objectivität und Realität zugeſtand, weil ſie wegen ihrer Beharrlichkeit nicht ein bloßer Schein oder Sinnentrug ſein könnten. Ebendaher nannt' er auch ſeine Theorie einen transſcendentalen Idealismus, der ſich mit dem empiriſchen Realismus, nach welchem wir im Leben handeln, wohl vertrage. Die transſc. Logik theilt' er dann wieder in eine transſc. Analytik und Dialektik. Jene ſollte eine Kritik des Verſtandes als des Vermögens der Begriffe, dieſe eine Kritik der Vernunft als des Vermögens der Ideen ſein. In der Analytik fand er, daß die Begriffe und alſo auch die aus Verknüpfung derſelben entſtehenden Urtheile des Verſtandes gehaltlos ſeien, wenn ihnen nicht die Erfahrung einen Stoff darbiete. Dieſer Stoff ſeien eben jene Anſchauungen und Empfindungen der Sinnlichkeit, welche der Verſtand nach ſeiner eigenthümlichen Weiſe (Form) bearbeite. Ebendieſe Form aber offenbare ſich in gewiſſen allgemeinen und nothwendigen Begriffen und Urtheilen, die er daher auch reine oder transſcendentale nannte, desgleichen jene inſonderheit Kategorien oder Stammbegriffe. Dieſe Begriffe ſeien alſo eigentlich auch nur Denkformen, wie Raum und Zeit Anſchauungsformen. Aber in Bezug auf die angeſchauten Dinge haben ſie doch objective Gültigkeit, und es erwachſe eben aus dieſer Beziehung oder Verknüpfung die ganze menſchliche Erkenntniß, die ſich ſonach theils auf die Erfahrungsgegenſtände ſelbſt, theils auf die urſprünglichen, in uns und unſrer Handlungsweiſe begründeten, Bedingungen der Erfahrung und unſrer geſammten Thätigkeit erſtrecke. Für die transſc. Dialektik blieb daher kein andres Ergebniß übrig, als daß die Ideen der Vernunft, als reinſpeculative Ideen, bloße Vorſtellungen ſeien, für welche kein entſprechendes Object auf theoretiſchem Wege nachgewieſen werden könne. So laſſe ſich weder das Daſein Gottes, noch die Unſterblichkeit der Seele, noch die Freiheit des Willens beweiſen. Weil aber die Vernunft nicht bloß ein theoretiſches, ſondern auch ein praktiſches (Geſetze für das Handeln gebendes) Vermögen ſei, und weil dieſe Geſetze einerſeit mit ſo unbedingter Nothwendigkeit (als kategoriſche Imperative) gebieten, daß kein vernünftiger, ſich ſelbſt achtender, Menſch ihnen den Gehorſam verweigern könne, anderſeit aber ohne Freiheit des Willens jene Geſetze nicht befolgt werden könnten und ohne Gott

und Unſterblichkeit kein letzter oder Endzweck des Handelns ſtattfin=den würde, als welcher nur in einer der Sittlichkeit angemeſſenen Glückſeligkeit (dem höchſten Gute des Menſchen) durch göttliche Ver=mittlung während eines andern und beſſern Lebens zu ſuchen ſei: ſo halte der ſich ſeiner ſittlichen Beſtimmung bewuſſte Menſch jene praktiſchen Ideen doch für wahr und objectiv gültig, ungeachtet ihn nur ein ſubjectiver Grund, ſein Gewiſſen und das daraus hervor=gehende moraliſche Bedürfniß, dazu nöthige oder auffodere. (Daher der Ausdruck: Poſtulat der praktiſchen Vernunft.) Sein Fürwahrhalten ſei folglich kein Wiſſen, keine eigentliche Erkenntniß, dergleichen in Anſehung des Ueberſinnlichen gar nicht ſtattfinde, ſon=dern ein bloßes Glauben. Aber dieſes Glauben unterſcheide ſich von jedem andern dadurch, daß es ein moraliſcher oder praktiſcher Glaube ſei, mithin für den Glaubenden ſelbſt alle zum Handeln nöthige Zuverſicht, folglich eine ſubjective Gewiſſheit habe. Eben dieſer Glaube ſei auch die eigentliche Grundlage aller Religion, welche nichts andres ſei, als gewiſſenhafte Beobachtung aller Pflichten als göttlicher Gebote, indem Gott als moraliſcher Geſetzgeber nicht an=ders als durch Gehorſam gegen die moraliſchen Geſetze würdig ver=ehrt werden könne. Dieß veranlaſſte auch den Urheber der Kritik, derſelben noch eine transſcendentale Methodenlehre beizu=fügen, in der er über Wiſſen, Glauben und Meinen, mathematiſche und philoſophiſche Methode, ſo wie über die Hauptfragen der Phi=loſophie (was kann ich wiſſen? was ſoll ich thun? was darf ich hoffen, wenn ich thue, was ich ſoll?) noch eine Menge ſcharfſinni=ger Bemerkungen machte, die hier aber eben ſo wenig, als die an=derweiten Philoſopheme K.'s über theoretiſche und praktiſche Gegen=ſtände, aufgeführt werden können. Wegen ſeiner Theorie von den Kategorien (ſ. d. W.) und wegen des von ihm ſogenannten kategoriſchen Imperativs ſ. kategoriſch, Sittengeſetz und Tugendgeſetz. — Daß nun K. viel Neues und Wahres geſagt und dadurch der philoſophiſchen Forſchung in Deutſchland (denn auswärts hat man zwar Verſuche gemacht, die kantiſche Phi=loſophie einzuführen, ſie iſt aber doch im Ganzen nur kalt aufge=nommen worden) viel Nahrung und Aufſchwung gegeben, kann nicht geleugnet werden. Man müſſte jedoch ein ſehr blinder Verehrer die=ſes Mannes ſein, wenn man alles, was er gelehrt, für neu und wahr erklären wollte. Auch iſt nicht zu verkennen, daß durch bloße Kritik kein Syſtem der Philoſophie erbauet werden konnte, und daß der Urheber jener Kritik ſeine Hauptabſicht, dem Dogmatismus und dem Skepticismus, die ſich von jeher auf dem Gebiete der Philo=ſophie herumgetummelt haben, ein Ende zu machen, gänzlich ver=fehlte. Der Dogmatismus erhob nach ihm kühner als je ſein Haupt, und verſucht noch heute, die Region des Ueberſinnlichen zu durch=

fliegen. Der Skepticismus aber trat ſogleich (beſonders in Platner und Aeneſidemus-Schulze) gegen ihn in die Schranken. Daran waren vornehmlich zwei Urſachen Schuld. Erſtlich fehlt' es wirklich der kantiſchen Philoſophie an einer feſten Grundlage; ſie ſetzte manches voraus, was erſt zu erweiſen war oder auch nicht erwieſen werden konnte. Dieß fühlte ſelbſt Reinhold, der erſte und wenigſtens anfangs wärmſte und berühmteſte Verkündiger der neuen Lehre. Darum wollt' er ihr in ſeiner Theorie des Vorſtellungsvermögens eine ſolche Grundlage geben, gab aber nachher ſowohl dieſe als die kantiſche Philoſophie ſelbſt wieder auf. Eben ſo ging es Fichte, Schelling, Hegel .u A., die anfangs auch Kantianer waren, bald aber ſolche Verbeſſerungs- oder Vervollkommnungsverſuche machten, daß ſie auf ganz andre Anſichten und Ergebniſſe geführt wurden. Jacobi und Bardili aber traten als erbitterte dogmatiſche Gegner der Kritik auf, weil ſie glaubten, die Kritik erſchüttere oder zerſtöre nur, ohne einen tüchtigen Bau aufzuführen, den ſie ſelbſt freilich auch nicht aufzuführen vermochten. Sodann fiel dieſe neue Art zu philoſophiren gerade in eine Zeit, welche durch politiſche Stürme und religioſen Zwieſpalt heftig bewegt war. Die Anhänger des Hiſtoriſchen und Poſitiven wurden dadurch aufgeſchreckt. Sie fürchteten von ihr den völligen Umſturz deſſelben, verketzerten daher die neue Lehre, und erklärten ſie für eine Ausgeburt der franzöſiſchen Revolution, Manche ſogar (ungereimt genug) für deren Urheberin. Da nun jene politiſch-religioſen Bewegungen zum Theile noch immer fortdauern, ſo iſt auch die jetzige Zeit noch nicht unbefangen genug, um K.'s wiſſenſchaftliches Verdienſt in ſeinem ganzen Umfange zu würdigen. Wir überlaſſen daher dieſe Würdigung billig einer unbefangenern Nachwelt. Daß ſeit Spinoza und Leibnitz bis auf unſre Zeit kein tieferer Denker als K. auf dem Gebiete der Philoſophie erſchienen, dürfte wohl kein hyperboliſches Urtheil ſein. Uebrigens vergl. Kriticismus. Die Erläuterungsſchriften und Streitſchriften, welche in Bezug auf K.'s Werke und Philoſophie erſchienen ſind, von Abicht, Beck, Buhle, Eberhard, Feder, Heydenreich, Kieſewetter, Meiners, Mellin, Reinhold, Schmid, Schulze u. A. können wegen ihrer Menge hier nicht aufgeführt werden. Man ſuche ſie daher unter jenen Namen auf. Eine ziemlich treffende Darſtellung dieſer Philoſophie in franzöſiſcher Sprache gab Charles Villers unter dem Titel heraus: Philosophie de Kant ou principes fondamentaux de la philos. transcendentale. Metz, 1801. 8. — Eine „vergleichende Darſtellung der philoſophiſchen Syſteme von Kant, Fichte und Schelling" — worin Letzterem der Vorzug gegeben wird — gab heraus: Geo. Karl Fick (ein Schüler deſſelben). 1825. 8. (o. D.) — In Kieſewetter's Darſtellung der wich-

tigſten Wahrheiten der krit. Philoſ. ꝛc. (Berl. 1824. 2 Abtheill. 8.) iſt auch eine ziemlich vollſtändige Literatur der kantiſchen Philoſophie enthalten. — Es giebt übrigens auch einen heiligen Kant, der ſich aber nicht als Philoſoph, ſondern nur als Theolog bekannt gemacht hat. Er war nämlich im 15. Jh. (ſt. 1473) Prof. der Theol. zu Krakau und wurde nachher unter die Heiligen verſetzt, weil ſein Leichnam ſich lange nach ſeinem Tode unverſehrt erhalten und Wunder gethan haben ſollte. Als Heiliger iſt er auch der Schutzpatron jener Univerſität geworden. Ob der Philoſoph von Königsberg mit dieſem Theologen von Krakau verwandt war, weiß ich nicht.

Kantoplatonismus nennt man jetzt in Frankreich eine neuere Art zu philoſophiren, welche ſich zum Idealismus hinneigt und als eine Tochter der platoniſchen und der kantiſchen Schule betrachtet wird. Als Repräſentant derſelben wird vornehmlich Couſin angeſehn. S. d. Nam.

Kapnio ſ. Reuchlin.

Kapnoſophie (von *καπνος*, der Rauch, und *σοφια*, die Weisheit) bedeutet die Weisheit, die ſich im oder beim Rauche (z. B. Tabaksrauche) offenbaren ſoll. Man könnte aber mit jenem Namen auch eine Philoſophie bezeichnen, die ſich in einen Wort-Nebel oder Dunſt hüllt; wie ſie heutzutage ſehr in der Mode iſt.

Kapp (Joh. Georg Chſti.) geb. zu Baireuth 1798 als jüngſter Sohn des dortigen Conſiſtorialr. u. Superint. K. (Joh.). Nach Beendigung ſeiner Schulſtudien zu Baireuth ſtudirte er zu Berlin, wo er die Vorleſungen von F. A. Wolf, Boeckh, Solger, Ermann, De Wette, Neander, Schleiermacher, und zuletzt auch die von Hegel beſuchte. Seine durch einſeitige Abhärtungsverſuche und ſitzende Lebensart erſchütterte Geſundheit zwang ihn, Berlin nach vierjährigem Aufenthalte zu verlaſſen, um theils auf Reiſen durch Deutſchland theils zu Hauſe ſich zu erholen, wo er vorzüglich mit Jean Paul in den freundlichſten Verhältniſſen ſtand. Im J. 1819 ward er Doct. der Philoſ. zu Erlangen, wo er ſich auch 1823 habilitirte und 1824 als außerord. Prof. der Philoſ. angeſtellt wurde. Im J. 1825 macht' er noch eine Reiſe nach Frankreich, und 1829 nach Italien, letztere in Geſellſchaft von K. F. Scholler, der ſie auch unter dem Titel: Italieniſche Reiſe, in 2 Bänden (Lpz. 1831—2. 8.) beſchrieben hat. Schon 1820 ward er Mitglied der lat. Geſellſch. zu Jena, ſpäter der oberlauſ. Geſellſch. zu Görlitz und der Geſellſch. der Naturforſcher zu Moskau. Seine Schriften ſind: Sylvae Cratyli s. variae in varios scriptores veteres lucubrationes. Augsb. 1822. 8. Dazu: Excursus ad Herodoti l. IV, 134. et l. VII, 57. Erlang. 1823. 8. — Chriſtus und die Weltgeſchichte, od. Sokrates u. die Wiſſen-

ſchaft. Bruchſtücke einer Theodicee der Wirklichkeit ꝛc. Heidelb. 1823. 8. — Einleit. in die Philoſ. als 1. Th. einer Encyklop. derſelben. Berl. u. Lpz. 1825. 8. — Die Kirche u. ihre Reformation. Ein Fragment. Auch unt. d. Titel: Bruchſtücke einer Theodicee der Wirklichkeit von D. Dutis ꝛc. Erlang. 1826. 8. — Ueber den Urſprung der Menſchen und Völker nach der moſaiſchen Geneſis. Nürnb. 1829. 8. Dazu: Sendſchreiben an den Hrn. ꝛc. Schelling zu München. Nürnb. 1830. 8. — Mehre Aufſätze in der von ihm redigirten Zeitſchrift Athene (für philoſſ. u. hiſtorr. Wiſſ. — bis jetzt 2 Hefte). Kempten, 1832. 8.

Kardiognoſt (von καρδια, das Herz, und γνωστης, der Kenner) heißt ein Herzenskenner oder Herzenskundiger. Vornehmlich wird Gott ſo genannt, wiefern er als allwiſſend auch die für den Menſchen ſelbſt unergründlichen Tiefen des Gemüths durchſchaut. S. Allwiſſenheit und Herz.

Karneades von Kyrene (Carneades Cyrenaeus) ein akademiſcher Philoſoph, der ſogar für den Stifter einer neuen oder dritten Akademie gehalten worden. S. Akademie. Als er ſich von ſeiner Vaterſtadt nach Athen begeben hatte, hört' er hier zuerſt den Stoiker Diogenes, der ihn vorzüglich in der Dialektik unterrichtete, ſtudirte fleißig die Schriften des Stoikers Chryſipp, denen er nach ſeinem eignen Geſtändniſſe viel verdankte, und wandte ſich zuletzt zur akademiſchen Schule, in welcher er die Vorträge Hegeſin's beſuchte, deſſen Nachfolger er auch ward. Mit philoſophiſchem Scharfſinne verband er eine ungemeine Beredſamkeit; weshalb ihn auch die Athenienſer um die Mitte des 2. Jh. vor Chr. mit zwei andern Philoſophen, dem Stoiker Diogenes und dem Peripatetiker Kritolaus, wegen einer politiſchen Angelegenheit nach Rom ſandten. Hier hielt er auch philoſophiſche Vorträge, die bei der römiſchen Jugend viel Beifall fanden, bei den ſtrengern Alten aber, inſonderheit bei Cato, Anſtoß erregten, weil er, für und wider disputirend, unter andern auch über die Gerechtigkeit zwei entgegengeſetzte Vorträge hielt. Diog. Laert. IV, 62—6. Plut. vita Cat. maj. c. 22. Cic. acad. II, 45. de orat. II, 37. 38. III, 18. Gell. N. A. VII, 14. Lactant. inst. div. V, 14 ss. wo man auch Nachricht von dem Vortrage des K. gegen die Gerechtigkeit findet. Nach ſeiner Rückkunft von Rom lehrt' er in der Akademie bis an ſeinen Tod mit ungemeinem Beifalle. Aus dieſen Lebensumſtänden ergiebt ſich auch das Zeitalter des K., welches Einige, obwohl unſicher, durch die Jahre 214—129 vor Chr. begränzen. K. hat nichts Schriftliches hinterlaſſen; wenigſtens exiſtirt nichts mehr von ihm. Nach dem Zeugniſſe des Diogenes L. (IV, 65.) waren die im Alterthume unter dem Namen des K. umlaufenden Schriften von ſeinen Schülern abgefaſſt; aber auch

dieſe ſind verloren gegangen, wie die Briefe, die man ihm zuſchrieb. Aus den vorhin angeführten Schriftſtellern aber, ſo wie aus Sextus E. (hyp. pyrrh. I, 220. adv. math. VII, 159—89. IX, 140. 182—90.) u. A. erhellet, daß er in die Fußtapfen des Arceſilas trat und daher, wie dieſer, ſich zum Skepticismus hinneigte. Zwar haben Einige behauptet, es ſei ihm damit kein Ernſt geweſen; im vertrautern Kreiſe ſeiner Schüler und Freunde hab' er ſich dogmatiſch über die von ihm öffentlich beſtrittenen Lehren erklärt. (Euseb. praep. evang. XIV, 8. August. contra Acad. III, s. f.) Dem widerſpricht aber das ausdrückliche Zeugniß ſeines vertrauteſten Schülers Klitomach bei Cicero (acad. II, 45.) und was man ſonſt von ſeiner Art zu philoſophiren weiß. Er bekämpfte nämlich den Dogmatismus der Stoiker, vornehmlich Chryſipp's, mit ſolchen Gründen, welche es zweifelhaft machen ſollten, ob es überhaupt eine gewiſſe oder zuverläſſige Erkenntniß für uns gebe. Denn alle Vorſtellungen (φαντασιαι) müſſten ein doppeltes Verhältniß (σχεσις) haben, eins zum Objecte (το φανταστον) das andre zum Subjecte (ὁ φαντασιουμενος). In der erſten (objectiven) Beziehung würde eine Vorſtellung wahr oder falſch ſein, je nachdem ſie mit dem Objecte einſtimmte oder nicht. Da aber weder Sinn noch Verſtand ein hinlängliches Kriterium jener Einſtimmung darbiete: ſo könne man auch gar nicht darüber urtheilen, ob eine Vorſtellung wahr oder falſch ſei. Man müſſe alſo in dieſer Beziehung (in Anſehung der objectiven Gültigkeit unſrer Erkenntniß) ſeinen Beifall zurückhalten. In der zweiten (ſubjectiven) Beziehung könne man zwar ſagen, daß eine Vorſtellung wahr oder unwahr zu ſein ſcheine, wahrſcheinlich oder unwahrſcheinlich ſei (φαινομενη αληθης, πιθανη φαντασια — ου φαινομενη αληθης, απιθανος φαντασια). Aber dieſer Unterſchied gelte nur für das Handeln im Leben, wo man das Wahrſcheinliche (το πιθανον = το ευλογον — ſ. Arceſilas und Eulogie, auch Cic. acad. II, 11. 31. 32.) als Richtſchnur befolgen müſſe, weil man ſonſt gar nicht würde handeln und leben können. Deshalb ſtellt' er auch eine Art von Theorie der Wahrſcheinlichkeit auf, die aber freilich als erſter Verſuch noch ſehr unvollkommen war. Man findet ſie bei Sextus E. (adv. math. VII, 159—89. wo drei Grade der Wahrſcheinlichkeit unterſchieden und mit folgenden Ausdrücken bezeichnet werden: 1. ἡ πιθανη φαντασια — 2. ἡ πιθανη ἁμα και απερισπαστος φαντασια — 3. ἡ πιθανη ἁμα και απερισπαστος και διεξωδευμενη η περιωδευμενη φαντασια). Mit dieſen Waffen bekämpfte K. ſowohl die Theologie als die Ethik der Stoiker, und machte ſich ihnen dadurch ſo furchtbar, daß wegen ſeiner Beredſamkeit keiner von ihnen als mündlicher Gegner deſſelben aufzutreten wagte. In ethiſcher Hinſicht ſoll er auch gegen die Stoiker die Behauptung auf-

geſtellt haben, nichts ſei eigentlich gut, als die Befriedigung der erſten Naturbedürfniſſe (frui his rebus, quas primas natura conciliavisset — Cic. acad. II, 42); wiewohl er in dieſer Hinſicht auch zuweilen ſich erklärt haben ſoll wie Kallipho. S. d. Art.

Karpe (Franz Samuel) Prof. der Philoſ. in Wien, geſt. 1806, hat ff. philoſſ. Schriften herausgegeben: Darſtellung der Philoſ. ohne Beinamen. Wien, 1802—3. 6 Thle. 8. — Institutiones philosophiae moralis. Wien, 1805. 3 Bde. 8. — Das Intelligenzblatt zu den neuen Annalen der Literatur des öſtreichſchen Kaiſerthums (1807. Febr. S. 61—4.) enthält weitere Nachrichten von ihm.

Kartenſpiel iſt nur inſofern ein Gegenſtand der Philoſophie, als man in der Moral die Frage aufgeworfen hat, ob daſſelbe in ſittlicher Hinſicht erlaubt ſei. Wenn man nun nicht alles Spiel, ſelbſt das zur Erholung von anſtrengender Arbeit, mit den moraliſchen Rigoriſten verdammen will: ſo iſt nicht abzuſehn, warum gerade das Kartenſpiel verwerflicher als andre Arten des Spiels ſein ſollte. Es kann alſo nur dann verwerflich werden, wenn es bloß dem Müßiggange zum nichtigen Zeitvertreibe oder gar der Habſucht zum betrüglichen Gewinne dient. Uebrigens kann auch das Kartenſpiel theils Verſtandesſpiel theils bloßes Glücksſpiel ſein. Was daher von Glücksſpielen überhaupt gilt (ſ. d. W.) das gilt natürlich auch vom Kartenſpiele als einem ſolchen.

Karthaginenſiſche Philoſophie iſt unbekannt. Doch hat es der Geburt nach einige karthaginenſiſche Philoſophen gegeben, die aber in Anſehung ihrer Philoſophie zu den griechiſchen Philoſophen gezählt werden müſſen, weil ſie ſich in den griechiſchen Philoſophenſchulen gebildet hatten. Dahin gehört Herill der Stoiker und Klitomach der Akademiker. S. dieſe Namen. Es ſcheint überhaupt, als habe man ſich im alten Karthago mehr um Handel, Schiffahrt und Krieg bekümmert, als um Wiſſenſchaften und Künſte, namentlich um Philoſophie. Wenigſtens haben es die Karthaginenſer in dieſer Beziehung gewiß nicht weiter gebracht, als die Phönicier, deren Abkömmlinge ſie waren. S. phöniciſche Philoſophie. Erſt in ſpäterer Zeit, als Karthago wieder aufgebaut und eine römiſche Colonial- oder Provincialſtadt geworden war, findet man Spuren, daß auch dort Philoſophie gelehrt wurde. S. Apulejus und Auguſtin.

Kaſtengeiſt (von den Kaſten, in welche die meiſten Völker des Orients ſo vertheilt waren und zum Theile noch ſind, daß aus der Kaſte oder Volksclaſſe, in der jeder geboren, kein Austritt und folglich auch kein Uebergang in eine andre möglich) iſt das Streben nach ſtrenger Sonderung der Geſellſchaftsglieder und eben ſo ſtrenger Beobachtung der geſelligen Rangverhältniſſe mit beſondrer Hin-

ſicht auf Geburt und die damit verknüpften Vorrechte. Ein ſolcher Geiſt widerſtreitet aber aller Humanität, indem er die Fortſchritte der Menſchheit zum Beſſern durch Verdammung vieler von der Natur mit herrlichen Anlagen des Geiſtes und Herzens ausgezeichneter Menſchen zur Dienſtbarkeit, folglich auch durch Ausſchließung derſelben von der Theilnahme an einer höhern Bildung und Wirkſamkeit, auf lange Zeit hinaus hemmt. Daher ſind auch die Völker, in welchen der Kaſtengeiſt herrſchend geworden, in ihrer Bildung nicht nur, ſondern auch in Bezug auf Wohlſtand und Macht, weit hinter ſolchen zurückgeblieben, die ſich frei davon zu erhalten wuſſten. Man vergleiche nur in dieſer Hinſicht das alte Aegypten und das alte Griechenland, oder das heutige Oſtindien mit dem heutigen Britannien. Spuren des Kaſtengeiſtes finden ſich zwar auch noch hier, wie in andern europäiſchen Ländern. Er iſt doch aber hier durch das Chriſtenthum ſowohl als die Philoſophie — welche beide dem Kaſtengeiſte durchaus widerſtreben — ſo gemildert, daß ſich vorausſehen läſſt, es werden auch jene Spuren nach und nach verſchwinden. Vergl. Meiners über den Unterſchied der Kaſten im alten Aegypten und im heutigen Hindoſtan; im N. Gött. hiſt. Mag. B. 1. S. 509 ff. und Kelber's Schrift: Der Kaſtengeiſt oder über die Ungebür der Stände. Erlang. 1823. 8.

Katagoreutiſch ſ. kategoriſch.

Katalepſe (von καταλαμβανειν, erfaſſen, ergreifen) iſt eigentlich jede Erfaſſung oder Ergreifung. Die alten Philoſophen bezeichneten aber auch die Erkenntniß eines Gegenſtandes damit, weil dieſer gleichſam dadurch vom Verſtande er= oder begriffen wird. Darum nannten auch die Stoiker eine Vorſtellung, durch die ein Gegenſtand nach ſeiner wirklichen Beſchaffenheit erkannt wird, eine kataleptiſche Phantaſie — visum comprehensibile s. comprehendibile, wie es Cicero (acad. I, 11. coll. Sext. Emp. adv. math. VII, 402) überſetzt — indem das W. Phantaſie hier nicht die Einbildungskraft bedeutet, ſondern das, was wir Anſchauung nennen. Die Skeptiker aber und die ſich ihnen eine Zeit lang anſchließenden Akademiker leugneten, daß man berechtigt ſei, irgend eine Phantaſie kataleptiſch zu nennen, weil es kein ſicheres Merkmal oder Kriterium gebe, durch welches man ſie von einer andern bloß eingebildeten oder ſonſt verfälſchten Vorſtellung unterſcheiden könne. Die übrigen Bedeutungen des W. Katalepſe gehören nicht hieher.

Kataſtrophe (von καταστρεφειν, umkehren) bedeutet eine plötzliche Umkehrung der Dinge, beſonders im menſchlichen und geſellſchaftlichen Leben. Auch wird der Tod, vornehmlich ein ſchneller, unerwarteter oder gewaltſamer, ſo genannt. In der dramaturgiſchen Aeſthetik verſteht man darunter die Auflöſung des Knotens

in einem Drama, die, obwohl nicht vorausgeſehn vom Zuſchauer, doch ihm als natürlich hervorgegangen aus der frühern Verkettung der Begebenheiten erſcheinen muß, wenn ſeine geſpannte Erwartung durch eine ſolche Auflöſung befriedigt werden ſoll.

Katechetik (nicht Kathechetik — von κατηχειν, gegentönen, unterrichten) iſt eigentlich die Unterrichtskunſt überhaupt, beſonders aber in Bezug auf ſolche Wahrheiten, die man einem jugendlichen oder ſonſt noch ungebildeten Gemüthe gleichſam abfragen kann, wie die moraliſch-religioſen. Es wird nämlich dabei vorausgeſetzt, daß ſich dergleichen Wahrheiten von ſelbſt im menſchlichen Bewuſſtſein entwickeln werden, wenn man nur den Geiſt zur Thätigkeit recht anzuregen verſtehe. Solche Anregungen ſollen eben die Fragen ſein, die man dem zu Unterrichtenden vorlegt; ſie ſollen ihn zum Nachdenken reizen, damit er das ſelbſt finde, was man in ihm zum Bewuſſtſein bringen wollte. Die katechetiſche Methode beſteht alſo nicht im bloßen Fragen und Antworten, wie man ſie in gemeinen Katecheſen und Katechismen angewandt findet, wo meiſt nur abgefragt wird, was früher ſchon gelernt worden — was man Examiniren, aber nicht Katechiſiren nennen ſollte — oder wo auch ſolche Dinge vorgetragen werden, die Niemand ohne vorausgegangene poſitive Belehrung wiſſen kann; ſondern in einem ſolchen Fragen, daß der Gefragte ſelbthätig die Antworten aus ſich herausfördern muß. Es gehört daher auch eine beſondre Gewandtheit des Geiſtes und viel Uebung dazu, um gut katechiſiren zu können. So trefflich nun aber auch dieſe Methode oder Kunſt beſonders beim Jugendunterrichte iſt, ſo iſt ſie doch nicht auf alles anwendbar, was die Jugend zu lernen hat. Alle hiſtoriſche oder rein empiriſche Erkenntniſſe ſind der Art, daß ſie nur durch eine poſitive Belehrung aufgefaſſt werden können. Auch iſt für erwachſene, gebildete und im Denken ſchon geübte Perſonen ein zuſammenhangender Lehrvortrag angemeſſener, da der katechetiſche Unterricht nicht ſelten in's Breite geht, viel Zeit raubt und am Ende lange Weile macht. Vergl. Sokratik. Daß man übrigens die katechet. Meth. auch auf die ganze Philoſ., obwohl ungeſchickt genug, anzuwenden geſucht hat, beweiſt Hübſchmann's katechetiſche Philoſophie (Jena u. Lpz. 1740. 8.) ein freilich längſt außer Gebrauch gekommenes, aber doch literariſch merkwürdiges Buch. — Hartung's Katechetenſchule zum Lehren und Lernen (Lpz. 1827. 3 Thle. 8.) giebt ſehr ausführliche Anweiſung zur geſchickten Anwendung der katechetiſchen Methode.

Katechismus der Deiſten ſ. Collins.

Kategorem oder **Kategorie** (von κατηγορειν, gegenreden, anklagen, dann überhaupt ausſagen, prädiciren) iſt logiſch genommen eigentlich jedes Merkmal, das auf einen Gegenſtand, oder

jedes Prädicat, das auf ein Urtheilsſubject bezogen wird. In der Metaphyſik aber bekommt das Wort eine engere Bedeutung. Man verſteht nämlich darunter ſolche Begriffe, die als allgemeine und nothwendige Merkmale der Dinge gedacht werden, weil es die urſprüngliche Einrichtung oder Geſetzmäßigkeit (Form) des Verſtandes ſo mit ſich bringt. Man nennt ſie daher auch ſelbſt Verſtandes- oder Denkformen, desgleichen Ur- oder Stammbegriffe des Verſtandes. Im Griechiſchen werden ſie auch ſchlechtweg *λογοι καϑολικοι* (allgemeine Begriffe) genannt. Manche machen aber noch einen Unterſchied zwiſchen Kategorie und Kategorem, indem ſie unter jener den Urbegriff ſelbſt, unter dieſem einen daraus abgeleiteten Begriff verſtehn. Im Lat. wird dann jene praedicamentum, dieſes praedicabile genannt. So wäre z. B. der Begriff der Urſache eine Kategorie, der Begriff der Wirkſamkeit oder Kraft hingegen ein Kategorem. — Es iſt aber die Lehre von den Kategorien ſehr alt, indem die Philoſophen von jeher bemüht waren, die unendliche Menge von Begriffen, die der Verſtand bilden kann, auf eine möglich kleinſte Zahl von Grund- oder Elementarbegriffen (wie man ſie auch nennen kann) zurückzuführen. Gewöhnlich wird Ariſtoteles für den Urheber der Lehre von den Kategorien angeſehn. Allein es leidet wohl keinen Zweifel, daß die Pythagoreer ſich ſchon früher mit Aufſuchung jener Begriffe beſchäftigt haben. S. Alcmäo und Archytas. Die ariſtoteliſche Theorie hierüber iſt freilich die herrſchende geworden, indem ſie auch von den Scholaſtikern angenommen und weiter ausgebildet wurde. Es ſtellt nämlich Ariſtoteles ſowohl in ſeiner Topik (I, 7 oder 9) als in der Schrift *κατηγοριαι* (die zwar von Einigen für unecht gehalten wird, die aber dem 1. Theile nach, welcher die Protheorie heißt, wohl echt iſt, wenn gleich der 2. Theil oder die Hypotheorie untergeſchoben ſein mag) folgende 10 Kategorien oder Prädicamente auf:

1. Subſtanz (*ουσια*, wofür in der Topik *τι εστι*, quid est, ſteht, weshalb die Scholaſtiker dieſe Kategorie auch durch Quidditas bezeichneten).
2. Größe (*ποσον*, quantum).
3. Beſchaffenheit (*ποιον*, quale).
4. Verhältniß (*προς τι*, ad aliquid s. relatio).
5. Raum oder Oertlichkeit (*που*, ubi).
6. Zeit oder Zeitlichkeit (*ποτε*, quando).
7. Lage oder Liegen (*κεισϑαι*, situm esse).
8. Haben (*εχειν*, habere).
9. Thun (*ποιειν*, agere s. facere).
10. Leiden (*πασχειν*, pati).

Dieſe Kategorientafel mochte aber den folgenden Peripatetikern nicht

vollſtändig genug ſcheinen. Deshalb fügten ſie noch (in der Hypotheorie) die 5 ſog. Poſtprädicamente hinzu:

1. Gegenſatz (ἀντικειμενον, oppositum).
2. Vorausgehn (προτερον, prius s. antecedens).
3. Nachfolgen (ὑστερον, posterius s. consequens).
4. Zugleichſein (ἁμα, simul).
5. Bewegung (κινησις, motus).

Man ſieht nun auf den erſten Blick, daß dieſe Kategorientafel weder aus irgend einem Principe abgeleitet, noch ſyſtematiſch geordnet, noch vollſtändig iſt; vielmehr ſcheinen die hier aufgeführten Begriffe nur zufällig aufgegriffen und geordnet, die Zahl 10 aber von den Pythagoreern, die darin etwas Geheimnißvolles oder Heiliges ſuchten, entlehnt zu ſein. Gleichwohl bediente man ſich dieſer Begriffstafel lange Zeit (nicht nur im Alterthume, ſondern auch während des Mittelalters) als eines Leitfadens, um alles aufzufinden, was über einen Gegenſtand geſagt werden möchte, mithin als einer Art von Topik. S. d. W. Nachdem jedoch die ariſtoteliſch-ſcholaſtiſche Philoſophie um ihr Anſehn gekommen war, gerieth auch dieſe Theorie von den Kategorien (oder den 10 Prädicamenten und den 5 Poſtprädicamenten) in Vergeſſenheit. In der leibnitz-wolfiſchen Schule erwähnte man ſie kaum noch, indem man die dahin gehörigen Begriffe meiſt in der Ontologie vermiſcht mit andern abhandelte oder auch in topiſcher Hinſicht andre Geſichtspuncte aufſtellte, aus welchen man einen Gegenſtand betrachten könnte. Kant aber in ſeiner Kritik der reinen Vernunft (S. 106 ff. Ausg. 3.) erweckte nicht nur dieſe Lehre gleichſam wieder von den Todten, ſondern er gab ihr auch eine ganz andre Geſtalt. Er betrachtete die Kategorien zuerſt als bloße Denkformen oder allgemeine Functionen des Verſtandes beim Denken der Objecte, um das Mannigfaltige der Anſchauungen und Empfindungen in eine höhere Einheit des Bewußtſeins zu faſſen; woraus dann eben gewiſſe Begriffe als allgemeine und nothwendige Merkmale der Dinge hervorgingen. Sodann ſah' er ſich nach einem Leitfaden um zur ſyſtematiſchen und vollſtändigen Ausmittelung der Kategorien. Dieſen fand er in den logiſchen Urtheilsformen, weil Denken und Urtheilen analoge Functionen des Verſtandes ſeien. S. Urtheil. Wie es demnach 12 Urtheilsformen (3 quantitative — individuale, particulare und univerſale; 3 qualitative — poſitive, negative und limitative; 3 relative — kategoriſche, hypothetiſche und disjunctive; 3 modale — problematiſche, aſſertoriſche und apodiktiſche) gebe: ſo geb' es auch 12 Denkformen oder Kategorien. So bracht' er dieſelben unter 4 Haupttitel und ſtellte dem gemäß folgende Kategorientafel auf:

I. Kategorien der *Quantität*:
1. Einheit,
2. Vielheit,
3. Allheit,

II. K. der *Qualität*:
4. Realität,
5. Negation,
6. Limitation,

III. K. der *Relation*:
7. Subſtantialität (oder Subſiſtenz und Inhärenz — Subſtanz und Accidens)
8. Cauſalität (oder Dependenz des Einen vom Andern — Urſache und Wirkung)
9. Gemeinſchaft (oder Wechſelwirkung zwiſchen dem Thuenden und dem Leidenden)

IV. K. der *Modalität*:
10. Möglichkeit (und Unmöglichkeit)
11. Wirklichkeit (und Nichtwirklichkeit, oder Daſein und Nichtſein)
12. Nothwendigkeit (und Zufälligkeit) der Dinge als Gegenſtände des Denkens.

Auch führt' er dieſelben auf 2 Hauptclaſſen zurück, indem er die Kategorien der Quantit. und Qualit. *mathematiſche*, die der Relat. und Modal. *dynamiſche* nannte, weil jene das Anſchauliche und Empfindbare an den Objecten, was ſich meſſen und zählen, alſo mathematiſch beſtimmen läſſt, dieſe aber das durch ihre Wirkſamkeit ſich ankündigende, alſo nur dynamiſch beſtimmbare, Verhältniß der Dinge zu einander und zu uns ſelbſt betreffen. Er unterſchied dann ferner die *reinen* Kategorien, wie ſie bloß vom Verſtande gedacht werden, von den *ſchematiſirten*, wie ſie mit den Anſchauungsformen verbunden und dadurch verſinnlicht werden. S. *Schematismus*. So viel Scharfſinn nun auch *Kant* bei der weitern Entwickelung und Anwendung dieſer Theorie von den Kategorien zeigte, und ſo viel Beifall ſie anfangs fand — dergeſtalt daß man die kantiſche Kategorientafel eine Zeit lang eben ſo, wie früher die ariſtoteliſch-ſcholaſtiſche, als einen allgemeinen Leiſten brauchte, über den man jede Abhandlung oder Gedankenreihe ſchlug — ſo bemerkte man doch bald gewiſſe Mängel an derſelben und ſuchte ſie daher zu verbeſſern, indem man bald mehr bald weniger Kategorien annahm, oder ſie anders deducirte, claſſificirte, auch wohl anders bezeichnete. Dieſe Verbeſſerungsverſuche können hier nicht alle angeführt werden. Dem Verf. ſcheint *Kant* zwei Hauptfehler begangen zu haben, daß er nämlich 1. die *Sinneskategorien* oder *ſenſualen Prädicamente*, welche ganz

richtig in die ariſtoteliſch=ſcholaſtiſche Tafel aufgenommen worden völlig aus derſelben verwies, und daß er 2. den Begriff der Realität, der eigentlich als Urkategorie und Grundprädicament des Erkenntnißvermögens überhaupt an der Spitze aller übrigen ſtehen muß, weil dieſe ſelbſt ſich wieder darauf beziehn, als eine bloße Verſtandeskategorie betrachtete und ſo den übrigen nur beiordnete; wodurch ihre wahre Bedeutung ganz aus den Augen gerückt wird. Sonach würde eine vollſtändige und wohlgeordnete Kategorientafel eigentlich ſo geſtaltet ſein müſſen:

I. Urkategorie oder Grundprädicament — Realität (Sein überhaupt).

II. Sinneskategorien oder ſenſuale Prädicamente:
   1. Räumlichkeit (im Raume ſein).
   2. Zeitlichkeit (in der Zeit ſein).
   3. Raum=Zeitlichkeit oder Beweglichkeit (in verſchiednen Räumen zu verſchiednen Zeiten ſein).

III. Verſtandeskategorien oder intellectuale Prädicamente:
   1. der Quantität,
      a. Einheit (eines ſein).
      b. Vielheit (vieles ſein).
      c. Allheit (alles oder ein Ganzes ſein).
   2. der Qualität,
      a. Poſitivität (geſetzt ſein oder ſein mit einer gewiſſen Qualität, eine ſolche haben).
      b. Negativität (nicht geſetzt ſein oder ſein ohne eine gewiſſe Qualität, ſie nicht haben.)
      c. Limitativität (beſchränkt ſein oder eine Qualität nur in einem gewiſſen Grade haben, ſo daß das Poſitive durch das damit verbundne Negative theilweiſe wieder aufgehoben).
   3. der Relation,
      a. Beſtändlichkeit (für ſich oder in einem Andern d. h. anhangend beſtehn, Subſtanz oder Accidens ſein).
      b. Urſachlichkeit (wirkend oder gewirkt, Urſache oder Wirkung ſein).
      c. Gemeinſchaftlichkeit (wechſelſeitig thuend und leidend ſein).
   4. der Modalität,
      a. Möglichkeit (möglich oder unmöglich ſein).
      b. Wirklichkeit (wirklich oder nicht wirklich ſein).
      c. Nothwendigkeit (nothwendig oder zufällig ſein).

Uebrigens vergl. *Maimon's* Kategorien des Ariſtoteles (Berl. 1794. 8.) und (*Gerſtenberg's*) Theorie der Kategorien (Altona, 1795. 8.). Ueber die Echtheit der ariſtotel. Schrift von den Kategorien aber ſ. des Verf. Programm: Observationum criticarum et exegeticarum in Aristotelis librum de categoriis partic. I. De libri sinceritate. Lpz. 1809. 4.

Kategoriſch (von derſelben Abſtammung) heißt überhaupt ausſagend, beſonders aber ſchlechtweg, ohne beigefügte Bedingung, alſo unbedingt ausſagend. Darum heißt ein *kategoriſcher Imperativ* ſoviel als ein *unbedingtes Gebot*, ein ſittliches Geſetz, das ſchlechthin Gehorſam fodert. S. *Gebot*. Eben ſo heißt ein *kategoriſches Urtheil* ein ſolches, welches etwas ſchlechthin oder unbedingt ausſagt, ein *kategoriſcher Schluß* aber ein ſolcher, deſſen Oberſatz ein Urtheil dieſer Art iſt. S. *Urtheilsarten* und *Schluſſarten*. Doch iſt hier noch zu bemerken, daß (nach *Diog. Laert.* VII, 69.) die Stoiker einen Unterſchied machten zwiſchen einem *kategoriſchen*, *katagoreutiſchen* und *aoriſtiſchen* oder *unbeſtimmten* Urtheile. Das erſte habe einen Eigennamen zum Subjecte (z. B. *Dio* wandelt) das zweite ein demonſtratives Fürwort (z. B. *dieſer* wandelt) das dritte ein unbeſtimmtes (z. B. *Jemand* wandelt). Hierin liegt aber, was die logiſche Form des Urtheils betrifft, gar kein weſentlicher Unterſchied. Jene drei Urtheile ſind ihrer Form nach insgeſammt kategoriſch. Es gehört daher dieſe Unterſcheidung zu den vielen unnützen Diſtinctionen der Logiker, beſonders der von der ſtoiſchen Schule. Vielleicht kommt aber eben davon der Gebrauch des Wortes *kategoriſch* für *beſtimmt* oder *entſcheidend*, z. B. wenn man eine *kategoriſche Erklärung* von Jemanden verlangt, oder ſagt, es habe ſich Jemand *kategoriſch über etwas erklärt*. (Die oft vorkommende Schreibart *kathegoriſch* und *Kathegorie* iſt falſch; und ebenſo iſt es dem alten Sprachgebrauche nicht gemäß, wenn man das letzte Wort für *Titel* oder *Claſſe* braucht, obgleich dieſe Art des Ausdrucks ſich dadurch allenfalls rechtfertigen läſſt, daß, wenn man die Dinge unter gewiſſe Titel oder Claſſen bringt, dabei immer Begriffe von allgemeinerem Umfange zum Grunde liegen).

Katharonoologie ſ. den folg. Art.

Kathartik (nicht *Katharktik* — von *καθαιρειν*, reinigen) heißt die Logik, wiefern ſie den Verſtand von gewiſſen Fehlern im Denken, Urtheilen, Schließen, überhaupt im Verknüpfen oder Trennen der Gedanken befreien, mithin unſern Geiſt gleichſam reinigen kann, wenn man ihre Regeln gehörig gefaſſt hat und anwendet. Man könnte ſie alſo auch mit Einigen eine *Katharonoologie* d. h. eine *Verſtandesreinigungslehre* von *καθαρος*,

rein, νους, der Verſtand, und λογος, die Lehre) oder beſſer eine geiſtige Reinigungskunſt nennen. S. Denklehre. In Kern's Katharonoologie, oder wie iſt Reinmathematik möglich? (Gött. 1812. 8.) iſt jenes Wort etwas anders (nämlich als Lehre oder Theorie vom reinen Verſtande) genommen. — Katharismus in philologiſcher Hinſicht iſt ſoviel als Purismus. S. d. W. Die Katharſe der Pythagoreer iſt moraliſch zu verſtehen, nämlich als Reinigung des Gemüths von ſinnlichen Begierden, Affecten und Leidenſchaften durch eine ſtreng geregelte Ascetik. S. d. W. und Buddei diss. de καθαρσει pythagorico-platonica. Halle, 1801. 4. Auch in Deſſ. Analekten.

Katholic oder **katholiſch** (catholicus, καθολικος, von κατα, nach, gegen oder bezüglich, und το ὁλον, das Ganze) iſt eigentlich, was ſich auf ein Ganzes bezieht. Dann bedeutet es auch ſoviel als allgemein, weil Ganzheit und Allheit inſofern verwandte Begriffe ſind, als das Ganze aus allen Theilen zuſammengenommen beſteht. Daher nannten die alten Philoſophen die zehn Kategorien auch die zehn katholiſchen Begriffe. S. Archytas und Kategorem. Jetzt nimmt man aber dieſes Wort gewöhnlich in religioſer oder kirchlicher Beziehung, indem man irgend eine poſitive Religionsform und die darauf gegründete Religionsgeſellſchaft katholiſch nennt, ob es gleich gar keine giebt, die wirklich allgemein unter den Menſchen wäre. Man ſieht jedoch dabei bloß auf die Tendenz oder das Streben nach Allgemeinheit. Dann iſt es aber freilich ein Widerſpruch im Beiſatze (contradictio in adjecto) von einer römiſch- oder griechiſch-katholiſchen Religion und Kirche zu ſprechen, indem der Beiſatz eine Particularität bezeichnet, welche die Univerſalität wieder aufhebt. Was in der Menſchenwelt wahrhaft allgemein ſein oder werden ſoll, darf ſich nicht bloß als etwas Römiſches oder Griechiſches ankündigen, ſondern es muß rein menſchlich ſein und kann nur unter dieſer Bedingung ſchlechtweg katholiſch heißen. Vergl. den folgenden Artikel.

Katholicismus (vom vorigen) wäre eigentlich die Maxime, das, was man für wahr, mithin für allgemeingültig hält, auch allgemeingeltend zu machen. Gegen dieſe Maxime wäre nun an ſich nichts einzuwenden. Es käme nur darauf an, wie man das für wahr Gehaltene allgemeingeltend zu machen ſuchte. Geſchäh' es durch tüchtige Gründe, ſo wäre das ganz recht und löblich. Jene Maxime wäre alſo die der Vernunft ſelbſt, mithin echt philoſophiſch. Es iſt aber dieſelbe in der griechiſch- und römiſch-katholiſchen Kirche (vornehmlich in der letztern, die, unabhängiger von weltlicher Macht, ſich ſelbſt zu einer ſolchen erhoben hat und in dieſer Hinſicht eine wirkliche, ſowohl geiſtliche als weltliche,

Univerſalmonarchie bilden wollte) ganz und gar verkehrt worden, indem man ſtatt der Gründe auch Liſt und Gewalt anwandte, um alles, was man für gut fand, oder wovon man nur wünſchte, daß es die Menschen glauben möchten, allgemeingeltend zu machen. Eine ſolche Maxime iſt aber nicht nur wider die Vernunft, alſo unphiloſophiſch, ſondern auch wider die Schrift, mithin unchriſtlich. Denn die Schrift gebietet ausdrücklich, alles (ohne irgend eine Ausnahme) zu prüfen. Wenn man aber prüfen ſoll, ſo muß man vor allen Dingen nach Gründen fragen, und zwar nach allgemeingültigen Gründen, ohne dabei das Ergebniß der Prüfung ſchon voraus beſtimmen zu wollen. Anſehn, Gewalt, Betrug, Verſprechungen, Drohungen und andre Ueberredungsmittel ſind daher ſchlechthin verwerflich. Eine ſolche Maxime iſt aber auch, politiſch betrachtet, höchſt gefährlich. Denn wie ſie die Gläubigen am Ende zum blinden Glauben führt, ſo führt ſie auch dieſelben zum blinden Gehorſam, aber nicht etwa gegen die Fürſten, ſondern gegen die Prieſter, die ſich dann nur allzu gern über die Fürſten ſtellen und, wenn die Fürſten ihnen nicht auch blind gehorchen wollen, ſie im Namen Gottes in den Bann thun, die Völker gegen ſie aufwiegeln und vom Eide der Treue entbinden, mithin die ganze bürgerliche Ordnung über den Haufen werfen. Darum ſagte auch Gregor VII., dem man wenigſtens den Ruhm laſſen muß, daß er das böſe Princip, welches ſich in jener Maxime ausſpricht, mit der höchſten Conſequenz durchgeführt hat, mithin das wahre Ideal eines nach dieſem Principe handelnden Oberprieſters geweſen — er ſagte im 21. ſeiner Briefe, geſchrieben an den Biſchof von Metz, daß die Könige und alle Fürſten überhaupt nur auf Anſtiften des Teufels (non nisi principe diabolo agitante) die Gewalt über ihres Gleichen mit blinder Begier und unerträglicher Anmaßung erſtrebt hätten (super pares dominari coeca cupiditate et intolerabili praesumptione affectaverunt). Und darum ward auch noch ganz neuerlich in der wiederhergeſtellten Sorbonne zu Paris eben dieſer Oberprieſter als der wackerſte Vertheidiger des kirchlichen Regiments geprieſen, der es wohl verdient habe, unter die Heiligen verſetzt zu werden (qui disciplinae ecclesiasticae propugnator accerrimus inter Sanctos meruit haberi — heißt es in einer dort vertheidigten Theſe von jenem Gregor). Das iſt alſo noch heute der Geiſt des Katholicismus, den aber freilich die beſſerdenkenden Katholiken ſelbſt perhorresciren. Daher ließen ſich auch ganz neuerlich von ſolchen Katholiken, und ſelbſt von Rom aus, ſehr ſtarke Stimmen gegen den unſeligen Preſſgeſetzentwurf der das franzöſiſche Miniſterium unter Karl X. beherrſchenden Congregation vernehmen. (Allg. Zeit. 1827. Nr. 71. S. 282. und Nr. 72. S. 286.) — Uebrigens vergl. Proteſtantismus,

und Tzſchirner's durch mehrmalige Auflagen und Ueberſetzungen bekannte Schrift (Proteſt. und Kathol. aus dem Standpuncte der Politik betr.) über dieſe beiden entgegengeſetzten Pole nicht nur der chriſtlichen, ſondern auch der philoſophiſchen Welt, die ebenſowohl als jene ihre Katholiken und Proteſtanten hat. Eine etwas frühere Schrift unter dem Titel: Philoſophie (oder wie es in der Schrift ſelbſt heißt, Logik und Philoſ.) des Katholicismus, von dem Fürſten von L. (Ligne) nebſt der Antwort von der Frau Gräfin M. von B. (Brühl) und einer Vorrede von Marheinecke; aus dem Franzöſ. überſ. (Berl. 1816. 8.) führt einen viel zu hohen Titel. Denn die ſog. Logik und Philoſophie, welche hier als Schildhalterin des Katholicismus auftritt, iſt ſo ſchwach, daß ſie ſogar von einer weiblichen Hand mit leichter Mühe zu Boden geworfen worden. Indeſſen bleibt die Schrift immer leſenswerth, beſonders für gebildete Perſonen der höhern Stände. Noch leſenswerther aber iſt, auch für Philoſophen und Theologen von Profeſſion, Weiller's Geiſt des älteſten Kotholicismus. Sulzb. 1824. 8. Denn hier ſieht man recht klar, wie weit der heutige Katholicismus von jenem älteſten, alſo eben ſo ſehr von der Schrift als von der Vernunft abgewichen. Auch vergl. Coup d'oeil sur la situation actuelle et les vrais intérêts de l'église catholique. Par. 1825. 8. — Der Katholicismus und der Proteſtantismus, in ihren gegenſeitigen Verhältniſſen betrachtet von Joh. Kern. Ulm, 1792. 8. — Cardinal Querini und Profeſſor Kießling für und gegen den Katholicismus. Von J. H. M. Erneſti. Cob. u. Lpz. 1827. 8. — Beleuchtung des römiſch-katholiſchen Glaubens. Von Joſeph Blanco White (einem vormal. kathol. Geiſtlichen, der in England proteſtantiſch wurde). A. d. Engl. nach der 2. Originalausg. überſ. Dresd. u. Lpz. 1826. 8. nebſt Deſſ. Rechtfertigung ſeiner Beleuchtung ꝛc. A. d. Engl. Ebend. 1827. 8. — Katholicismus und Romanismus, im Gegenſatze zu einander dargeſtellt von einem evangel. Geiſtlichen. Dresd. u. Lpz. 1827. 8. — Unparteiiſche Beleuchtung des Hauptcharakters und Grundfehlers des römiſchen Katholicismus. Von Alex. Müller (einem Katholiken). Meißen, 1831. 8. — Die römiſch-kathol. Kirche im Verhältniſſe zu Wiſſenſchaft, Recht, Kunſt, Wohlthätigkeit, Reformation und Geſchichte. Von F. W. Carové (auch einem Katholiken). Gött. 1827. 8. (Zugleich als 2. Abth. ſeiner Schrift: Ueber alleinſeligmachende Kirche. Frkf. a. M. 1826. 8.) nebſt Deſſ. Schrift: Was heißt römiſch-katholiſche Kirche? Altenburg, 1828. 8. Mit dem aus der Decretale Unam sanctam entlehnten Ausſpruche des P. Bonifaz VIII. als Motto: „Subesse romano pontifici, omni humanae creaturae declara„mus, dicimus, definimus et pronuntiamus, omnino esse de ne-

„ceſsitate salutis.“ Darum erklärte auch noch P. Pius VII. in der ſeinem Nuntius zu Wien 1803 ertheilten Inſtruction, es ſei eine feſte Regel des kanoniſchen Rechts, „daß die Unterthanen eines offenbar ketzeriſchen Fürſten“ — und das ſind alle proteſtantiſche — „von aller Huldigung, Treue und Gehorſam gegen ihn „entbunden bleiben.“ Und doch ſoll der Katholicismus eine Stütze des Thrones ſein! Friedrich der Große, der doch wohl beſſer wuſſte, was den Thron ſtützt, war hierüber ganz andrer Meinung. Er ſagt nämlich in ſeinen Mémoires pour servir à l'histoire de Brandebourg (S. 80. der Ausg. vom J. 1758) wo er von der Reformation in Bezug auf ſein Land handelt: „En regardant la „religion simplement du côté de la politique, il parait que la „protestante est la plus convenable aux républiques et aux mo„narchies. Elle s'accorde le mieux avec cet esprit de liberté „qui fait l'essence des premières. Car dans un état, où il faut „des négocians, des laboureurs, des artisans, des soldats, des „sujets en un môt, il est sûr que des citoyens, qui font voeu „de laisser périr l'espèce humaine, deviennent pernicieux. Dans „les monarchies la religion protestante, qui ne relève de per„sonne, est entièrement soumise au gouvernement, au lieu que „la catholique établit un état spirituel tout puissant, fècond en „complots et en artifices, dans l'état temporel du prince: que „les prêtres, qui dirigent les consciences et qui n'ont de su„périeur que le pape, sont plus maîtres des peuples que le „souverain qui les gouverne; et que par une adresse à con„fondre les intérêts de dieu avec l'ambition des hommes, le „pape s'est vu souvent en opposition avec des souverains sur „des sujets qui n'étaient aucunement du ressort de l'église.“ Darum preiſt der große König den preußiſchen Staat glücklich, daß ſein Ahnherr und Vorfahr, Churfürſt Joachim II., ſich zum Proteſtantismus wandte. — In der Schrift: Roſenkranz eines Katholiken, von H. König (Frkf. a. M. 1829. 8.) erklärt ſich der Verf. (auch ein Mitglied der kathol. Kirche) über dieſe Benennung ſo: „Der Name katholiſch, den die römiſch-kathol. Kirche „behalten und fortgeführt hat, kommt uns als eine grauſenhafte „Ironie vor, und der Spott der Weltgeſchichte über die Allge„meinkirche, der in den Hallen der getrennten chriſtlichen Kirchen „und in den losgeriſſenen Herzen der aufgeklärten Menſchheit wie„derhallt, ruft eine große Schuld hervor, wegen der die Zukunft „den Vatican zur ſtrengſten Verantwortung ziehen wird.“ Darum hat man auch ſchon längſt den reinen Katholicismus vom römiſchen unterſchieden. Drei Thatſachen aber brechen über dieſen römiſchen Katholicismus den Stab auf eine unwiderſprechliche Weiſe: 1. daß es unter Chriſten nirgend ſo viel Bettler, Räuber,

Mörder und uneheliche Kinder giebt, als in römiſch-katholiſchen Ländern; 2. daß ſeit der franzöſiſchen Staatsumwälzung, die ſelbſt in einem Reiche ausbrach, wo dieſer Katholicismus die herrſchende, allein beſchützte und begünſtigte, Religionsform war, nur in eben ſolchen Ländern (Spanien und Spaniſch-America, Portugal und Braſilien, Piemont und Neapel) Revolutionen ausgebrochen und von den ſchrecklichſten Exceſſen begleitet geweſen ſind; und 3. daß man es in Rom für nöthig gehalten hat, zur Stützung des wankenden Katholicismus eine moraliſch und politiſch ſo ſehr verrufene Geſellſchaft, wie die ſog. Geſellſchaft Jeſu, wieder in's Leben zurückzurufen, ungeachtet Tauſend gegen Eins zu wetten, daß eben dieſe Geſellſchaft den Katholicismus endlich ganz herunterbringen wird. Vergl. auch noch die neueſte Schrift von Carové: Die letzten Dinge des römiſchen Katholicismus in Deutſchland. Lpz. 1832. 8. — Zum Schluſſe dieſes Artikels will ich noch das Urtheil einer geiſtreichen Katholikin über ein Hauptdogma ihrer Kirche (daß nämlich außer dieſer Kirche kein Heil ſei) anführen, zum Beweiſe, wie ſehr der Glaube an dieſes Dogma auch ſchon beim weiblichen Geſchlechte geſunken iſt. „La première chose qui „m' ait repugné dans la religion que je professais avec le „sérieux d' un esprit solide et conséquent, c' est la damnation „universelle de tous ceux, qui la méconnaissent ou l' ont igno-„rée. Lorsque, nourrie de l' histoire, j'eus bien envisagé „l' étendue du monde, la succession des siècles, la marche des „empires, les vertus publiques, les erreurs de tant de nations, „je trouvai mesquine, ridicule, atroce l' idée d' un créa-„teur, qui livre à des tourmens éternels ces innombrables indi-„vidus, faibles ouvrages de ses mains, jetés sur la terre au „milieu de tant de perils et dans la nuit d' une ignorance, dont „ils avaient déjà tant souffert. Je suis trompée dans cet ar-„ticle, c' est évident; ne le suis-je pas sur quelque autre? „Examinons. Du moment, où tout catholique a fait ce raison-„nement, l' église peut le regarder comme perdu pour elle. Je „conçois parfaitement, pourquoi les prêtres veulent une soumis-„sion aveugle et prèchent si ardemment cette foi religieuse qui „adopte sans examen et adore sans murmure. C' est la base „de leur empire; il est détruit dès qu' on raisonne." Eben ſo räſonnirt ſie nachher über l'absurdité de l'infaillibilité. S. Mémoires de Mad. Roland. T. I. p. 76. — Daß übrigens der Katholicismus überhaupt viel älter als die katholiſche Kirche und auch auf dem Gebiete der Philoſophie herrſchend geweſen ſei, hat der Verf. dieſes W. B. in ſeiner Abh. de catholicismo et protestantismo philosophico (Lpz. 1829. 4.) erwieſen.

Kauf und Verkauf (emtio venditio) iſt eine beſondre Art des Tauſchvertrags, indem nämlich dabei **Geld** (ſ. d. W.) als allgemeines Tauſchmittel oder Werthmeſſer die Stelle deſſen vertritt, was ſonſt als Aequivalent für die zu erkaufende Sache gegeben werden müſſte. Die allgemeinen Bedingungen der Rechtsgültigkeit der Verträge gelten alſo auch hier. S. **Vertrag**. Die bekannten Rechtsfragen, ob Kauf Miethe breche und ob eine Verletzung über die Hälfte (laesio ultra dimidium) den Kauf ungültig mache, müſſen nach dem ſtrengen Naturrechte verneint werden. Denn was das Erſte betrifft, ſo kann ein früher wohlerworbnes Recht durch eine ſpätere Verhandlung mit einem Dritten nicht vernichtet werden. Es muß alſo entweder bei Abſchließung des Miethvertrags ausbedungen werden, daß ein künftiger Kaufvertrag denſelben aufheben ſolle, oder das poſitive Geſetz muß dieß als eine allgemeine Regel ausſprechen, nach der ſich dann jeder Bürger zu richten hat. Was das Zweite betrifft, ſo wird der Kauf nur dann ungültig, wenn Jemand betrüglicher oder gewaltſamer Weiſe um die Hälfte des Werths der gekauften oder verkauften Sache verletzt worden; was nicht immer der Fall ſein muß. Denn es kann Jemand abſichtlich für eine Sache weniger fodern oder mehr geben, als ſie eigentlich werth iſt. Wenn jedoch das poſitive Geſetz aus Rückſichten der Billigkeit und Klugheit hiebei beſchränkende Beſtimmungen macht, ſo iſt dagegen nichts einzuwenden. Es war hier nur vom natürlichen Rechte die Rede. Uebrigens kann nach dieſem Rechte alles gekauft und verkauft werden, was unter den Begriff des Eigenthums fällt, mit Ausnahme des ausſchließlich Perſönlichen, alſo auch der **Perſon** ſelbſt. S. d. W.

Kauſtiſch (von *καυειν* = *καιειν*, brennen) heißt eigentlich brennend oder ätzend, wird aber bildlich vom Witze geſagt, wenn er eine ſtarke ſatyriſche Kraft hat und daher den, welchen er trifft, gleichſam wie Feuer afficirt. Im Deutſchen ſagt man auch dafür beißender oder ſchneidender Witz. Die **Kauſtik** als Aetzkunſt gehört nicht hieher. Vergl. **Witz**.

Kayßler (Anton Auguſt, auch Adalbert) früher Privatdocent zu Halle, jetzt Prof. der Philoſ. zu Breslau, hat ff. Schriften herausgegeben, in welchen er überhaupt nach ſchellingſcher Weiſe philoſophirt, indem er ſeine philoſophiſche Weltanſchauung als einen aus der Transſcendentalphiloſophie wiedergebornen Dogmatismus oder auch als eine von dem Bewuſſtſein abſoluter Freiheit begleitete Erkenntniß des Objects bezeichnet: Ueber die Natur und Beſtimmung des menſchlichen Geiſtes. Berl. 1804. 8. — Beiträge zur kritiſchen Geſchichte der neuern Philoſophie. Halle, 1804. 8. (Auch unter dem Titel: Idee der ſchellingſchen Philoſophie oder Idee der Conſtruction des Univerſums). — Einleitung in das Studium der

Philoſophie. Bresl. 1812. 8. — Grundſätze der theoret. und prakt. Philoſophie. Bresl. u. Halle, 1812. 8.

Keltiſche oder celtiſche Weisheit ſ. Edda.

Kempis ſ. Thomas a Kempis.

Kennzeichen ſteht zuweilen für Merkmal (nota) überhaupt, zuweilen aber für Kriterium der Wahrheit. S. Merkmal und Kriterium.

Keratine (von κερας, das Horn — κερατινη scil. ζητησις, quaestio de cornibus) die Hörnerfrage. S. d. W.

Kerkops ſ. Cercops.

Kern (Joh.) geb. 1756 zu Geißlingen bei Ulm, ſeit 1782 Prof. der Log. und Metaph. am Gymnaſium zu Ulm, ſeit 1790 auch Prediger im Münſter daſelbſt, hat unter andern auch folgende philoſophiſche (meiſt nach Kant's Anſichten verfaſſte) Schriften herausgegeben: Der Menſch, in Vorleſungen an Verſchiedne. Nürnb. 1785. 8. (B. 1.). — Briefe über die Denk- Glaubens- Red- und Preſſfreiheit. Ulm, 1786 (5). 8. — Die Lehre von Gott nach den Grundſätzen der kritiſchen Philoſophie. Ulm, 1796 (5). 8. — Verſuche über das Vorſtellungsvermögen, über die Sinnlichkeit, den Verſtand und die Vernunft. Ulm, 1796. 8. — Die Lehre von der Freiheit und Unſterblichkeit der menſchlichen Seele, nach den Grundſätzen der kantiſchen Philoſophie. Ulm, 1797 (6) 8. — Leitfaden zum Unterricht in der Erfahrungsſeelenlehre. Ulm, 1797. 8. — Die im Art. Katholicismus angeführte Schrift von ihm iſt mehr theologiſch-polemiſch, als philoſophiſch.

Kern (Wilh.) geb. 17** zu Lüneburg, Doctor und Privatlehrer der Philoſ. zu Göttingen, hat folgende philoſophiſche Schriften herausgegeben: Programma zur Philoſophie. Gött. 1802. 8. (Kein gewöhnliches Programm, ſondern eine Art von Einleitung in die Philoſophie, mehr als 300 Seiten füllend). — Gnoſeologie. Gött. 1803. 8. — Theorie des allgemeinen Völkerrechts. Gött. 1803. 8. — Vera origo trium generum ratiocinationum mediatarum. Gött. 1806. 8. — Analyſe des Grundes der kritiſchen Transcendentalphiloſophie. Gött. 1806. 8. — Metamathematik. Gött. 1812. 4. — Katharonoologie, oder wie iſt Reinmathematik möglich? Gött. 1812. 8. — Lehrbegriff der Metagnoſtik und Theorie der Methoden für dieſelbe; nebſt einer ſkizzirten Geſchichte der metagnoſtiſchen Methoden von Sokrates bis jetzt. Gött. 1815. 8. — — Von einem andern Kern (W. H. L.) iſt: Mythotheologie oder Verſuch einer Traverſion der moſaiſchen Schöpfungsgeſchichte, in Vergleich der heidniſchen Götterlehre, mit Rückſicht auf Phyſik und Etymologie. Pappenheim, 1807. 8.

Kette (hermetiſche oder goldne) ſ. Hermes Trismegiſt.

Kettenſchlüſſe im **weitern** Sinne ſind alle aus andern Schlüſſen als Gliedern zuſammengeſetzte Schlüſſe, beſonders wenn die Zuſammenſetzung etwas verſteckt iſt. Im **engern** Sinne aber verſteht man darunter die ſog. **Soriten**. S. d. W.

Ketz... ſ. hinter **Key**...

Keuſchheit iſt nicht bloße Enthaltung vom Beiſchlafe, wie man gewöhnlich das **Keuſchheitsgelübde** verſteht, durch welches ſich Jemand dem eheloſen Stande widmet. Denn man kann in der Ehe ſehr keuſch und außer der Ehe, ſelbſt ohne Beiſchlaf, ſehr unkeuſch ſein. Vielmehr iſt Keuſchheit eine Geſinnung und Handlungsweiſe, welche alles, was ſich auf das Geſchlechtsverhältniß bezieht, mit einer Art von heiliger Scheu betrachtet. Es giebt daher eine dreifache Art der Keuſchheit, in **Gedanken**, in **Worten** und in **Werken**. Die erſte aber muß den übrigen zum Grunde liegen, wenn ſie wirklich unter den Begriff der Tugend fallen ſollen. Wer ſeine Phantaſie nicht rein von unzüchtigen Bildern hält, kann nicht keuſch im vollen Sinne des Wortes genannt werden und wird auch dann bald zur Unkeuſchheit in Worten und Werken übergehn. Daher iſt vielleicht unter Allen, die das Keuſchheitsgelübde abgelegt haben, nicht ein Einziger, der es gehalten. Denn eben wenn dem Menſchen etwas verſagt iſt, ſtrebt er (nach dem bekannten Nitimur in vetitum semper cupimusque negata) am meiſten danach; und kann er es dann nicht in der Wirklichkeit erlangen, ſo weidet er ſich wenigſtens am Bilde. Und dieß iſt wohl auch die Hauptquelle der unnatürlichen oder ſtummen Sünden, die in den Klöſtern gewöhnlich begangen werden.

Keyſerlingk (Herm. Wilh. Ernſt von) ſtudirte in Königsberg, Göttingen und Heidelberg, wo er ſich auch 1819 habilitirte und vornehmlich im Geiſte **Herbart's** zu philoſophiren ſchien. Später ging er nach Berlin und ſchloß ſich daſelbſt **Hegel'n** an. Wenn ich nicht irre, iſt er auch außerord. Prof. der Philoſ. an der dortigen Univerſität geworden. Bis jetzt hat er ff. Schriften herausgegeben: Vergleich zwiſchen **Fichte's** Syſtem und dem des Hrn. Prof. **Herbart**. Königsb. 1817. 8. — Diss. de vera liberae voluntatis significatione. Heidelb. 1819. 4. — Metaphyſik, eine Skizze, zum Leitfaden für ſeine Vorträge. Ebend. 1819. 8. — Entwurf einer vollſtändigen Theorie der Anſchauungsphiloſophie. Ebend. 1822. 8. — Speculative Grundlegung von Religion und Kirche, oder Religionsphiloſophie. Berl. 1824. 8. — Hauptpuncte zu einer wiſſenſchaftlichen Begründung der Menſchenkenntniß, oder Anthropologie. Berl. 1827. 8. — Die Wiſſenſchaft vom Menſchengeiſte oder Pſychologie. Berl. 1829. 8. — In dieſer Schrift ſagt er ſich gewiſſermaßen von **Herbart** los, indem er ſich durch deſſen leere atomiſtiſche Abſtraction (?) nicht

befriedigt finde. — Auch hat er eine politiſche Schrift über Repräſentation, Repräſentativ-Verfaſſung ꝛc. (Gött. 1816. 8.) herausgegeben.

Ketzerei iſt ein unphiloſophiſcher Begriff. Denn weil darunter nichts weiter zu verſtehn, als eine vom Kirchenglauben abweichende Meinung oder Lehre, der Kirchenglaube aber für die Philoſophie nicht als Kriterium der Wahrheit oder Falſchheit eines Satzes gelten kann: ſo weiß die Philoſophie gar nichts von Ketzern und Ketzerei, obwohl ſie ſelbſt häufig in den Verdacht der Ketzerei verfallen iſt. Unter den ſogenannten Ketzern aber hat es auch manchen philoſophiſchen Kopf gegeben. Wiefern daher manche Ketzerei aus einem Philoſopheme hervorgegangen oder mit philoſophiſchen Gründen unterſtützt oder wenigſtens in ein philoſophiſches Gewand gekleidet worden: inſofern muß auch die Geſchichte der Philoſophie von ſolchen Ketzereien einige Kenntniß nehmen. Vor allem aber muß die Philoſophie ſelbſt den Satz verwerfen, daß die Ketzerei etwas Strafbares oder Verdammliches ſei und daß es daher auch **Ketzergerichte** geben müſſe, welche über das Verbrechen der Ketzerei zu urtheilen haben. Denn nach dieſem Grundſatze könnte leicht die ganze Wiſſenſchaft in Gefahr kommen, mit Bann und Interdict belegt zu werden. Sie proteſtirt und appellirt daher aus allen Kräften gegen jenen Satz, um ihre Selbſtändigkeit und Freiheit als Wiſſenſchaft der Vernunft zu behaupten. S. auch **Denkfreiheit**. Ob übrigens das W. Ketzer von den **Katharen** oder **Gazaren** (einer im 11. Jh. aus der Krimm, die auch Gazarei genannt wird, nach Weſten vordringenden Secte) herkomme, iſt ungewiß. Es könnte wohl auch von **Häretiker** gebildet ſein. S. **Häreſe**. Dagegen leiten Manche das Wort **Ketzer** von einem altdeutſchen Zeitworte **katzen** oder **kätzen** = falſch oder bös ſein, her; wovon auch die Katze als ein falſches oder böſes Thier ihren Namen haben ſoll. Sonach würde **Ketzer** urſprünglich einen falſchen oder böſen Menſchen bedeuten; und dieſer Begriff wäre dann auf den angeblich Irrgläubigen übergetragen worden, weil man in dem Wahne ſtand, der angebliche Irrthum komme aus einem ſchlechten Herzen. — Wegen der Frage, ob die Philoſophie die Quelle aller Ketzereien ſei, vergl. **Tertullian** und die dort angeführten Schriften. — Uebrigens iſt es merkwürdig, daß in den Lettres de Saint Pie V. sur les affaires religieuses de son temps en France (Par. 1826. 8. — beſtehend aus 39 Briefen, geſchrieben von 1567 bis 1572, dem Jahre der pariſer Bluthochzeit) überall der Grundſatz ausgeſprochen iſt: „De ne cesser de poursuivre les hérétiques qu'après avoir tous détruits, de ne pas même épargner les prisonniers de guerre.“ Daß dadurch jenes ſchauderhafte Blutbad (welches noch jetzt von manchen Katholiken

als eine rigueur salutaire geprieſen wird, ob es gleich der katholiſchen Kirche ſelbſt mehr geſchadet als genützt hat) mit herbeigeführt worden, leidet keinen Zweifel. Denn es befinden ſich auch Briefe an Karl IX. und Katharine von Medicis darunter, welche denſelben Grundſatz ausſprechen. So ſchreibt der Papſt unterm 17. Oct. 1569 an Letztere: „Gardez-vous de croire, que l'on „puisse faire quelque chose de plus agréable à dieu que de „persécuter ouvertement ses ennemis [c'est-à-dire, les hérétiques] par un zèle pieux pour la religion catholique.“ Daß aber die Briefe echt ſeien, leidet auch keinen Zweifel. Denn die franzöſiſche Ueberſetzung derſelben iſt mit wörtlicher Treue nach der lateiniſchen Ausgabe vom J. 1640 gemacht, welche Franz Goubau, Secret. des Marqu. de Castel Rodrigo, Geſandten des K. Philipp IV. in Rom veranſtaltet hat, wo er dieſe Briefe vorgefunden hatte. Sie ſind daher auch nicht desavuirt worden, weil man jenſeit ſolche Maximen für recht und gut hält, ungeachtet ſie eben ſo ungerecht als unchriſtlich ſind. Wie kann daher Audin in ſeiner Histoire de la Saint-Barthélemy (Par. 1826. 8.) behaupten, daß nur Rachſucht und Politik, nicht religioſer Fanatismus, Urſache jener Gräuelthat war, zu welcher ſich die Mörder durch Faſten und Beten vorbereiteten und wegen der man in Rom ein jubelndes Te deum ſang? Freilich miſchte ſich auch Rachſucht und Politik in's Spiel. Aber was iſt das für eine Religion, die ſo etwas duldet und gut heißt?

Kieſewetter (Joh. Gottfr. Karl oder Chriſtian) geb. 1766 zu Berlin, ſeit 1792 Prof. der Philoſ. und ſeit 1798 inſonderheit ord. Prof. der Logik am Collegium medico-chirurgicum daſelbſt, geſt. 1819 — hat ſich vorzüglich durch Erläuterung der kantiſchen Philoſ. verdient gemacht. Seine philoſſ. Schriften ſind: Ueber den erſten Grundſatz der Moralphiloſ. Lpz. und Halle, 1788—90. 2 Thle. 8. (Der 1. Th., welcher Berl. 1791. wieder aufgelegt wurde, enthält auch eine Abh. über die Freiheit von Jakob, und der 2. eine Darſtellung und Prüfung des kantiſchen Moralprincips). — Grundriß einer reinen allgemeinen Logik nach kantiſchen Grundſätzen, nebſt einer weitern Auseinanderſetzung. Berl. 1791. 8. A. 2. in 2 Bden. Ebend. 1795—6. A. 3. des 1. Th. 1802. A. 2. des 2. Th. 1806. — Verſuch einer faſſlichen Darſtellung der wichtigſten Wahrheiten der neuen (kant.) Philoſ. Berl. 1795. 8. A. 2. 1798. Dazu als Th. 2. Verſ. e. f. D. der kant. Kritik der Urtheilskr. 1803. womit zugleich die 3. A. des 1. Th. verbunden war. Die 4. A. erſchien unter dem Titel: Darſtellung der wichtigſten Wahrheiten der krit. Philoſ. nebſt einer Lebensbeſchr. des Verf. von Chſti. Gfr. Flittner. Berl. 1824. 2 Abtheill. 8. (Enthält auch eine Ueberſicht der Literatur der kantiſchen Philoſophie).

— Auszug aus Kant's Prolegomena ꝛc. Berl. 1796. 8. — Logik zum Gebrauche für Schulen. Berl. 1797. 8. A. 2. Lpz. 1814. — Prüfung der herderſchen Metakritik zur Kritik der rein. Vern. Berl. 1799—1800. 2 Thle. 8. — Faſſliche Darſtellung der Erfahrungsſeelenlehre. Hamb. 1806. 8. A. 2. unter dem Titel: Kurzer Abriß der Erfahrungsſeelenlehre. Berl. 1814. 8. — Lehrbuch der Hodegetik. Berl. 1811. 8. — Auch gab er zugleich mit K. F. Fiſcher ſeit 1794 zu Berlin eine neue philoſ. Bibliothek heraus, die aber keinen langen Beſtand hatte, desgleichen mehre Aufſätze in verſchiednen Zeitſchriften. Seine mathematiſchen Schriften, ſo wie eine von ihm herausgegebne Reiſebeſchreibung, gehören nicht hieher.

Kimbriſche oder **cimbriſche Weisheit** ſ. Edda.

Kinder ſ. Eltern, auch Waiſe.

Kindereinfalt ſ. kindlich.

Kinderfrage ſ. Antwort.

Kinderloſigkeit in Bezug auf die Ehe ſ. Eheſcheidung.

Kindermord (infanticidium, τεκνοσφαγια — letzteres nicht zu verwechſeln mit τεκνοφαγια, welches Kinderfreſſerei bedeutet) im weiteſten Sinne iſt abſichtliche Tödtung eines Kindes überhaupt — im engern abſichtliche Tödtung des eignen Kindes — und im engſten abſichtliche Tödtung des eignen unehelichen Kindes von ſeiner Mutter gleich nach der Geburt, ſei es zur Verheimlichung der Schwangerſchaft oder zur Befreiung von der Laſt der Erziehung eines ſolchen Kindes. Unſtreitig iſt dieſe Handlung ebenſowohl als die abſichtliche Tödtung eines Erwachſenen eine grobe Rechtsverletzung, wenn auch das Kind ein uneheliches wäre. Der Grund, durch welchen Kant in ſeiner Rechtslehre dieſe Handlung als nicht ſtrafbar nach dem Staatsgeſetze darzuſtellen ſucht — weil nämlich ein uneheliches Kind ſich wider Wiſſen und Willen des Staats, gleichſam wie eine verbotne Waare, in den Staat eingeſchlichen habe — iſt ungereimt, da ein ſolches Kind weder mit einer Waare verglichen noch als ſich etwas Einſchleichendes dargeſtellt werden kann. Es hat, obwohl noch unmündig, alle Menſchenrechte gleich mündigen Perſonen. S. mündig. Doch kann der Mord eines neugebornen Kindes von Seiten einer unehelich Geſchwängerten darum nicht ſo hart, wie ein andrer Kindermord, beſtraft werden, weil die Gebärende ſich dann gewöhnlich in einem durch Angſt und Schaam herbeigeführten Zuſtande der Beſinnungsloſigkeit befindet, folglich ihre That nicht als durchaus freiwillig (tamquam actio plene voluntaria) angeſehen werden kann. Eine gute Monographie über dieſen Gegenſtand hat J. G. Schloſſer unter dem Titel herausgegeben: Die Wudbianer; eine nicht gekrönte Preisſchrift über die Frage: Wie iſt der Kindermord zu verhindern,

ohne die Unzucht zu befördern? Baſel, 1785. 8. — Desgl. S. P. Gans unter dem Titel: Von dem Verbrechen des Kindermords. Hannov. 1824. 8. — Der religioſe Kindermord d. h. die abſichtliche Tödtung eines Kindes (meiſt des eignen) um es den Göttern zu opfern, iſt eine Frucht des roheſten Aberglaubens, und ſollte vielmehr irreligios genannt werden. Denn die Religion kann nimmer ein ſolches Opfer heiſchen. — Daß die Abtreibung einer unreifen Leibesfrucht nicht als Kindermord zu betrachten und zu beſtrafen ſei, verſteht ſich von ſelbſt, da ein ſolche Frucht noch kein perſönliches Weſen iſt. S. Embryo.

Kinderunſchuld ſ. kindlich.

Kindervater (Chſti. Vict.) geb. 1758 zu Neuenheiligen in Thüringen, Doct. der Philoſ., ſeit 1790 Paſtor zu Pödelwitz bei Leipzig, ſeit 1804 Generalſuperint. zu Eiſenach, geſt. 1806. Er hat unter andern auch folgende philoſophiſche (meiſt im Geiſte der kantiſchen Kritik verfaſſte) Schriften herausgegeben: An homo, qui animum neget esse immortalem, animo possit esse tranquillo. Lpz. 1785. 4. Später deutſch unter dem Titel: Giebt es unerſchütterliche Beruhigung in Leiden ohne den auf Moralität gegründeten Glauben an die Unſterblichkeit? In Feſt's Beiträgen zur Beruhigung ꝛc. Lpz. 1797. St. 2. S. 83 ff. — Geſpräche über das Weſen der Götter, in drei Büchern, aus dem Lat. des M. T. Cicero überſetzt, mit philoll. und philoſſ. Anmerkk. und Abhandll. Zürich u. Lpz. 1787 — 91. 3 Thle. 8. Nachher gab er auch das Original heraus. Lpz. 1796. 8. — Adumbratio quaestionis, an Pyrrhonis doctrina omnis tollatur virtus. Lpz. 1789. 4. — Skeptiſche Dialogen über die Vortheile der Leiden und Widerwärtigkeiten dieſes Lebens. Lpz. 1788. 8. — Philoſophiſch-politiſcher Verſuch über den Luxus. Aus dem Franz. des Abbé Pluquet überſetzt. Lpz. 1789. 2 Thle. 8. — Geſchichte der Wirkungen der verſchiednen Religionen auf die Sittlichkeit und Glückſeligkeit des Menſchengeſchlechts in ältern und neuern Zeiten. Aus dem Engl. des D. Eduard Ryan überſ. und mit Anmerkk. und Abhandll. vermehrt. Lpz. 1793. 8. — Auch finden ſich in Cäſar's Denkwürdigkeiten ꝛc. Feſt's Beiträgen ꝛc. mehre philoſophiſche Aufſätze von ihm. — Eine Charakteriſtik deſſelben gab K. G. Schelle in Wieland's N. deut. Merk. 1806. S. 6. u. 7.

Kindlich heißt ſowohl, was den Kindern ſelbſt eigen iſt, ohne jedoch einem Tadel zu unterliegen, wie kindliches Alter, kindlicher Frohſinn, als auch, was bei ältern Perſonen jenem ähnlich iſt, wie wenn man ſolchen Perſonen einen kindlichen Sinn oder ein kindliches Gemüth überhaupt beilegt. Es wird dabei vorausgeſetzt, daß das Gemüth eines Erwachſenen noch

ſo unbefangen und unverdorben ſei, wie das Gemüth eines Kindes; weshalb man auch in beiderlei Hinſicht von kindlicher Einfalt und Unſchuld ſpricht. Eine ſolche Unſchuld könnte nun freilich gar nicht ſtattfinden, wenn die Behauptung einiger Theologen Grund hätte, daß alle Kinder in Sünden empfangen und geboren ſeien. Allein da das Empfangen und Geborenwerden doch an ſich nichts Sündhaftes iſt und da auch keine Erbſünde im eigentlichen Sinne ſtattfinden kann (ſ. Erbſünde): ſo kehrt ſich der allgemeine Sprachgebrauch mit Recht nicht an dieſe theologiſche Grille, ſo wie ſich auch der Stifter des Chriſtenthums nicht daran gekehrt hat. Denn er ſtellt die Kindlein ſogar als Muſter für die Erwachſenen auf und fodert dieſe auf, jenen ähnlich zu werden. Matth. 18, 3. Marc. 10, 14. 15. Freilich dauert jene Unſchuld der Kinder auch nicht lange, da überall das Böſe auf ſie lauert. Der Zeitpunct aber, wo die Unſchuld verloren gehe, läſſt ſich nicht beſtimmen, indem er nach Verſchiedenheit der Subjecte und der Umgebungen früher oder ſpäter eintreten kann. — Vom Kindlichen iſt jedoch das Kindiſche zu unterſcheiden, welches immer im ſchlechtern Sinne genommen wird, es mag auf Kinder ſelbſt oder auf Erwachſene bezogen werden, wie kindiſcher Eigenſinn, Leichtſinn, Unverſtand ꝛc. Daher ſagt man auch von alten Leuten, daß ſie wieder kindiſch (nicht kindlich) werden.

Kinetik (von *κινειν*, bewegen, daher *κινησις*, die Bewegung) kann ſowohl eine Bewegungslehre als eine Bewegungskunſt bedeuten, je nachdem man zu dem Adjective *κινητικη* hinzudenkt *επιστημη* (scientia) oder *τεχνη* (ars). S. Bewegung und Bewegungslehre. Wenn man in der Mehrzahl von kinetiſchen Künſten ſpricht, ſo verſteht man darunter vorzugsweiſe diejenigen, welche durch ſchöne und ausdrucksvolle, mithin äſthetiſch-wohlgefällige Bewegungen des menſchlichen Körpers darſtellen und daher auch mimiſche Künſte genannt werden. S. Mimik. In Anſehung des W. *κινησις* iſt aber noch zu bemerken, daß die alten Naturphiloſophen es nicht bloß in der engern Bedeutung für Bewegung im eigentlichen Sinne (*φορα*) ſondern auch in der weitern Bedeutung für Veränderung (*μεταβολη*) brauchen. Jene nennen ſie daher beſtimmter *κινησις* oder *μεταβολη κατα τοπον*. Ihre Frage nach der erſten Urſache der Bewegung (*το πρωτον κινουν*) hat alſo eigentlich die Bedeutung: Welches iſt der Urgrund der Veränderung (des Entſtehens und Vergehens, oder überhaupt des Werdens) in der Welt? Dieſen Grund ſuchten ſie dann nach ihren anderweiten Anſichten entweder in einer Intelligenz (einem göttlichen Weſen, wie Anaxagoras, Plato, u. A.) oder in gewiſſen Naturkräften, auch wohl in einem zufäl-

ligen Zuſammenſtoßen der Elementarkörper (wie Heraklit, Empedokles, Epikur u. A.). S. dieſe Namen.

King (William) Biſchof von Dublin, ein Zeitgenoſſe von Bayle und Leibnitz, hat ſich bloß durch eine Schrift über den Urſprung des Uebels (de origine mali. Lond. 1702. 8. nachgedruckt Brem. 1704. 8. nachher auch in's Engliſche von Law überſetzt) bekannt gemacht. Er ſuchte nämlich in derſelben zu beweiſen, daß es ſchon von Ewigkeit her im göttlichen Verſtande oder im Syſteme der göttlichen Ideen (nach Plato) oder der Entitäten (nach den Scholaſtikern) eine nothwendige und weſentliche Verſchiedenheit der Dinge, alſo auch einen Gegenſatz zwiſchen Schicklichkeit und Unſchicklichkeit, Proportion und Disproportion, Schönheit und Häſſlichkeit, Recht und Unrecht ꝛc. gebe; und ebendadurch wollt' er Gott wegen der Zulaſſung des Uebels in der Welt rechtfertigen. Dieſe Schrift machte ſo viel Aufſehn, daß ſie nicht nur Leibnitz in ſeiner Theodicee und Bayle in ſeiner Réponse aux questions d'un provincial berückſichtigte, ſondern auch Miß Graham ihren Treatise of the immutability of moral truth dagegen richtete.

Kinker (J.) ein holländiſcher Philoſoph unſrer Zeit, der ſich hauptſächlich durch Verpflanzung der kantiſchen Philoſophie auf vaterländiſchen Boden ausgezeichnet hat. S. Essay d'une exposition succincte de la critique de la raison pure de Mr. Kant, par Mr. Kinker, trad. de hollandais par J. le Fr. Amſt. 1801. 8.

Kirche (wahrſcheinlich von κυριακη, dominica, eine dem Herrn d. h. Gott geweihete Gemeine oder Verſammlung — εκκλησια, ecclesia — dann auch der Verſammlungsort) iſt eigentlich jede öffentliche Religionsgeſellſchaft, wiewohl man gewöhnlich nur die chriſtliche ſo nennt und Manche ſogar bloß die römiſch-katholiſche ſo nennen wollen. Der nächſte Zweck einer ſolchen Geſellſchaft iſt die äußere Darſtellung der Religion, die an ſich nur etwas Inneres (Richtung des Gemüths auf das Ueberſinnliche und Ewige) iſt, unter einer beſtimmten Form der Gottesverehrung, alſo Cultus; ihr höherer Zweck aber die moraliſch-religioſe Ausbildung des Menſchen, damit er ein würdiger Bürger des Himmelreichs oder des ſittlichen Gottesreichs werde. Nennt man dieſes Reich ſelbſt eine Kirche, ſo wird dieſe durch den Beiſatz der unſichtbaren (eccl. invisibilis) näher bezeichnet, um ſie von jener in die Sinne fallenden Religionsgeſellſchaft, welche ebendarum die ſichtbare (eccl. visibilis) heißt, zu unterſcheiden. Die Kirche iſt daher keinesweges einerlei mit dem Staate (ſ. d. W.) obgleich mit dieſem ſo innig vereinbar, daß beide ſich gegenſeitig unterſtützen, durchdringen und beleben können. In Anſehung der Größe ihres Um-

fangs, ſo wie in Anſehung der Zahl ihrer Glieder können beide Geſellſchaften ein ſehr verſchiednes Verhältniß zu einander haben, ſo daß bald die kirchliche größer und zahlreicher als die bürgerliche, bald dieſe größer und zahlreicher als jene iſt. Es kann daher auch Eine Kirche mehre Staaten umfaſſen, ſo wie umgekehrt Ein Staat mehre Kirchen in ſich ſchließen kann. Doch iſt es immer als ein Vortheil für den Staat anzuſehn, wenn deſſen Bürger Glieder einer und derſelben Kirche ſind, weil die meiſten Kirchen einander feindſelig abſtoßen und daher leicht Zwieſpalt unter den Bürgern erregen, wenn dieſe verſchiednen Kirchen anhangen. Daraus folgt aber keineswegs, daß irgend eine geiſtliche oder weltliche Macht befugt ſei, Jemanden zum Beitritte zu einer Kirche zu nöthigen; vielmehr muß es jedem freiſtehn, ſich zu derjenigen Kirche zu halten, die ſeinem moraliſch-religioſen Bedürfniſſe am meiſten zuſagt. Jeder Zwang, der in dieſer Hinſicht ausgeübt werden möchte, wäre Verletzung des Rechtes der Denk- Glaubens- und Gewiſſensfreiheit. S. dieſe Artikel und die nächſtfolgenden. — Manche theilen die Kirche auch noch ein in die ſtreitende (auf der Erde) die leidende (im Fegefeuer) und die ſiegende oder triumphirende (im Himmel); auf welche Eintheilung ſich auch die dreifache Krone des Papſtes beziehen ſoll. Doch beziehen Andre dieſe Dreifachheit auf Erde, Himmel und Hölle, weil der Papſt auch die Macht haben ſoll, Seelen aus der Hölle zu erlöſen. Es iſt nur ſchlimm, daß nach der Verſicherung rechtgläubiger Katholiken auch viel päpſtliche Seelen ſich in der Hölle befinden ſollen. — Uebrigens nennt man auch die größern Gebäude, welche zum kirchlichen Gebrauche beſtimmt ſind, Kirchen (ſtatt Tempel — ſ. d. W.) die kleinern aber Kapellen, die auch jenen angebaut ſein oder zur Seite ſtehen können. An jene denkt man auch, wenn vom Kirchenſtyle die Rede iſt. S. d. W.

Kirchenbann und **Kirchenbuße** ſ. Bann, Buße und Kirchenzucht.

Kirchencerimonien ſ. Kirchengebräuche.

Kirchendiener ſ. Kirchenglieder.

Kirchenform ſ. Kirchenverfaſſung.

Kirchengebäude ſ. Kirchengüter und Kirchenſtyl.

Kirchengebräuche oder **Kirchencerimonien** (ritus sacri s. ecclesiastici) ſind alle in der Kirche eingeführte und auf die öffentliche Gottesverehrung bezügliche Handlungen oder Feierlichkeiten, wie Taufe und Abendmahl, oder die Feier gewiſſer Tage (Sonn- und Feſttage) durch religioſe Verſammlungen, Reden, Gebete, Geſänge, Umgänge ꝛc. Es gehört alſo dahin die ganze kirchliche Liturgie (von λειτος, öffentlich, und εργον, das Werk — öffentlicher Dienſt). Daß dieſelbe nicht unabänderlich ſei, leidet

keinen Zweifel. Vielmehr wird ſie, wie alles Menſchliche, von Zeit zu Zeit der Verbeſſerung bedürfen. Dieſe Verbeſſerung aber kann nicht beliebig von dieſem oder jenem Kirchengliede (auch nicht vom Oberhaupte der Kirche oder des Staats) anbefohlen werden, ſondern iſt Sache der freien Ueberzeugung und Vereinbarung der Gläubigen. S. Kirchenverbeſſerung.

Kirchengeſang ſ. Kirchenſtyl.

Kirchengeſetze (canones ecclesiastici) können nur Beſtimmungen in Bezug auf den Gottesdienſt oder die äußere Gotteſverehrung in einer Religionsgeſellſchaft, ſo wie in Bezug auf äußere Zucht und Ordnung enthalten. Wollen ſie mehr feſtſetzen, z. B. was man glauben und nicht glauben, oder wie derjenige beſtraft werden ſoll, der nicht glaubt, was er ſoll: ſo greifen ſie in die Rechte des Gewiſſens und ſelbſt des Staates ein. Denn nur der Staat kann ſtrafen, nicht die Kirche; und auch jener kann nur verbrecheriſche Handlungen, nicht bloße Meinungen oder Geſinnungen beſtrafen. S. Kirche und Staat, auch Strafe. Es iſt daher ein ſehr richtiger Grundſatz, daß die Kirche nicht nach Blut dürſte (ecclesia non sitit sanguinem). Leider hat aber die Kirche ſehr oft dieſen Grundſatz übertreten und ſelbſt den Staat zur Verletzung deſſelben aufgefodert. S. Ketzerei.

Kirchengewalt (potestas ecclesiastica) iſt keine zwingende, wie die Staatsgewalt, ſondern bloß eine ziehende und bildende, mithin disciplinariſche. Diejenigen alſo, welchen die Kirchengewalt anvertraut iſt, ſollen ſich nur moraliſch=religioſer Motive bedienen, um die Herzen der Menſchen zu gewinnen und zu lenken; ſie ſollen nur lehren, predigen, ermahnen, erbauen, wie es auch die Stifter der chriſtlichen Kirche (Jeſus und die Apoſtel) gemacht haben. Ebendarum ſoll die Kirchengewalt ſich auch nur auf geiſtliche Dinge beſchränken, ſoll nicht eingreifen in das weltliche Regiment, weil ſie dann anmaßend (uſurpatoriſch) wird. S. Kirchenrecht und Kirchenzucht.

Kirchenglaube (fides ecclesiastica) iſt eine Miſchung des Vernunftglaubens mit irgend einem hiſtoriſchen oder poſitiven Religionsglauben. Wenn nun das rationale Element in einem gegebnen Kirchenglauben vorwaltend iſt, ſo eignet er ſich mehr zur allgemeinen Annahme, als wenn daſſelbe vom hiſtoriſchen oder poſitiven Elemente ſo verdunkelt oder erſtickt iſt, daß man es kaum noch in demſelben erkennt. Denn alsdann erſcheint der Kirchenglaube vielen Gebildeten als bloßer Aberglaube und verleitet ſie ebendadurch zum Unglauben. Hieraus allein erklärt ſich das ſonſt ſehr auffallende Phänomen, daß in Ländern, wo der katholiſche Kirchenglaube herrſchend iſt, weit mehr Ungläubige (ſelbſt ſolche, die Gott und Unſterblichkeit ſchlechthin leugnen) ſich finden, als in proteſtan=

tiſchen Ländern. Denn jener Kirchenglaube hat im Laufe der Zeiten ſo viel willkürliche und zum Theile ganz phantaſtiſche, den klarſten Ausſprüchen der Vernunft und der Schrift widerſtreitende, Menſchenſatzungen in ſich aufgenommen, daß es ſchwerlich irgend einen nur leidlich unterrichteten und über moraliſch-religioſe Gegenſtände nachdenkenden Katholiken giebt, der alles glaubte, was die Kirche glaubt oder geglaubt wiſſen will. S. Katholicismus. Der katholiſche Kirchenglaube kann daher troz ſeiner angeblichen Allgemeinheit oder Katholicität nur denen zuſagen, welche nachdenken entweder nicht können oder nicht wollen und daher mit jenem ehrlichen Köhler ſagen: „Ich glaube, was die Kirche glaubt"; was aber eigentlich kein wirkliches Glauben (inneres Ueberzeugtſein und Fürwahrhalten) ſondern bloß ein Glaubensbekenntniß (äußeres Nachſprechen) iſt. Mit einem ſolchen Köhlerglauben iſt jedoch der Kirche, wenn ſie iſt, was ſie ſein ſoll, wenig gedient; ſie muß vielmehr wünſchen, daß auch die denkenden Glieder ihres Vereins mit Ueberzeugung dem Kirchenglauben anhangen. Dieß iſt aber nicht anders möglich, als wenn ſie die vorhin erwähnten Menſchenſatzungen aufgiebt und ſo das rationale Element ihres Glaubens kräftiger und lebendiger hervortreten läſſt; wie es durch die Reformation in der proteſtantiſchen Kirche geſchehen iſt. S. Proteſtantismus. Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß die Kirche eben ſo wenig ohne ein poſitives Element des Glaubens beſtehen kann, als der Staat ohne ein poſitives Element des Rechts, weil beide Geſellſchaften empiriſches oder hiſtoriſches Urſprungs ſind. Wie aber das Vernunftrecht die ewige Norm des poſitiven Rechts im Staate iſt, ſo iſt auch der Vernunftglaube die ewige Norm des poſitiven Glaubens in der Kirche. Daher wird der Rationalismus als Maxime, alles ohne Ausnahme der Prüfung der Vernunft zu unterwerfen, ſich ebenſowohl für das Recht im Staate als für den Glauben in der Kirche geltend zu machen ſuchen, wie ſehr ihn auch die unbedingten Verfechter des Hiſtoriſchen oder Poſitiven verſchreien mögen. S. Rationalismus. Was nun vom Kirchenglauben ſo eben geſagt worden, das gilt natürlich auch von der Kirchenlehre, in welcher jener Glaube gleichſam objectivirt d. h. als Gegenſtand der Erkenntniß mündlich oder ſchriftlich dargeſtellt wird. Dieſe Lehre iſt nämlich ebenfalls theils urſprünglich durch Vernunft, theils factiſch oder empiriſch gegeben, entweder durch eine heilige Schrift, als urkundliche Kirchenlehre, oder durch Tradition, als mündlich fortgepflanzte Kirchenlehre, oder auch durch beides zugleich. Die mündlich fortgepflanzte Lehre iſt zwar nicht geradehin verwerflich, muß aber doch jener nachſtehn, wenn eine ſolche vorhanden iſt, weil durch mündliche Ueberlieferung die urſprüngliche Lehre einer Kirche gar ſehr verfälſcht werden kann; wie ebenfalls das Beiſpiel der ka=

tholiſchen Kirche beweiſt. Jede poſitive Lehre dieſer Art ſetzt aber eine natürliche oder vernünftige, an welche ſie ſich anſchließt, wenigſtens ſtillſchweigend voraus. Denn wenn uns die Vernunft gar nichts von Gott und göttlichen Dingen ſagte, ſo würde man auch vernünftiger Weiſe der Kirche nicht in dem glauben können, was ſie davon erzählte. Ihre Erzählung würde dann wie ein bloßes Mährchen aus einer Feenwelt klingen. Ebendarum darf aber auch die Kirche nichts von Gott und göttlichen Dingen lehren, was der Vernunft widerſtreitet; denn ſie macht dadurch das Glauben an ihre Lehre allen wahrhaft Gebildeten unmöglich. Auch ſoll ſie ihre Lehre Niemanden aufdringen oder aufzwingen wollen; denn ſie ſoll in dieſer Hinſicht eben nur lehren d. h. auf freie Ueberzeugung hinwirken. Jedes anderweite Mittel würde ihre Lehre in den Augen aller Vernünftigen verdächtig machen, alſo wiederum den Unglauben befördern, der aus den Fehltritten der Kirche immerfort Nahrung zieht. Auch hat ſie kein Recht zu irgend einem Zwange für ihre Lehre. S. die vorhergehenden und folgenden Artikel.

Kirchenglieder (membra ecclesiastica) ſind alle, welche zu einer beſtimmten Religionsgeſellſchaft gehören. Sie zerfallen in Geiſtliche oder Kleriker und Weltliche oder Laien. Jene verwalten den in der Kirche eingeführten Cultus, dieſe nehmen an demſelben unter Leitung jener Theil. Jene ſind alſo die eigentlichen kirchlichen Beamten und heißen auch Kirchendiener (ministri ecclesiae) weil ſie nicht die Kirche beherrſchen, ſondern vielmehr derſelben durch ihre amtliche Wirkſamkeit dienen ſollen. Sie können daher auch nicht befugt ſein, das, was in der Kirche geglaubt oder gethan werden ſoll, nach ihrem Gutdünken zu beſtimmen oder die Kirchengüter zu ihrem alleinigen Nutzen zu verwenden; ſondern ſie dürfen in dieſer doppelten Beziehung nur in Einſtimmung mit den übrigen Kirchengliedern handeln. Wiefern ſie aber bei einer beſondern Gemeine angeſtellt ſind, muß auch dieſe Gemeine zu deren Wahl ihre Zuſtimmung geben, damit der Gemeine kein Lehrer aufgedrungen werde, deſſen Perſon, Lehre oder Leben ihr anſtößig wäre, weil dadurch dem Zwecke des kirchlichen Lehramtes Abbruch geſchehen würde. Daher ſollen die Kirchendiener auch keine eigne Prieſterkaſte bilden. S. Kaſtengeiſt und Prieſterthum.

Kirchengüter (bona ecclesiastica) heißen alle äußere Dinge, welche die Kirche eigenthümlich beſitzt, als Gebäude und andre Grundſtücke, Geräthſchaften, Capitalien ꝛc. Da dergleichen Dinge der Kirche im Ganzen zur Erreichung ihrer Zwecke dienen ſollen: ſo können ſie kein ausſchließliches Eigenthum der Kirchendiener ſein, wenn ſie auch theilweiſe zum Unterhalte derſelben und zur Vergeltung ihrer Dienſte beſtimmt ſind. Beſitzt die Kirche

Grund und Boden auf dem Staatsgebiete: ſo wird ſie auch verpflichtet ſein, dem Staate für den Schutz, den ſie von ihm empfängt, dieſelben Steuern oder Abgaben zu entrichten, die ihm andre Beſitzer von Grund und Boden nach den Geſetzen entrichten. Es könnte ſonſt, wenn etwa die Kirche viel ſolcher Güter beſäße, auf die übrigen Beſitzer eine zu große Laſt gewälzt und ſelbſt das Staatswohl gefährdet werden. Die Steuerfreiheit der Kirchengüter iſt daher nur als eine freie Bewilligung des Staats anzuſehn für ſolche Kirchen, die nicht mehr beſitzen, als ſie eben bedürfen, damit der Staat nicht nöthig habe, ſie aus ſeinen Mitteln zu dotiren. Iſt aber eine Kirche reich dotirt oder wird ſie nach und nach durch freiwillige Gaben ihrer Glieder reicher: ſo darf der Staat jene Bewilligung zurücknehmen und ſelbſt durch geſetzliche Vorſchriften dafür ſorgen, daß nicht die fromme Einfalt wohlhabender Kirchenglieder zur Bereicherung der Kirche benutzt werde, weil auf dieſe Art zu viel Eigenthum dem Lebensverkehr entzogen werden oder in die ſog. todte Hand kommen könnte; wie z. B. vor der Revolution in Frankreich der Fall war und noch jetzt in Spanien und Portugal iſt.

Kirchenlehre ſ. Kirchenglaube.

Kirchenmuſik ſ. Kirchenſtyl.

Kirchenoberhaupt ſ. Kirchenſtaat und Kirchenverfaſſung.

Kirchenrecht (jus ecclesiasticum) iſt, wie alles Recht, entweder poſitiv und daher nur für dieſe oder jene Kirche gültig, wie das kanoniſche Recht, oder natürlich und daher für alle und jede Vereine der Art gültig. Man kann dieſes alſo auch das allgemeine oder philoſophiſche Kirchenrecht nennen. Es hat 1. das Verhältniß der Kirchenglieder zu einander und zu der in der Kirche geltenden Autorität, 2. das Verhältniß der einen Kirche zur andern, wenn deren mehre gegeben ſind, und 3. das Verhältniß der Kirche zum Staate nach Geſetzen der praktiſchen Vernunft zu beſtimmen. Die Beſtimmung des dritten Verhältniſſes iſt unſtreitig die ſchwierigſte. Diejenigen Philoſophen, welche alles identificiren, folglich auch zwiſchen Staat und Kirche keinen weſentlichen Unterſchied anerkennen, brauchen ſich freilich auf jene Beſtimmung nicht einzulaſſen. Denn wo keine Differenz, da iſt auch keine Colliſion, kein Streit. Weil nun aber die Geſchichte unwiderſprechlich lehrt, daß zwiſchen jenen beiden großen Menſchenvereinen unzählige Colliſionen und Streitigkeiten ſtattgefunden haben und noch ſtattfinden, auch wahrſcheinlich immerfort ſtattfinden werden: ſo iſt die angebliche Indifferenz beider, wenn ſie auch ſpeculativ angenommen würde, doch nicht praktiſch annehmbar, folglich auch nicht juridiſch zuläſſig. Die Frage, wie ſich Staat und Kirche zu einander verhalten ſollen,

kehrt alſo immer wieder und kann nur nach Vernunftprincipien allgemeingültig entſchieden werden. Denn wenn auch irgend ein poſitives Recht die Kirche über den Staat oder umgekehrt ſetzte: ſo wäre immer noch zu fragen, ob dieß ſo ſein ſollte oder auch an ſich Rechtens wäre. Es kann nämlich jenes Verhältniß auf doppelte oder (wenn man die zweite Beſtimmung weiter zerfällt) dreifache Weiſe beſtimmt werden.

1. Staat und Kirche ſind einander völlig gleich in rechtlicher Hinſicht d. h. ſie ſtehen als berechtigte Subjecte bloß neben einander. Dieſes Coordinationsverhältniß hat man auch mit dem Namen des Collegialſyſtems bezeichnet. Es zerſtört ſich aber ſelbſt, weil es den Zwieſpalt zwiſchen der geiſtlichen und der weltlichen Macht nicht aufhebt, ſondern immer fortbeſtehen läſſt, ſobald er einmal ausgebrochen. Denn wenn auch ein Theil dem andern gutwillig nachgäbe, ſo wäre das nur etwas Zufälliges, worauf ſich gar nicht rechnen ließe. Der Zwieſpalt würde vielmehr ſtets von neuem ausbrechen, alſo eigentlich ſtets fortdauern. Auch iſt es ſchon an ſich falſch, Staat und Kirche ſo zu betrachten, als wenn ſie neben einander beſtänden. Dann müſſte ja die Kirche vom Staatsgebiete und der Staat vom Kirchengebiete ausgeſchloſſen ſein; was ſie doch offenbar nicht ſind. Vielmehr beſteht die Kirche im Staate oder auf deſſen Gebiete; denn wenn ſie ſich auch über eine Mehrheit von Staaten verbreitet hat, ſo hat ſie doch immer ihre Subſiſtenzbaſis in dieſen Staaten. Staat und Kirche verhalten ſich alſo nicht wie zwei nebeneinander beſtehende Geſellſchaften, ſo wie etwa zwei Völker, deren jedes ſein eignes Gebiet zur Subſiſtenzbaſis hat.

2. Staat und Kirche ſind einander juridiſch ungleich d. h. ſie ſtehen als berechtigte Subjecte nicht nebeneinander, ſondern es ſteht das eine unter dem andern. Nun fragt ſich aber, welche Art der Subordination hier ſtattfinden ſolle. Darauf ſind dann wieder zwei Antworten möglich.

a. Nach dem ſog. hierarchiſchen Syſteme ſteht die Kirche über dem Staate, weil die Kirche nach der Behauptung dieſes Syſtems nichts andres iſt als das moraliſche Gottesreich ſelbſt, und es alſo frevelhaft wäre, wenn dieſelbe irgend einer andern Geſellſchaft auf der Erde untergeordnet werden ſollte. Daraus leitete man auch die Folgerung ab, daß das Oberhaupt der Kirche über allen Staatsoberhäuptern ſtehe, ſie nach Belieben ein- und abſetzen, deren Unterthanen vom Eide der Treue entbinden könne ꝛc. Dabei liegt aber eine offenbare Verwechſelung der ſichtbaren und der unſichtbaren Kirche zum Grunde. Nur dieſe iſt das moraliſche Gottesreich. Jene aber iſt eine irdiſche Geſellſchaft, die ſich in ihrem äußern Thun und Laſſen derjenigen Ordnung der Dinge

fügen muß, welche zur Handhabung des Rechts und der Gerechtigkeit überhaupt beſtimmt iſt; und das iſt die bürgerliche. — In dem ſog. Episkopalſyſteme, nach welchem nicht in dem Oberhaupte der Kirche allein, ſondern in der Geſammtheit der Biſchöfe die Kirchengewalt ruht, erſcheint zwar dieſes Syſtem etwas milder. Sobald aber die Geſammtheit der Biſchöfe ſich ebenfalls über den Staat und deſſen Oberhaupt ſtellt, iſt dieſes Syſtem kein andres, als das hierarchiſche. Folglich iſt

b. nach dem ſog. Territorialſyſteme anzunehmen, daß die Kirche (zwar nicht überhaupt, aber doch wiefern ſie ſich auf dem Staatsgebiete befindet, mithin von dem Staate eine ſinnliche Subſiſtenzbaſis empfängt und ihre Glieder Bürger eines beſtimmten Staates ſind) dem Staate, in und durch welchen eine rechtliche Ordnung der Dinge begründet iſt, deren ſelbſt die Kirche zu ihrem rechtlichen Beſtande bedarf, untergeordnet ſei, weil ſie ſonſt dem Zwecke des Staats entgegenwirken, das Wohl des Staats gefährden, und alſo auch keinen Anſpruch auf den Schutz des Staates machen könnte. Daher kommt dem Staate oder deſſen Oberhaupte ſowohl das Oberaufſichtsrecht (jus episcopatus i. e. summae inspectionis) als auch das Oberſchutzrecht (jus patronatus i. e. summae tutelae) in Bezug auf die Kirche, deren Glieder und Güter, zu, ſoweit ſie ſich auf dem Gebiete des Staates befinden. Wird demnach in einem Staate eine Mehrheit von Kirchen angetroffen, ſo ſtehen dieſe alle auf gleiche Weiſe unter der Aufſicht und dem Schutze des Staats, damit ſie einander nicht befehden und dadurch wieder den Staat gefährden. Denn aus kirchlichen Unruhen entſtehen leicht bürgerliche. Es kann daher von Rechts wegen keine herrſchende Kirche geben, weder eine ſolche, die den Staat beherrſcht, noch eine ſolche, die andre Kirchen beherrſcht, obgleich die Kirche die Gemüther der Gläubigen beherrſchen d. h. durch moraliſch-religioſe Motive lenken und leiten kann und ſoll. Der Staat oder das Staatsoberhaupt ſoll aber auch nicht die Kirche in der Art beherrſchen, daß derſelben in Anſehung der Religion ſelbſt und des religioſen Cultus Vorſchriften von Seiten des Staats gemacht würden. Der kirchliche Glaube und das kirchliche Leben ſoll vielmehr frei und unabhängig von der Staatsgewalt ſein, weil das jus circa sacra, welches dieſer Gewalt zukommt und auch zuweilen das oberbiſchöfliche Recht genannt wird, eben nichts weiter iſt als jenes Oberaufſichtsrecht, in Verbindung mit dem Oberſchutzrechte, folglich kein jus sacrorum, welches der Kirche allein zukommt. Wenn daher das Territorialſyſtem von Einigen auf den Satz: Cujus regio, ejus religio, begründet worden, ſo iſt dieß eine falſche Begründung, weil der Satz ſelbſt nicht richtig iſt. Die Religion hat mit der Region gar nichts zu ſchaffen; über ſie

hat kein Menſch in der Welt zu gebieten. Der Satz müſſte wenigſtens ſo lauten: Cujus regio, ejus ecclesia. Aber auch ſo ausgedrückt, wär' er noch unrichtig. Denn die Kirche kann auch nicht als Eigenthum deſſen, der über das Gebiet herrſcht, angeſehn werden. Sie iſt und bleibt immer eine für ſich beſtehende Geſellſchaft, ungeachtet ſie, wiefern ſie im Staate beſteht, ſich auch den Rechtsgeſetzen deſſelben zu unterwerfen hat. Wollte ſie z. B. Menſchenopfer der Gottheit zur Verſöhnung darbringen: ſo würde der Staat dieß verbieten dürfen, weil es ſeine Pflicht iſt, das Leben eines jeden Menſchen auf ſeinem Gebiete zu beſchützen. Wollte ſie dagegen ein ſolches Opfer nur ſymboliſch darbringen (wie es in der katholiſchen Kirche durch die geweihte Hoſtie beim Meſſopfer geſchieht): ſo muß ihr dieß geſtattet werden, weil dadurch kein Menſch an ſeinem Rechte verletzt wird, wenn gleich die Handlung ſelbſt dem wahren Begriffe von Gott widerſpricht und inſofern eine verwerfliche Ceremonie iſt. Das Urtheil hierüber kommt aber nicht dem Staate zu, weil es keine Rechtsfrage, ſondern eine bloße Religionsfrage iſt. Vergl. Hugo Grotius de imperio summarum potestatum circa sacra. Par. 1647. 8. (Der Ausdruck imperium iſt eigentlich falſch; es ſollte heißen jus). — Hobbesii Leviathan s. de materia, forma et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis. Amſterd. 1668. 4. Auch engliſch (Lond. 1651. Fol.) und deutſch (Halle, 1794—95. 2 Bde. 8.). — Lucii Antistitis Constantis de jure ecclesiasticorum tractatio. Alethopoli, 1665. 4. (wird von Einigen dem holländ. Arzte, Ludw. Meyer, beigelegt, von Andern ſeinem Freunde, Spinoza, deſſen Tractatus theologico-politicus auch zum Theil hieher gehört. S. Spinoza). — Sam. de Puffendorf tractatus de habitu religionis christianae ad vitam civilem; cum commentario J. P. Kressii. Jena, 1712. 8. — G. G. Keuffelii elementa jurisprudentiae ecclesiasticae universalis; cum praefatione Laur. Moshemii. Roſt. 1728. 8. — Nettelbladt de tribus systematibus doctrinae de jure sacrorum dirigendorum; in Deſſ. observatt. jur. eccles. 1783. — Mendelsſohn's Jeruſalem oder über religiöſe Macht und Judenthum. Berl. 1783. 8. zu verbinden mit Zöllner's Schrift: Ueber Moſ. Mendelsſohn's Jeruſalem (Ebend. 1784. 8.) und Krauſe's Schriften: Ueber kirchliche Macht, nach M. M. und: Ueber den Religionseid (Beide zu Berl. 1785. 8.) — F. R. Groſſing, die Kirche und der Staat, ihre beiderſeitige Macht, Pflicht und Gränze. Berl. 1784. 8. — Zimmer de vera et completa potestate ecclesiastica illiusque subjecto. Dillingen, 1784. 4. — Schmalz, natürl. Kirchenrecht. Königsb. 1795. 8. — (K. S. Zachariä) die Einheit des Staats und der Kirche. O. O. 1797. 8. zu verbinden

mit (Ebendeſſ.) Schrift über die evangeliſche Brüdergemeine. Lpz. 1798. 8. — Natürliches Kirchenrecht, aus der Natur des Begriffs der Kirche entwickelt. Berl. 1799. 8. — Heinr. Stephani über die abſolute Einheit der Kirche und des Staats. Würzb. 1802. 8. — J. Ch. Greiling's Hieropolis, ein Verſuch über das wechſeitige Verhältniß des Staats und der Kirche. Magdeb. 1802. 8. — Kritik des natürlichen Kirchenrechts und der neueſten Verdrehungen deſſelben für das Intereſſe der Hierarchie. Germanien, 1812. 8. — J. H. M. Erneſti's Kirchenſtaat oder die chriſtliche Verfaſſung und Gemeinſchaft der drei erſten Jahrhunderte, zur beſſern Begründung und Erklärung des heutigen Kirchenrechts. Mit einem Kernauszuge der dahin gehörigen Urſchrift von einem berühmten pariſer Gelehrten (dem Kanzler Fronteau) als Anhang. Nürnb. 1814. 8. — Ph. Fr. Pöſchel's Ideen über Staat und Kirche, Cultus, Kirchenzucht und Geiſtlichkeit. Nürnb. 1816. 8. — Jonath. Schuderoff über den innerlich nothwendigen Zuſammenhang der Staats- und der Kirchenverfaſſung. Ronneburg, 1818. 8. — Ludw. Thilo, Staat und Kirche in ihrem gegenſeitigen Verhältniſſe. Bresl. 1822. 8. — Krug's Kirchenrecht nach Grundſätzen der Vernunft und im Lichte des Chriſtenthums dargeſtellt. Lpz. 1826. 8 — Juſt. Seyfart (über) Staat, Kirche und Philoſophie. Berl. 1826. 8. — A. E. Baltzer, cujus regio, ejus religio (oder) kirchenrechtliche Andeutungen, Erörterungen und Unterſuchungen zur Steuer der Wahrheit. Lpz. 1827. 8. (Eine bis zum Unſinne getriebne und darum bemerkenswerthe Verfechtung des auf dem Titel angeführten Grundſatzes: Cujus etc.) — Car. Theod. Kind de jure ecclesiae evangelicae. Lpz. 1827. 8. (Handelt auch zugleich das allg. oder philoſ. Kirchenrecht ab). — Bergk, was hat der Staat und was hat die Kirche für einen Zweck? und in welchem Verhältniſſe ſtehen beide zu einander? Lpz. 1827. 8. — Kirchenrechtliche Unterſuchungen. Ein nothwendiger Nachtrag zu dem Kirchenrechte von Krug. Berl. 1829 (8). 8. (Der Verf. iſt mir nicht bekannt). — Reſtauration des Staats- und Kirchenrechts. Von Karl Hunnius. Lpz. 1832. 8. — Auch enthalten das von D. Karl Eduard Weiß in Gießen herausgegebne Archiv der Kirchenrechtswiſſenſchaft (Frankf. a. M. 1830 ff. 8.) desgl. Alex. Müller's kirchliche Erörterungen nebſt Deſſ. Schrift über die Concordate Preußens und Baierns mit Rom und Deſſ. Beiträgen zum künftigen deutſch-katholiſchen Kirchenrechte (Neuſtadt a. d. O. 1824 u. 1825. 8.) viel hieher Gehöriges. Eben ſo die vielen Schriften über die neueſte preußiſche Kirchenagende, die aber hier als zu ſpecial nicht angeführt werden können. — Ueber conſtitutionales Leben in der Kirche. Von M. Karl Ferd. Bräunig. Lpz. 1832. 8. (Der

Verf. ſetzt an die Stelle der Ausdrücke: Collegial=Territorial= und Episkopal=Syſtem, die Ausdrücke: Autonomie, Cäſaropapie und Hierarchie, um die verſchiednen kirchlichen Syſteme zu bezeichnen, und fodert für die Kirche Autonomie, damit auch ſie ein conſtitutionales Leben führen könne).

Kirchenreform ſ. Kirchenverbeſſerung.

Kirchenregiment ſ. Kirchenverfaſſung.

Kirchenſtaat (überhaupt) iſt ein Staat, der ſich mit der Kirche ſo identificirt hat, daß beide ein und daſſelbe Oberhaupt haben oder daß das Kirchenhaupt auch zugleich das Staatshaupt iſt. Die Kirche hat aber bei dieſer innigen Verbindung doch immer den Vorrang; der Staat iſt ihr untergeordnet. Die bürgerlichen Zwecke müſſen daher überall, wo ſich die geringſte Colliſion zeigt, den kirchlichen nachſtehn; die weltliche Gewalt muß der geiſtlichen überall zum Stützpuncte dienen. Darum wird in einem ſolchen Staate nicht das Wohlſein der Geſammtheit der Bürger, ſondern nur das Wohlſein der Geiſtlichkeit das Hauptaugenmerk der Regierung ſein, weil dieſe eben eine geiſtliche iſt. Die Vernunft kann demnach eine ſolche kirchlich=politiſche Combination nicht billigen, und zwar um ſo weniger, da dieſelbe der Geiſtlichkeit auch in andern Staaten einen Stützpunct bietet, ihre Herrſchaft auszubreiten, ſich in das weltliche Regiment zu miſchen, und dieſe Staaten gleichſam in Anhängſel oder Pertinenzſtücke jenes Kirchenſtaates zu verwandeln. Dieſe aller bürgerlichen Ordnung zuwider laufende Tendenz der Hierarchie hat ſich bis jetzt auch in allen den Staaten gezeigt, welche das Oberhaupt des römiſchen Kirchenſtaats als das Oberhaupt der in jenen Staaten herrſchenden Kirche betrachteten; und ſie wird auch nicht eher als mit der Exiſtenz dieſes Kirchenſtaates ſelbſt aufhören. — Wollte man die Zuſammenſetzung umkehren und aus dem Kirchenſtaat eine Staatskirche machen, ſo wäre dieß entweder eine Kirche, die bloß zum Staate (zur öffentlichen Pracht) als eine Art von Luxus diente, oder eine Kirche, der alle Bürger eines Staates anhingen. Das Letztere iſt gut, obwohl nicht nothwendig; das Erſtere iſt ganz verwerflich. S. Kirche und Kirchenrecht.

Kirchenſtrafe ſ. Kirchenzucht.

Kirchenſtyl iſt von dreifacher Art: architektoniſch, muſikaliſch und oratoriſch. Der erſte bezieht ſich auf Kirchengebäude, welche das Gepräge der Erhabenheit tragen müſſen, weil ſie der Ausdruck eines himmelwärts ſtrebenden Gemüths ſein, mithin ſchon durch ihren Anblick eine religioſe Gemüthsſtimmung im Beſchauer erregen ſollen. Große Maſſen, einfacher Schmuck, auf hohen, ſtarken und wenig verzierten Säulen ruhende Gewölbe, die gleichſam das Himmelsgewölbe darſtellen, und eine nicht zu helle Beleuchtung im Innern des Tempels, ſcheinen hier am zweckmä=

ßigſten zu ſein; weshalb auch der ſog. gothiſche Baugeſchmack in den chriſtlichen Kirchengebäuden, welche nicht irdiſche Wohnungen der Götter ſein, ſondern die darin verſammelte Gemeine durch Andacht zur unſichtbaren Gottheit erheben ſollen, dem griechiſch-römiſchen Tempelgeſchmacke mit Recht vorgezogen worden. — Der zweite bezieht ſich auf die Kirchenmuſik, welche ſowohl von der Kammer- oder Concertmuſik als von der theatraliſchen oder Opernmuſik weſentlich verſchieden iſt, weil ſie ebenfalls eine religioſe Gemüthsſtimmung erregen und erhalten ſoll, ſie mag übrigens bloße Vocalmuſik ſein — einfacher Kirchengeſang, Choral, wobei die Begleitung der Orgel gerade nicht nothwendig, obwohl nicht unzweckmäßig iſt, theils der Feierlichkeit, theils der Leitung und Deckung der einzelen, oft unreinen, Stimmen wegen, wenn die ganze Gemeine ſingt — oder Vocal- und Inſtrumentalmuſik in Verbindung — wobei der Geſang weniger einfach oder mehr figurirt ſein darf, aber doch immer gehalten, ernſt und feierlich ſein muß, um nicht durch theatraliſche Sätze und Wendungen die Andacht zu ſtören. — Der dritte endlich bezieht ſich auf heilige Reden, wie ſie in der Kirche vor einer verſammelten Gemeine gehalten werden, fällt alſo der ſog. Kanzelberedtſamkeit zu; wiewohl jene Reden nicht bloß eigentliche Kanzelreden oder Predigten, ſondern auch Altarreden, Reden am Taufſteine ꝛc. ſein können. Daß ſolche Reden eine eigenthümliche religioſe Weihe oder Salbung haben müſſen, gleich den Kirchenliedern, in Anſehung deren man auch einen poetiſchen K. St. annehmen könnte, verſteht ſich von ſelbſt. Vergl. Styl.

Kirchenthum iſt das kirchliche Gemeinweſen, wie Bürgerthum das bürgerliche Gemeinweſen. Es kann zwar jenes ebenſowenig ohne eine poſitive Religionsform beſtehn, als dieſes ohne eine poſitive Rechtsform. Aber dieſes gemeinſchaftliche poſitive Gepräge macht ſie nicht zu einerlei Gemeinweſen. Denn es darf nicht dort wie hier der äußere Zwang walten, weil die Kirche einen Zweck hat, der in's Gebiet der Gewiſſensfreiheit fällt. S. die vorhergehenden Artikel.

Kirchenväter als Philoſophen ſ. kirchliche Philoſophie.

Kirchenverbeſſerung (reformatio ecclesiae) iſt nothwendig, wenn die Kirche im Laufe der Zeiten ſich ſo verſchlechtert hat, daß ſie dem moraliſch-religioſen Bedürfniſſe der Gläubigen nicht mehr zuſagt, mithin ihrem wahren Zwecke nicht mehr entſpricht. Es kann aber die Verbeſſerung entweder die Dogmen (die in der Kirche öffentlich vorzutragenden Lehren — den Glauben) oder den Cultus (die in der Kirche zu beobachtenden Gebräuche und die Art der Gottesverehrung überhaupt — die Liturgie) oder

die Disciplin (die hierarchiſche Verfaſſung, Ordnung und Zucht — das Kirchenregiment) oder alles das zuſammen betreffen (reformatio partialis vel totalis — in capite et membris). Auf eine ſolche Verbeſſerung anzutragen hat jedes Kirchenglied das Recht; denn es ſpricht dadurch nur ein von ihm gefühltes Bedürfniß aus. Will die Kirche nicht darauf eingehn, ſo ſteht ihm der Austritt frei. Eben ſo denen, die ihm beipflichten. Sie können alſo auch eine neue Kirche ſtiften, wenn ſie zahlreich genug ſind. Es wird dadurch kein Recht verletzt. Dieß würde nur geſchehen, wenn ſie ihre Anſichten und die denſelben gemäßen Reformen auch denen aufdringen wollten, die nicht daſſelbe Bedürfniß einer kirchlichen Verbeſſerung fühlten. Das kirchliche Verbeſſerungsrecht (jus reformandi ecclesiam) kommt daher nicht bloß der Kirche im Ganzen zu (die es ohnehin nie ausüben wird und kann, weil es über die Nothwendigkeit einer vorgeſchlagnen Verbeſſerung immer getheilte Meinungen giebt und weil ſich meiſt auch zeitliche Intereſſen in's Spiel miſchen) ſondern auch einzelen Theilen oder Gemeinen, ſo lange ſie nur keine Gewalt brauchen, es geltend zu machen. Ebendieß gilt vom Staatsoberhaupte, das aber noch überdieß die Pflicht hat, darauf zu ſehen, daß bei verſuchter kirchlicher Verbeſſerung alles ruhig und friedlich zugehe, mithin die bürgerliche Ordnung nicht geſtört werde. Wenn Manche dem Staatsoberhaupte noch ein ganz beſondres Reformationsrecht zuſchreiben, ſo könnte ſich dieß nur auf ſolche kirchliche Misbräuche beziehn, welche das Staatswohl gefährden. In jeder andern Beziehung hat das Oberhaupt des Staats kein größeres Recht, die Kirche zu reformiren, als jedes andre Kirchenglied, es ſei Kleriker oder Laie. In der Regel verſtehn auch die Regenten ſo wenig von dem, was zu einer heilſamen Kirchenverbeſſerung gehört, daß es viel beſſer iſt, wenn ſie ihre Hände dabei ganz aus dem Spiele laſſen.

Kirchenverfaſſung und **Kirchenverwaltung** (constitutio et administratio ecclesiastica). Jene iſt die Art und Weiſe, wie die höchſte Gewalt in der Kirche theils dargeſtellt theils ausgeübt wird. Dieſe aber iſt die Art und Weiſe, wie die Angelegenheiten der Kirche ſelbſt fortwährend gelenkt und geleitet werden. Jene iſt wichtiger als dieſe, weil dieſe von jener großentheils abhangt. Deshalb faſſen wir jene vorzugsweiſe in's Auge. Sie kann auch die Kirchenform genannt werden, weil die Kirche dadurch ihre beſtimmte Geſtalt als ein geſellſchaftliches Ganze erhält. Sieht man nun dabei auf die bloße Darſtellungsweiſe der Kirchengewalt: ſo giebt dieß die äußere Kirchenform, die entweder monarchiſch oder polyarchiſch ſein kann, je nachdem Einer als phyſiſche Perſon (als Individuum) oder Mehre als moraliſche Perſon (als Collegium) an der Spitze der Kirche ſtehn.

Sieht man aber auf die Ausübungsart der Kirchengewalt: ſo giebt dieß die innere Kirchenform, die entweder autokratiſch oder ſynkratiſch ſein kann, je nachdem die Kirchengewalt von ihren Darſtellern allein und ausſchließlich, oder in Gemeinſchaft mit den übrigen Kirchengliedern, alſo unter Mitwirkung des kirchlichen Volkes ausgeübt wird. Jenes kann man auch die Hierarchie, dieſes die Hierokratie nennen. Die Darſtellungsweiſe der Kirchengewalt mag nun aber ſein, welche ſie wolle: ſo ſoll die Ausübungsart, von welcher das eigentliche Kirchenregiment abhangt, immer ſynkratiſch ſein. Denn kirchlicher Autokratismus führt ſtets und überall zum Glaubenszwang oder geiſtlichen Autokratismus, der noch viel heilloſer als der weltliche iſt, weil er das innerſte Leben des menſchlichen Geiſtes in der Wurzel ſelbſt angreift. Die ſynkratiſche Kirchenverfaſſung kann man auch die Synodalverfaſſung nennen, indem Synoden Verſammlungen ſind, in welchen über kirchliche Angelegenheiten von geiſtlichen und weltlichen Kirchengliedern zugleich berathſchlagt wird. Dadurch unterſcheiden ſie ſich weſentlich von den ſog. Concilien, an welchen nur oder vorzugsweiſe geiſtliche Kirchenglieder theilnahmen, um den weltlichen vorzuſchreiben, was ſie glauben, thun und laſſen ſollten. Da indeß auch an den Synoden nicht alle Kirchenglieder theilnehmen können: ſo müſſen ſie durch andre vertreten werden, die ſie ſelbſt dazu erwählt haben. Daher könnte man dieſe Kirchenform auch die ſtellvertretende oder repräſentative nennen. Wie dieſelbe aber weiter zu organiſiren, gehört nicht hieher. Es giebt übrigens wohl auch kleine, meiſt ſchwärmeriſche, Religionsparteien, die keinen Unterſchied zwiſchen geiſtlichen und weltlichen Kirchengliedern anerkennen und ihre kirchlichen Angelegenheiten immer in voller Verſammlung aller mündigen Kirchenglieder berathen. Eine ſolche demokratiſche Kirchenverfaſſung iſt aber auf große Religionsgeſellſchaften gar nicht anwendbar. Es ſpringt übrigens in die Augen, daß die Kirchenverfaſſung eine große Analogie mit der Staatsverfaſſung (ſ. d. W.) hat und daß die römiſch-katholiſche Kirchenverfaſſung ganz nach dem Muſter einer autokratiſch-monarchiſchen Staatsverfaſſung beſtimmt iſt, ſobald man annimmt, daß der Papſt als ein untrüglicher Richter in Glaubensſachen auch über den Concilien ſtehe und daher deren Beſchlüſſe nach Belieben beſtätigen oder verwerfen dürfe. — Wenn dagegen umgekehrt ein autokratiſcher Monarch ſich auch zum unbeſchränkten Beherrſcher der Kirche aufwürfe: ſo würde hieraus ein eben ſo verwerfliches Cäſareopapat hervorgehen.

Kirchenvertrag oder **kirchlicher Vertrag** (pactum ecclesiasticum) iſt die meiſt ſtillſchweigend abgeſchloſſne Uebereinkunft derer, welche ſich zu einer und derſelben Religionsform bekennen, um

ſich auch zu einem dieſer Form gemäßen Cultus zu vereinigen. Da nämlich Menſchen von gleichem Glauben wegen der anziehenden Kraft deſſelben ſchon von ſelbſt zu einer ſolchen Vereinigung geneigt ſind: ſo bedarf es gewöhnlich keiner beſondern Verabredungen und Verhandlungen darüber. Daß indeſſen auch dieſe hin und wieder ſtattgefunden, erhellet in Anſehung der jüdiſchen Kirche aus den moſaiſchen Schriften (z. B. 2. Moſ. 19, 7. 8. vergl. mit 5. Moſ. 5, 2. 3.) und in Anſehung der chriſtlichen Kirche aus den neuteſtamentlichen Schriften (z. B. Apoſtelgeſch. K. 15.). Und ebenſo iſt die proteſtantiſche Kirche nicht ohne vielfache Verabredungen und Verhandlungen, durch die man ſich über die Reform des Alten und die Geſtaltung des Neuen mit einander vertrug, zu Stande gekommen. Ja es würde ſich überhaupt eine Kirche gar nicht als eine rechtsbeſtändige Geſellſchaft denken und beurtheilen laſſen, wenn man ihr nicht wenigſtens in der Idee einen Vertrag über das, was innerhalb der Kirche zu lehren, zu thun und zu laſſen, zum Grunde legen wollte; geſetzt auch, daß ſich geſchichtlich oder urkundlich keine Spur davon nachweiſen ließe. Da ſich jedoch vernünftiger Weiſe Niemand durch Vertrag anheiſchig machen kann, daß er immerfort daſſelbe glauben wolle und werde, weil der Glaube nur als freie Ueberzeugung in den Augen der Vernunft wahren Werth hat: ſo bleibt der Austritt aus der kirchlichen Gemeinſchaft, der man bisher angehörte, und der Eintritt in eine neue bei veränderter Ueberzeugung ſtets jedem Kirchengliede frei. Es muß alſo auch dieß als eine, wenigſtens ſtillſchweigende, Bedingung angeſehn werden, unter welcher allein ein kirchlicher Vertrag rechtskräftig abgeſchloſſen werden kann. Ebendarum darf dieſer Vorbehalt des freien Austritts nicht als eine hinterliſtige Mentalreſervation angeſehn werden. Denn die Kirche müſſte den Austritt doch geſtatten und ſogar wünſchen, wenn eins ihrer Glieder andres Glaubens geworden wäre und daher die Befriedigung ſeines moraliſch-religioſen Bedürfniſſes nicht mehr bei ihr fände.

Kirchenverwaltung ſ. Kirchenverfaſſung.

Kirchenweſen iſt ein zweideutiger Ausdruck. Buchſtäblich genommen würd' er das Weſen der Kirche ſelbſt bedeuten; worüber im Art. Kirche u. ff. ſchon das Nöthige geſagt worden. So verſteht man aber gewöhnlich jenen Ausdruck nicht. Man denkt vielmehr dabei an die kirchlichen Angelegenheiten, beſonders wiefern ſie von Staats wegen beſorgt werden, oder wiefern die Staatsverwaltung mit der Kirchenverwaltung coincidirt. So heißt z. B. der Staatsbeamte, welcher jene Angelegenheiten in einem gegebnen Staate dirigirt, ein Miniſter des Kirchenweſens oder auch des Kirchen- und Schulweſens, wiefern ſich ſeine Wirkſamkeit zugleich auf die Unterrichts- und Erziehungsanſtalten des Staats erſtreckt,

weil dieſe Anſtalten ebenſo, wie die kirchlichen, die allgemeine Volksbildung bezwecken. Daher wär' es auch wohl beſſer, einen ſolchen Beamten Miniſter der Volksbildung zu nennen, wenigſtens beſſer, als Miniſter des Cultus oder der Aufklärung, wie er in manchen Staaten zu einſeitig benannt iſt. Es iſt übrigens gleichgültig, ob jener Beamte aus der Claſſe der geiſtlichen oder der weltlichen Kirchenglieder gewählt werde, wenn er nur ſonſt Einſicht und guten Willen genug hat, um ein ſo wichtiges Departement zu leiten, und wenn er zugleich ſtets des Grundſatzes eingedenk iſt, daß von Seiten des Staats nichts verfügt werden dürfe, was der Denk- Lehr- und Gewiſſensfreiheit entgegen iſt.

Kirchenzucht iſt die Anwendung der Kirchengewalt zur Erreichung des Kirchenzwecks. Da dieſer Zweck moraliſch-religios iſt (ſ. Kirche): ſo darf die Kirchenzucht nicht ſo ſtreng ſein, daß dadurch die Kirche in eine Zwangsanſtalt verwandelt würde. Sie kann alſo wohl gewiſſe Büßungen (Kirchenbußen) auflegen, denen ſich die Gläubigen freiwillig unterwerfen, aber nicht eigentliche Strafen (Kirchenſtrafen) weil die Kirche dadurch in das Strafamt des Staats, oder, wenn es etwa gar ewige Strafen ſein ſollten, in das göttliche Richteramt eingreifen würde. Was den ſog. Bann (Kirchenbann) betrifft: ſo kann dieſer nur als Ausſchließung aus der kirchlichen Gemeinſchaft (excommunicatio) für ſolche Glieder, die ſich ſchon factiſch von der Kirche losgeſagt haben, zuläſſig ſein, ſonſt aber keine rechtliche Wirkung haben. Die Aufhebung des Bannes oder die Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinſchaft kann dann wieder durch gewiſſe Büßungen bedingt werden, wenn es die Kirche überhaupt gerathen findet, dergleichen aufzulegen, und Jemand geneigt iſt, ſie ſich auflegen zu laſſen. Vergl. Bann.

Kirchenzweck ſ. Kirche.

Kirchlich iſt alles, was die Kirche betrifft, von ihr ausgeht oder abhangt. Unter Kirchlichkeit und Unkirchlichkeit aber verſteht man den kirchlichen und unkirchlichen Sinn (Geiſt, Denkart, Geſinnung) der Menſchen, die zu einer Kirche gehören, beſonders wiefern er ſich durch eine ſtärkere oder ſchwächere Theilnahme am öffentlichen Religionscultus offenbart. Daß in unſerer Zeit weniger Kirchlichkeit als ſonſt herrſche, läſſt ſich nicht beweiſen; man müſſte denn unter Kirchlichkeit auch den kirchlichen Aberglauben, der den Cultus als ein übernatürliches Heilmittel betrachtet, mit befaſſen. Wo tüchtige Geiſtliche ſind, da findet man gewöhnlich auch viel kirchlichen Sinn.

Kirchliche Philoſophie iſt eigentlich ein Unding; denn die Philoſophie iſt eben ſo wenig eine kirchliche als eine häusliche oder bürgerliche Wiſſenſchaft. Sie ſoll ſich vielmehr über alle dieſe geſellſchaftlichen Verhältniſſe erheben, um ſie ſelbſt zum Gegenſtand

einer wiſſenſchaftlichen Unterſuchung zu machen. Man verſteht aber unter jener gewöhnlich die Philoſophie der ſog. Kirchenväter (patres ecclesiastici) d. h. der Lehrer des Chriſtenthums in den erſten Jahrhunderten nach Chr. Dieſe Männer bekümmerten ſich zwar anfangs wenig um Philoſophie, verachteten oder verabſcheuten ſie wohl gar als etwas Heidniſches oder Teufliſches, wie Tertullian. Allein ſie ſahen ſich gar bald genöthigt, ſich näher mit ihr bekannt zu machen, auch wohl zu befreunden, theils um ihren heidniſchen Gegnern, die das Chriſtenthum zum Theil auch mit philoſophiſchen Waffen angriffen, die Spitze bieten zu können, theils um dem Chriſtenthume ſelbſt ein philoſophiſches Gepräge aufzudrücken und es dadurch den Heiden annehmlicher zu machen. Auch brachten manche Heiden, ſo wie auch manche Juden, die zum Chriſtenthume übertraten, ihre philoſophiſchen Kenntniſſe mit herüber und wandten ſie nun ganz natürlich auf die chriſtlichen Lehren ſelbſt an. So bildete ſich nach und nach eine Art von kirchlicher Philoſophie und kirchlichen Philoſophen, zu welchen in der griechiſchen Kirche Juſtin, Athenagoras, Tatian, Clemens Alex., Hermias, Origenes, Aeneas, Zacharias, Philopon u. A., in der lateiniſchen Lactanz, Auguſtin, Mamert, Boëthius, Caſſiodor u. A. gerechnet werden. Ueber dieſe Männer ſelbſt ſind die einzelen Artikel nachzuſehn. Im Allgemeinen aber iſt nur noch zu bemerken, daß jene Männer meiſt der platoniſchen Philoſ. folgten, jedoch weniger der reinen oder echten, als der mit manchen andern (theils griechiſchen, theils orientaliſchen) Philoſophemen vermiſchten, wie ſie in der neuplatoniſchen Schule zu Alexandrien und anderwärts gelehrt wurde, weil ſich dieſelbe wegen ihres unbeſtimmten und myſtiſchen Charakters am leichteſten zu ſolchem Gebrauche fügte. So erhielt die chriſtliche Dogmatik ſowohl als die chriſtliche Moral ein philoſophiſches Gepräge, und es bildete ſich dadurch ſelbſt wieder ſpäterhin die chriſtliche Philoſophie überhaupt. S. Chriſtenthum. Uebrigens vergl. (außer den in ebendieſem Art. bereits angeführten Schriften) in beſondrer Beziehung auf die kirchliche Philoſophie noch ff.: Roesleri diss. de originibus philosophiae ecclesiasticae. Tüb. 1781. 4. — Ejusd. diss. de philosophia veteris ecclesiae de deo. Ebend. 1782. 4. — Ejusd. diss. de ph. vet. eccl. de spiritu et de mundo. Ebend. 1783. 4. — Deſſ. Abh. über die Philoſ. der erſten chriſtlichen Kirche; in Deſſ. Biblioth. der Kirchenväter. Th. 6. verbunden mit Deſſ. Lehrbegriff der chriſtlichen Kirche in den erſten Jahrhh. Frkf. a. M. 1775. 8. — Baltus, défense des SS. Pères accusés de Platonisme. Paris, 1711. 4. verbunden mit Deſſ. Jugement des SS. Pères sur la morale de la philosophie payenne. Straſb. 1719. 4. — Keilii exercitatt. XXI de doctoribus veteris ecclesiae culpa cor-

ruptae per platonicas sententias theologiae liberandis. Lpz. 1793—1816. 4. (Der Vorwurf, der in dieſen Schriften abgelehnt werden ſoll, mag wohl zuweilen übertrieben worden ſein; aber ganz ungegründet iſt er gewiß nicht. Die Kirchenväter ſtanden ſo gut, wie andre Menſchen, unter dem Einfluſſe ihrer Zeit; der Neuplatonismus aber war zu jener Zeit ſo herrſchend im römiſchen Reiche, daß es ein wahres Wunder wäre, wenn die Kirchenväter nicht davon wären angeſteckt worden). Hieher gehören auch noch Stäudlin's Programme de patrum ecclesiae doctrina morali (Gött. 1796. 4.) und de philosophiae platonicae cum doctrina religionis judaica et christiana cognatione (Gött. 1819. 4.). — Außerdem enthalten auch die in den Artikeln: Alexandriner und Dreieinigkeit angeführten Schriften manches hieher Gehörige.

Kitzel iſt ein organiſcher Reiz, der zunächſt auf die unter der Haut verbreiteten Nervenſpitzen, durch dieſe aber auch auf die Muskeln wirkt, ſo daß eine Art von convulſiviſcher Bewegung entſteht. Daher kommt wohl das mit dem Kitzeln verbundne Lachen, welches, wenn es zu lang anhält, durch Ueberreizung die Lebenskraft erſchöpfen und ſo die Folge haben kann, daß ſich Jemand zu Tode lacht. Das Adjectiv kitzlich wird aber nicht bloß in körperlicher, ſondern auch in geiſtiger Hinſicht gebraucht, wo es ſoviel als empfindlich oder reizbar zu heftigern Gemüthsbewegungen (als Unwille, Zorn, Rache) bedeutet. Man könnte daher auch einen äußern und einen innern Kitzel unterſcheiden. Der ſog. Wolluſtkitzel ſcheint ein Gemiſch von beiden zu ſein, indem dabei außer den (bei manchen Perſonen ſehr erregbaren) Geſchlechtstheilen unſtreitig auch die Einbildungskraft mitwirkt.

Klar heißt urſprünglich die Luft, wenn ſie nicht mit Dünſten angefüllt, oder der Himmel, wenn er nicht mit Wolken bedeckt iſt. Dann heißt aber auch unſer Geiſt klar, wenn er ſich ſeiner Vorſtellungen und Beſtrebungen bewuſſt iſt, daß er ſie gehörig von einander unterſcheidet. Daher wird in der Logik auch den Begriffen Klarheit beigelegt, wenn man ſie mit ſolcher Lebhaftigkeit denkt, daß einer vom andern gehörig unterſchieden wird. Es verſteht ſich dabei von ſelbſt, daß dieſe Klarheit mehre Grade zuläſſt; weshalb man auch die durchgängige und die theilweiſe Klarheit unterſcheidet. Durchgängig klar iſt ein Begriff bloß dann, wenn er von allen Begriffen, auch den verwandteſten oder ähnlichſten, unterſchieden wird; außerdem nur theilweis. Iſt ein Begriff ſo klar, daß man auch ſeine Merkmale (ſeinen Inhalt) und ſeine Unterbegriffe (ſeinen Umfang) von einander unterſcheidet, daß er alſo gleichſam durchſichtig wird, ſo heißt die Klarheit beſtimmter Deutlichkeit. S. d. W. Im gemeinen Leben begnügen wir uns oft mit der bloßen Klarheit; in der Wiſſenſchaft aber müſſen wir es zur

möglichſten Deutlichkeit zu bringen ſuchen. Das Gegentheil der Klarheit iſt die Dunkelheit. S. d. W. Uebrigens kann man die Klarheit auch noch in die logiſche (der Gedanken) und die grammatiſch-rhetoriſche (des wörtlichen Ausdrucks der Gedanken) eintheilen. Dieſe hangt von jener ab. Denn wer nicht klar denkt, vermag auch nicht klar zu reden und zu ſchreiben. Das Eine iſt aber ſo fehlerhaft als das Andre. — Auch vergl. Aufklärung.

Klausnerei kann ſowohl das einſiedleriſche als das mönchiſche Leben bedeuten, da man jeden abgeſonderten Ort, wo Einer oder auch Mehre zuſammen wohnen, eine Klauſe nennt (von clausus, verſchloſſen); doch verſteht man gewöhnlich jenes darunter. Wegen der Sache ſelbſt ſ. Eremitismus und Monachismus.

Kleanth von Aſſus in Kleinaſien (Cleanthes Assius) war anfangs Fauſtkämpfer, ergab ſich aber, als er in Athen mit dem Cyniker Krates und dem Stoiker Zeno bekannt geworden, dem Studium der Philoſophie mit ſolcher Anſtrengung und Beharrlichkeit, daß er dadurch den Mangel höherer Naturgaben erſetzte und für würdig befunden ward, ſeinem ſtoiſchen Lehrer, deſſen Unterricht er 19 Jahre benutzt hatte, um's Jahr 260 vor Chr. als Vorſteher dieſer Schule zu folgen. Von ſeinem eiſernen Fleiße und ſeiner Charakterſtärke bekam er den Beinamen eines zweiten Herkules; den andern Beinamen Phreantles (Waſſerſchöpfer — von φρεαρ, der Brunnen, und αντλειν, ſchöpfen) erhielt er davon, daß er eine Zeit lang ſeine Subſiſtenz durch nächtliche Handarbeiten (unter andern auch durch Waſſertragen) ſichern muſſte, um des Tags den Umgang Zeno's benutzen zu können. Der ſtoiſchen Schule ſtand er bis in ſein 80. Jahr vor, wo er ſeinem Leben durch Hunger ein Ende machte, weil er glaubte, ſeinen Pflichten wegen Altersſchwäche nicht mehr genügen zu können, und weil die Stoiker überhaupt die Selbtödtung für erlaubt hielten. Diog. Laert. VII, 168—76. Dieſer Schriftſteller führt auch (§. 174—5.) deſſen zahlreiche Schriften, ſie als ſehr ſchön (καλλιστα) rühmend, nach den Titeln an; es iſt aber nichts mehr davon übrig, als kleine Bruchſtücke und ein trefflicher Lobgeſang auf die Gottheit, welchen Stobäus (ecl. I. p. 30—4. Heer.) aufbewahrt hat. S. Cleanthis hymnus in Jovem. Gr. c. notis Sturzii. Lpz. 1785. 4. — Kl.'s Geſang auf den höchſten Gott, griech. und deutſch, nebſt einer Darſtellung der wichtigſten Lehrſätze der ſtoiſchen Philoſ., von Cludius. Gött. 1786. 8. — Auch haben Gedicke (im deut. Muſ. J. 1778. 8.) Conz (in ſ. Blumen, Phantaſien und Gemälden aus Griechenland. Lpz. 1793. 8.) und Krug (in ſ. Progr. de Cleanthe divinitatis assertore ac praedicatore. Lpz. 1819. 4.) ihn in's Deut. überſetzt. (Daß der Apoſt. Paulus in ſeiner

Apologie vor dem Areopage zu Athen [Apoſtelgeſch. 17, 28.] die Worte: „Denn wir ſind auch ſeines Geſchlechts“ [του γαρ και γενος εσμεν] aus jenem Hymnus entlehnt habe, iſt wohl möglich, da ſich in demſelben faſt eben dieſe Worte finden [V. 4. *Εκ σου γαρ γενος εσμεν*]. Aber nothwendig iſt dieſe Annahme nicht. Denn dieſelbe Formel findet ſich bei mehren alten Dichtern und ſcheint faſt ſprüchwörtlich geworden zu ſein). — Vergl. ferner: Mohnike's Kl. der Stoiker. B. 1. Poetiſche Ueberreſte. Greifsw. 1814. 8. — Schwabe's Specimen theologiae comparativae exhibens *Κλεανθους ὑμνον εις Δια* illustr. Jena, 1819. 8. — Im Ganzen blieb Kl. der Philoſ. ſeines Lehrers ſo treu, daß er ſich nur wenig Abweichungen erlaubte. Er gab ihr ſtatt 3 (Logik, Phyſik und Ethik) 6 Theile: Dialektik, Rhetorik, Ethik, Politik, Phyſik und Theologik; was eben keine Verbeſſerung war. Diog. Laert. VII, 41. coll. Cic. de fin. IV, 3. In dem erwähnten Hymnus erkennt er nur Ein höchſtes Weſen unter dem Namen Zeus an; doch ließ er außer demſelben gleich den übrigen Stoikern noch eine Mehrheit von untergeordneten Göttern zu. Plut. adv. Stoic. coll. de orac. def. (Opp. T. X. p. 431. et T. VII. p. 654. Reisk.). Auch leitete er den Urſprung der menſchlichen Vorſtellungen vom göttlichen Weſen aus mehren Quellen ab. Cic. de N. D. II, 5. Die vierte und letzte, als die Hauptquelle, iſt jedoch keine andre, als die Betrachtung der Zweckmäßigkeit der natürlichen Dinge; worauf der phyſikotheologiſche Beweis beruht. Dieſer ſcheint ihn aber nicht befriedigt zu haben, da er noch einen andern Beweis aufſtellte, in welchem er aus dem Begriff eines vollkommenſten Weſens auf deſſen Daſein ſchloß. Man kann ihn daher als den Urheber des ſog. ontologiſchen Beweiſes für das Daſein Gottes betrachten. Denn ſein Beweis unterſcheidet ſich vom gewöhnlichen nur durch die hypothetiſche Form und dadurch, daß Kl. mehr auf das verhältniſſmäßig Vollkommenſte als auf das ſchlechthin Vollkommne reflectirt. Sext. Emp. adv. math. IX, 88—91. vergl. mit des Verf. vorhin erwähntem Programm. In der Pſychologie dachte Kl. durchaus materialiſtiſch, indem er nicht nur die Körperlichkeit der Seele aus der äußern und innern Aehnlichkeit der Eltern und Kinder zu beweiſen ſuchte, ſondern auch die Vorſtellungen von äußern Gegenſtänden als Abbildungen derſelben durch wirkliche Eindrücke und daher entſtandne Vertiefungen und Erhabenheiten in der Seele betrachtete. Nemes. de nat. hom. p. 76. Matth. coll. Sext. Emp. adv. math. VII, 228. 372. VIII, 400. In ethiſcher Hinſicht endlich erklärt' er ein der Natur gemäßes Leben (*το ὁμολογουμενως τῃ φυσει ζῃν*) für den höchſten Zweck des menſchlichen Strebens (*το τελος*). Denn daß nicht ſchon Zeno, ſondern erſt Kleanth dieſe Formel aufſtellte (indem jener ſchlecht-

weg το ὁμολογουμενως ζην ſagte, dieſer aber τῃ φυσει einſchaltete) erhellet aus Vergleichung von Diog. Laert. VII, 87. mit Stob. ecl. II, 132—4. Indeſſen war auch dieß keine Verbeſſerung, da das W. Natur in dieſer Hinſicht zweideutig iſt, indem es material und formal genommen werden kann; weshalb auch ſpäterhin die Stoiker ſtritten, von welcher Natur hier eigentlich die Rede ſei, ob von der allgemeinen oder bloß der menſchlichen. S. Natur und Naturell.

Klearch (Clearchus) ein peripatetiſcher Philoſoph, der ein unmittelbarer Schüler des Ariſtoteles war, ſonſt aber ſich nicht ausgezeichnet hat. Auch exiſtiren keine Schriften von ihm.

Klein (Georg Michael) geb. 1776 zu Alitzheim und geſt. 1820 als Prof. der Philoſ. zu Würzburg (vorher Rect. des Gymnaſ. zu Münnerſtadt, dann Prof. und Conrect. am Gymnaſ. zu Regensburg, dann Prof. und Rect. des Gymnaſ. zu Würzburg, hernach Prof. der philoſſ. Vorbereitungswiſſ. am Lyceum zu Bamberg) hatte ſich die ſchellingſche Philoſophie angeeignet und ſelbige durch ff. Schriften zu erläutern, anzuwenden und auch mittels einer faſſlichern Darſtellung zu verbreiten geſucht: Beiträge zum Studium der Philoſophie als Wiſſenſchaft des All. Nebſt einer vollſt. und faſſl. Darſtellung ihrer Hauptmomente. Würzb. 1806. 8. — Die Verſtandeslehre. Bamb. 1810. 8. — Verſuch die Ethik als Wiſſ. zu begründen; nebſt einer kurzen Einleitung in das Stud. der Philoſ. überhaupt. Rudolſt. 1811. 8. — Anſchauungs- und Denklehre. Bamb. 1818. 8. (Umarbeitung der Verſtandesl.). — Darſtellung der philoſ. Religions- und Sittenlehre. Bamb. 1819. 8. (Ausführung des Verſ. die Ethik ꝛc.). — Verſuch einer genauen Beſtimmung des Begriffs einer philoſ. Geſch.; in den Beilagen zu den Würzb. Anzeigen vom J. 1802. S. 145 ff. — In allen dieſen Schriften zeigt ſich der Verf. nicht bloß als einen treuen, ſondern auch als einen beſonnenen Schüler ſeines Meiſters. Er gehört daher zu den vorzüglichſten Philoſophen dieſer Schule; iſt aber nicht zu verwechſeln mit dem Rechtsgelehrten Klein (Ernſt Ferd. — geb. 1743. geſt. 1810) welcher nicht nur die Philoſ. auf poſit. Recht und Geſetz anzuwenden ſuchte, ſondern auch einige philoſſ. Abhandll. hinterlaſſen hat, z. B.: Schreiben an Garve über die Zwangs- und Gewiſſenspflichten, und den weſentlichen Unterſchied des Wohlwollens und der Gerechtigkeit, beſ. bei Regierung der Staaten. Berl. u. Stett. 1789. 8. — Freiheit und Eigenthum, abgehandelt in 8 Geſprächen über die Beſchlüſſe der franzöſ. Nationalverſammlung. Ebend. 1790. 8. — Desgleichen iſt von ihm verſchieden der noch lebende Theolog Klein (Friedr. Aug.) Verf. der Grundlinien des Religioſismus (Leipzig, 1818. 8.) u. a. Schriften, die mehr in's Gebiet der Theologie einſchlagen.

Kleinheit und Kleinigkeit kommen zwar beide vom Kleinen her, bedeuten aber doch Verſchiednes. Die Kleinheit iſt das bloße Gegentheil der Großheit, ein Mangel an extenſiver Größe. Man ſieht alſo dabei nur auf die Ausdehnung eines Dinges, das mit einem Dinge von größerer Ausdehnung verglichen als klein erſcheint; z. B. ein kleiner Menſch oder Berg. Bei der Kleinigkeit hingegen denkt man vorzüglich an die intenſive Größe. Man verſteht alſo darunter die Unwichtigkeit oder Unbedeutenheit eines Dinges, und nennt dann auch wohl das Ding ſelbſt eine Kleinigkeit. Daher legt man auch denen, welche ſich gern mit ſolchen Dingen beſchäftigen, weil ſie ihnen mehr Gewicht oder Werth zuſchreiben, als ihnen zukommt, einen Kleinigkeitsgeiſt (esprit de bagatelles) bei. Dieſer Geiſt hat ſich ſelbſt in die Wiſſenſchaften eingeſchlichen und heißt in dieſer Beziehung auch Mikrologie. S. d. W.

Kleinlich oder minutios (von minutum, vermindert) wird mehr in intenſiver als extenſiver Hinſicht gebraucht, ſo daß es ebenfalls etwas Unbedeutendes oder eine Kleinigkeit (Minutie) bezeichnet. S. den vor. Art. Das Kleinliche ſteht dann dem Großartigen oder Grandioſen entgegen. Wenn man aber einem Menſchen eine kleinliche Denkart oder einen kleinlichen Geiſt beilegt: ſo bezieht man dieſen Ausdruck mehr auf das Moraliſche. Wer eine ſolche Denkart hat, zeigt ſich in ſeinen Beſtrebungen und Handlungen kleinlich, niedrig, gemein, indem er immer nur den eignen Vortheil, wäre derſelbe auch noch ſo gering, vor Augen hat. In dieſem Falle ſagt man auch wohl kleinherzig als Gegenſatz von großherzig, weil das W. Herz auch die Denkart oder Geſinnung eines Menſchen bezeichnet.

Kleinmuth ſ. Muth.

Kleinſtes ſ. Größtes.

Kleobul (Cleobulus) Beherrſcher von Lindus, einer von den ſog. ſieben Weiſen Griechenlands. S. d. Art.

Kleomenes ſ. Metrokles.

Klerarchie und Klerokratie (von κληρος, die Prieſterſchaft — ſ. Kleriker — und αρχειν, herrſchen, κρατειν, regieren) iſt Herrſchaft oder Regierung der Prieſter, wie ſie nicht bloß in der Theokratie (ſ. d. W.) ſondern auch in andern Staaten, wo die Prieſter (beſonders als Beichtväter und Jugendlehrer) einen ungebürlichen Einfluß auf die Geſellſchaft ausüben, ſtattfindet. Manche brauchen auch jene Ausdrücke für Hierarchie und Hierokratie. S. dieſelben.

Kleriker (von κληρος, das Loos) ſind eigentlich durch's Loos erwählte Perſonen überhaupt, vornehmlich aber ſolche, die (wie es früher in der chriſtlichen Kirche geſchahe) zu einem kirchlichen Amte

durch's Looſs (als Gottesentſcheidung) erwählt worden. Daher iſt es denn gekommen, daſs man ſpäter, ohne Rückſicht auf die Wahlart, alle Kirchendiener oder Geiſtliche Kleriker, und deren Geſammtheit den Klerus oder die Kleriſei genannt hat. Uebrigens ſ. Kirchenglieder.

Klima (von *κλινειν*, neigen) bedeutet eigentlich die Neigung, den Abhang (auch moraliſch genommen einen Hang zu etwas) dann aber inſonderheit die Neigung der Erdoberfläche vom Aequator nach den Polen zu (oder auch die Neigung der Ekliptik als der ſcheinbaren Sonnenbahn gegen den Aequator) und die damit verbundne Beſchaffenheit der atmoſphäriſchen Temperatur, welche die Alten auch als eine Himmelsneigung (inclinatio coeli) betrachteten. Wir nennen es lieber den Himmelsſtrich. S. d. W. Darum heiſst klimatiſch, was mit dem Himmelsſtriche zuſammenhangt oder davon abhangt, z. B. die klimatiſche Wärme und Kälte, die klimatiſche Verſchiedenheit der Menſchen, Thiere und Pflanzen ꝛc.

Klimax (von demſelben) heiſst eigentlich eine Leiter oder Treppe, weil dieſelbe eine Neigung von oben nach unten hat oder einen Winkel mit der Grundfläche macht; bildlich aber verſteht man darunter eine Steigerung des Ausdrucks. S. Gradation. Von gleicher Abſtammung iſt auch das Adjectiv klimakteriſch (zunächſt von *κλιμακτηρ*, Stufe oder Staffel) welches inſonderheit von gewiſſen Lebensjahren der Menſchen gebraucht wird, die man daher auch im Deutſchen Stufenjahre nennt. Dabei ſpielen die Zahlen 7 und 9 eine vorzügliche Rolle. Indem man nämlich annahm, daſs alle ſieben Jahre eine bedeutende Veränderung mit dem Menſchen vorgehe, ſetzte man das 7. 14. 21. 28. 35. 42. 49. 56. und 63. Lebensjahr als klimakteriſche oder Stufenjahre, das 63. aber als das groſse (oder auch ſchlechtweg ſog.) Stufenjahr, weil 63 = 7 . 9 iſt. Unſtreitig ſtammt dieſe Anſicht von den menſchlichen Lebensjahren aus der alten Aſtrologie, welche ſieben Planeten zählte und aus deren Einflüſſen, Bewegungen und Stellungen allerlei Folgerungen in Anſehung des menſchlichen Lebens zog. S. Gell. N. A. III, 10. XV, 7.

Klinger (Frdr. Maximil. — ſpäter von K.) geb. 1753 zu Frankfurt a. M., erſt Theaterdichter bei einer Schauſpielergeſellſchaft (der Seiler'ſchen) dann (ſeit 1780) ruſſiſcher Officier, als welcher er bis zum General aufſtieg und mehre Orden erhielt, ſo wie er auch eine Zeit lang Director mehrer Bildungsanſtalten und Curator der Univerſität Dorpat war. Geſt. 1831. Er gehörte, wie ſein Landsmann und Freund Göthe von ihm ſagte, „unter „die, welche ſich aus ſich ſelbſt, aus ihrem Gemüthe und Verſtande „heraus zur Welt gebildet haben." Obwohl ſeine meiſten Geiſteserzeugniſſe dichteriſch ſind, ſo haben ſie doch gröſstentheils zugleich

ein philoſophiſches Gepräge, wie: Fauſt's Leben, Thaten und Höllenfahrt — Geſchichte Raphael's de Aquillas — Geſchichte Giafar's des Barmeciden — Reiſen vor der Sündfluth — Der Fauſt der Morgenländer — Geſchichte eines Deutſchen der neueſten Zeit — Der Weltmann und der Dichter — Sahir, Eva's Erſtgeborner im Paradieſe — Das zu frühe Erwachen des Genius der Menſchheit; ein Bruchſtück. Beſonders aber enthalten ſeine Betrachtungen und Gedanken über verſchiedne Gegenſtände eine Menge trefflicher Reflexionen, die jedoch mehr in das Gebiet der Lebensphiloſophie einſchlagen. Seine ſämmtlichen Werke (mit Einſchluß der theatraliſchen) erſchienen zu Königsberg 1809—15. 12 Bde. 8. Eine neue und wohlfeilere Ausgabe derſelben iſt 1832 zu Leipzig angekündigt worden.

Klinomach von Thurii (Clinomachus Thurius) ein ſonſt unbekannter Philoſoph der megariſchen Schule.

Klitomach von Carthago (Clitomachus Carthaginiensis) urſprünglich Asdrubal oder Asdrubas genannt, beſchäftigte ſich ſchon in ſeiner Vaterſtadt mit den Wiſſenſchaften, ging aber im 28. (oder nach Andern im 40.) Lebensjahre nach Athen, hörte hier Akademiker, Peripatetiker und Stoiker, ward jedoch vorzüglich von Karneades angezogen, mit dem er im vertrauteſten Umgange lebte und deſſen Nachfolger in der Akademie er auch im J. 129. vor Chr. wurde. Hier lehrte er gegen 30 JJ. bis an ſeinen Tod. Von ſeinen zahlreichen, im Geiſte ſeines Lehrers verfaſſten, Schriften iſt nichts übrig, auch die Troſtſchrift nicht, durch welche er ſeine urſprünglichen Landsleute wegen der Zerſtörung Karthago's durch die Römer (146 vor Chr.) zu beruhigen ſuchte. Diog. Laert. IV, 67. Cic. acad. II, 6. 31—4. In den Mém. de l'acad. roy. des sciences de Berlin v. J. 1748. findet ſich eine Abh. über dieſen Akademiker von Heinius; deutſch in Windheim's philoſ. Bibl. B. 6. St. 2. S. 1 ff.

Kloſterleben ſ. Monachismus.

Klotzſch (Joh. Georg Karl) geb. 1763 zu Jüterbogk, ſeit 1793 außerord. Prof. der Philoſophie und ſeit 1802 ord. Prof. der Poeſie zu Wittenberg, wo er 1819, als penſionirter Emeritus wegen Gemüthsſtörung, ſtarb. Von ihm erſchienen ff. zum Theil auch in die Geſch. der Philoſ. einſchlagende Schriften: De lingua germanica recentiorum philosophiam tractandi studiis haud parum culta. Wittenberg, 1789. 4. — De notione fidei moralis. Ebend. 1793. 4. Deutſch: Kurze Darſtellung der Lehre vom moraliſchen Glauben; in Schmid's Journ. für Moralität ꝛc. 1794. B. 3. St. 3. — L. A. Seneca, herausg. v. ꝛc. Witt. u. Zerbſt, 1799—1802. 2 Thle. 8. (Darſtellung des Lebens und der Phi-

loſ. des S.) — Verſuch einer moraliſchen Anthropologie. Wittenb. 1817. 8. (Enthält beſonders über die Eintheilung der Pflichten manche eigne Anſichten, indem der Verf. z. B. keine Pflichten des Menſchen gegen ſich ſelbſt anerkennen will, ſondern nur Pflichten gegen Andre; welche Anſicht jedoch auf einer falſchen Vorausſetzung beruht — ſ. Pflicht).

Klugheit iſt die in der Wahl der zweckmäßigſten Mittel zur Erreichung ſeiner Abſichten ſich offenbarende Geſchicklichkeit eines Menſchen. Man könnte ſie auch kurzweg den pragmatiſchen Verſtand nennen. Sie iſt alſo mehr als Erkenntniß oder Einſicht; denn dieſe iſt nur theoretiſch. Die Klugheit aber muß ſich durch Anwendung des Erkannten im Handeln, durch das, was der Franzos savoir faire nennt, bewähren, iſt alſo etwas Praktiſches. Sie iſt jedoch weniger als Weisheit; denn dieſe iſt ſtets auf das Sittlichgute gerichtet und fodert daher, daß ſowohl die Zwecke, die man zu verwirklichen ſucht, als auch die Mittel, die man dazu braucht, gut oder wenigſtens erlaubt d. h. nicht unſittlich ſeien. Die bloße Klugheit aber fragt danach nicht; ſie kann ſich auch böſe Zwecke ſetzen oder doch böſe Mittel zu ſonſt guten Zwecken wählen; und ebendaher kommt es, daß ſie oft in Argliſt ausartet und der Bosheit dient. Das ſoll ſie jedoch nicht nach der Foderung der Vernunft. Darum ſagte ein großer Moraliſt: „Seid klug wie die Schlangen und ohne Falſch wie die Tauben!" — Ebendarum ſoll die Moral nicht eine bloße Klugheitslehre, ſondern eine Weisheitslehre ſein. Die Klugheitslehre giebt nämlich eine bloße Anweiſung zur Beförderung des eignen Wohlſeins in der Welt durch die zu dieſem Zwecke dienlichſten Mittel. Wer daher die Moral als eine bloße Anweiſung zur menſchlichen Glückſeligkeit betrachtet, wie die Eudämoniſten, verwandelt ſie in der That in eine Klugheitslehre. S. Eudämonie. Wenn es heißt, daß die Kinder dieſer Welt (die Böſen) klüger ſeien, als die Kinder des Lichts (die Guten): ſo bezieht ſich dieß bloß darauf, daß jene kein Mittel ſcheuen, zu ihren Zwecken zu gelangen, während dieſe vom Gewiſſen oft abgehalten werden, unerlaubte Mittel, ſelbſt zu guten Zwecken, zu brauchen. Darum meinen auch jene Weltkinder, die Moral mache den Menſchen dumm, weil ſie ihn zu ängſtlich in der Wahl der Mittel zum Zwecke mache. — Wenn man Lebensklugheit und Staatsklugheit unterſcheidet, ſo iſt jene die in der Beſorgung der Angelegenheiten des menſchlichen Lebens überhaupt, dieſe aber die in der Leitung der öffentlichen oder bürgerlichen Angelegenheiten inſonderheit ſich zeigende Klugheit. Darum kann auch die Klugheitslehre in die allgemeine und die beſondre eingetheilt werden. Die letztere wird auch Politik genannt. Doch wird dieſer Ausdruck nicht ſelten im weitern

Sinne für Klugheitslehre überhaupt genommen. S. Politik. Thiere heißen nur analogiſch klug.

Knabenliebe ſ. Männerliebe.

Knauſerei ſ. Geiz.

Knecht bedeutet jetzt einen Diener der niedrigſten Art, obwohl das damit ſtammverwandte engl. knight ſogar einen Diener von adliger Geburt oder einen Ritter bedeutet; wahrſcheinlich weil das Wort urſprünglich einen guten Sinn hatte. Denn es kommt her vom altnordiſchen Zeitworte knega = können, und bedeutet daher eigentlich einen Mann, der etwas kann oder vermag. (Die anderweite Ableitung von nak = bloß, ſo daß Knecht einen Mann bedeuten ſoll, dem der ſiegende Feind den Fuß auf den von Haaren entblößten Nacken ſetzt, iſt ſo künſtlich, daß ſie ſchwerlich richtig iſt). Indeſſen darf Knecht nicht mit Sklav verwechſelt werden. Denn jener kann ein übrigens freier Mann ſein, wenn er bloß kraft eines freiwillig eingegangenen Vertrages dient, während dieſer als Eigenthum ſeines Herrn oder als bloße Sache betrachtet wird, mithin völlig unfrei iſt, ob er es gleich nicht ſein ſollte. S. Sklaverei. Wenn jedoch vom Knechtsſinne die Rede iſt, ſo verſteht man darunter nichts andres als eine ſklaviſche Denkart, vermöge welcher der Menſch ſich ſelbſt zur Sache macht oder auf ſeine perſonliche Würde verzichtet. So auch knechtiſche Furcht als Gegenſatz der kindlichen, die auch Ehrfurcht heißt. Uebrigens vergl. den Art. Herren und Diener.

Knickerei ſ. Geiz.

Knoten, dramatiſcher, ſ. Löſung.

Knutzen (Mart.) ein Philoſoph der leibnitz-wolfiſchen Schule, der im J. 1751 ſtarb und ff. philoſſ. Schriften hinterlaſſen hat: Von der immateriellen Natur der Seele. Frkf. 1744. 8. — Systema causarum efficientium. Lpz. 1745. 8. — Elementa philosophiae rationalis s. logica. Königsb. 1771. 8. (Wahrſcheinlich eine ſpätere, nach ſeinem Tode gemachte, Auflage; eine frühere iſt mir aber nicht bekannt).

Koheleth ſ. Salomo.

Köhlerglaube iſt ſoviel als blinder Glaube, beſonders in Bezug auf die poſitive Religion, wie ſie in der Kirche gelehrt wird, nach dem bekannten Ausſpruche eines Köhlers: „Ich glaube, was die Kirche glaubt," oder, wie Richelet in ſ. nouveau dict. franç. vom J. 1694 den Begriff erklärt: „la foi implicite, par laquelle „un chretien" (oder jedes Mitglied irgend einer religioſen Geſellſchaft) „croit en géneral tout ce que l'église croit." Solche Köhler hat es aber, was die allgemeine Denkart betrifft, die ſolchem Glauben zum Grunde liegt — nämlich das abſolute Vertrauen auf die Worte des Lehrers, das Jurare in verba magistri — leider

auch in der Philoſophie gegeben, die doch eben dem blinden Glauben entgegenwirken ſoll. Uebrigens ſ. blind und Glaube. (Wenn man Köhlerglaube im Lateiniſchen ſtatt fides coeca s. bruta durch fides carbonaria überſetzt: ſo darf man dabei nicht an den Carbonarismus denken, der ſeinen Namen von einer politiſchen Secte in Italien, die Carbonari oder Köhler genannt, erhalten hat; ob es gleich unter denſelben auch Manche geben mag, die einen wirklichen Köhlerglauben, ſei's in Bezug auf die Kirchenlehre, oder in Bezug auf die politiſche Doctrin ihrer Oberhäupter, haben. Denn der blinde Glaube, ſo wie der blinde Gehorſam, zeigt ſich auch oft im Gebiete der Politik).

Koketterie ſ. Coquetterie.

Kolbenrecht iſt ein Recht, welches man mit Flintenkolben geltend zu machen ſucht, alſo = Recht des Stärkern. S. d. Art.

Kolotes von Lampſakos (Colotes Lampsacenus) ein unmittelbarer Schüler Epikur's und ein ſehr eifriger Anhänger und Verfechter der epikuriſchen Philoſophie. Er ſchrieb daher ein Werk, in welchem er zu beweiſen ſuchte, daß man nach den Grundſätzen andrer Philoſophen (außer ſeinem Lehrer) gar nicht leben könne (*ὁτι κατα τα των αλλων φιλοσοφων δογματα ουδε ζην εστι*). Dieſe Schrift, welche verloren gegangen, muß im Alterthum einiges Aufſehn gemacht haben. Denn Plutarch fand es der Mühe werth, ſie in zwei noch vorhandnen Gegenſchriften zu widerlegen. Die eine führt ſchlechtweg den Titel: Gegen Kolotes (*προς Κολωτην*) die andre: Daß man nach Epikur nicht einmal angenehm leben könne (*ὁτι ουδε ζην εστιν ἡδεως κατ᾽ Επικουρον*). Man findet ſie beide, obwohl in umgekehrter Ordnung, in Plut. opp. T. X. p. 468 ss. ed. Reisk.

Komiſche, das, hat zwar ſeinen Namen von der Komödie (*κωμῳδια*, welches bald durch Dorfgeſang, bald durch Spottgeſang überſetzt wird, je nachdem man es ableitet von *κωμη*, Dorf, oder *κωμος*, luſtiger Aufzug bei Feſten oder Schmäuſen, und *ωδη*, Geſang). Es muß aber doch vom Komödiſchen ſorgfältig unterſchieden werden, wenn man den Begriff deſſelben nicht zu eng faſſen will. Denn das Komödiſche verhält ſich zum Komiſchen, wie die Art zur Gattung. Jenes iſt nämlich das Komiſche in Bezug auf eine beſondre Art von Drama, genannt Komödie. Wie es aber komiſche Dramen giebt, ſo giebt es auch komiſche Epopöen, Arien, Malereien ꝛc. Folglich hat das Komiſche einen viel weitern Umfang. Das Komiſche darf auch nicht mit dem Lächerlichen verwechſelt werden, ungeachtet man dieſes oft komiſch nennt. Denn nicht alles, was komiſch heißt, kann auch lächerlich genannt wer-

den. Ein komiſches Gedicht iſt kein lächerliches; dieſe Bezeichnung würde tadelnd ſein. Es ſoll nur etwas Lächerliches enthalten oder darſtellen, mithin das Lächerliche als Beſtandtheil in ſich aufnehmen. Wenn nämlich etwas auf eine witzige und ſinnreiche Art ſo dargeſtellt iſt, daß es als lächerlich erſcheint: ſo heißt es komiſch überhaupt. Vornehmlich iſt dieß der Fall bei ſolchen Dingen, die in das Gebiet menſchlicher Schwachheiten oder Thorheiten fallen. So ſtellt Zachariä in ſeinem Renommiſten das burſchikoſe Unweſen der Renommiſterei von der lächerlichen Seite dar; und darum heißt jenes Werk ein komiſches Heldengedicht, indem es zugleich in das Gebiet der epiſchen Dichtkunſt fällt. Iſt aber eine ſolche Darſtellung ihrem Hauptcharakter nach dramatiſch, ſo daß ſie durch lebendige Handlung zur Anſchauung gebracht werden ſoll: ſo wird das Komiſche zum Komödiſchen, und heißt dann auch im engern Sinne ſchlechtweg komiſch. So ſtellt Moliere den Geiz auf eine höchſt witzige und ſinnreiche Art von der lächerlichen Seite dar, aber nicht epiſch durch bloße Erzählung, ſondern dramatiſch, indem er uns den Geizigen ſelbſt in lebendiger Handlung zur Anſchauung darbietet. Ein ſolches Kunſtwerk heißt nun eben eine Komödie oder auch ein Luſtſpiel. Die letztere Bezeichnung iſt freilich nicht ganz paſſend. Denn beluſtigen d. h. äſthetiſch gefallen ſoll uns auch das Trauerſpiel, wie überhaupt jedes Schauſpiel. Man hat es aber im Deutſchen wohl darum ſo genannt, weil es uns zum Lachen reizt und dadurch luſtig macht d. h. das Gemüth des Zuſchauers erheitert oder zur Fröhlichkeit ſtimmt. Hieraus erhellet von ſelbſt, daß dasjenige, was Gegenſtand einer komiſchen Darſtellung werden ſoll, nicht als etwas Schändliches oder Verbrecheriſches erſcheinen dürfe; denn dieß würde nur Abſcheu oder Furcht erregen. Nun ſind es zwar oft unſittliche Handlungen, ſelbſt Laſter (wie der Geiz, der auch eine Quelle ſchändlicher und verbrecheriſcher Thaten werden kann) welche der Komiker darſtellt. Allein er faſſt ſie doch nicht von dieſer Seite auf. Er läſſt ſie nur als Schwachheiten oder Thorheiten erſcheinen, durch welche der Menſch mit ſich ſelbſt in Widerſpruch fällt, ſo daß er ungereimt handelt. Durch Ungereimtheit wird ſelbſt das Unſittliche lächerlich und ſo ein Gegenſtand komiſcher Darſtellung. Eine ſolche Darſtellung kann dann alle Arten oder Modificationen des Lächerlichen in ſich aufnehmen, wie das Launige, das Naive, das Scherzhafte, das Poſſenhafte ꝛc. Darum unterſcheidet man auch das Hochkomiſche und das Niedrigkomiſche. Jenes, welches auch das edlere Komiſche genannt wird, nimmt mehr die höhern, dieſes mehr die niedern Gemüthskräfte in Anſpruch. Der Unterſchied iſt alſo mehr gradual, als ſpecifiſch. Manche nennen daher auch das, was ſehr (in einem hohen Grade) komiſch iſt, hochkomiſch; in welchem Sinne

aber dieſe Bezeichnung ſelbſt dem Niedrigkomiſchen in gewiſſen Fällen gegeben werden könnte. Eigentlich iſt jedoch das Niedrigkomiſche nichts andres als das Burleske oder Poſſenhafte. S. Poſſe. Wegen des Groteskkomiſchen aber ſ. grotesk, und wegen des Tragikomiſchen ſ. tragiſch. Auch vergl. den Art. lächerlich. — Eine gute Monographie über dieſen äſthetiſchen Begriff iſt: Steph. Schütze's Verſuch einer Theorie des Komiſchen. Lpz. 1817. 8.

Komödie und **komödiſch** ſ. den vor. Art.

Kon-fu-tſee ſ. Confuz und ſineſiſche Philoſophie.

Königthum ſ. Kaiſerthum.

Können iſt eigentlich ſoviel als phyſiſch zu etwas befähigt ſein, wenn auch nicht moraliſch. Daher ſagt man mit Recht: Der Menſch kann vieles, was er doch nicht darf d. h. es iſt ihm vieles phyſiſch (nach natürlichen Kräften oder Geſetzen) möglich, was doch nicht moraliſch (nach ſittlichen Geſetzen) möglich oder erlaubt iſt. Indeſſen wird im gemeinen Redebrauche beides oft verwechſelt. Vom Können hat auch die Kunſt ihren Namen. S. d. W.

Könobit ſ. Anachoret.

Kopf, das oberſte Glied des menſchlichen, (oder überhaupt thieriſchen) Körpers, bedeutet auch oft das Intelligente oder Geiſtige im Menſchen, weil man ihn vorzugsweiſe als Sitz der Seele (des Denkenden in uns) betrachtete. S. Seelenſitz. Wegen des Gegenſatzes zwiſchen Kopf und Herz ſ. Herz, und wegen des Gegenſatzes zwiſchen Kopfarbeit und Handarbeit ſ. Handarbeit. Kopf ſteht auch oft für Perſon oder Individuum, wie wenn nach Köpfen gezählt wird. Ebenſo in dem Sprüchworte: Viel Köpfe, viel Sinne! Daher verſteht man auch unter Kopfſteuer eine Abgabe, welche jeder Bürger an den Staat für ſeine Perſon (alſo gleichſam für ſeinen Kopf) entrichtet; weshalb man ſie auch Perſonenſteuer nennt. Beide Ausdrücke ſind aber unpaſſend und ſchreiben ſich aus einer Zeit her, wo man noch die Bürger eines Staats als Leibeigne deſſelben oder gar als Sklaven des Regenten betrachtete. Weder der Kopf eines Menſchen noch ſeine ganze Perſönlichkeit iſt etwas Steuerbares, wie Grund und Boden oder Gewerbe oder verbrauchbare Waaren, von welchen Grundſteuern, Gewerbſteuern und Verbrauchſteuern erhoben werden. Daher iſt auch jene Steuer ſehr ungleich und für Manche ſehr drückend, weil nicht jede Perſon, wenn ſie auch einer andern in Anſehung des bürgerlichen Ranges oder andrer Lebensverhältniſſe gleich ſteht, ebenſo wie dieſe begütert iſt oder gleiches Vermögen mit derſelben hat. Die Kopf- oder Perſonenſteuer müſſte daher, wenn ſie gerecht ſein ſollte, in eine Vermögensſteuer verwan-

delt werden, ſo daß jeder Bürger nur nach Verhältniß ſeines Beſitzes an Lebensgütern etwas an den Staat für den Schutz entrichtete, den ihm derſelbe in dieſer Beziehung gewährt. Wenn indeſſen der Staat diejenigen, welche thörig genug ſind, ſich vom Staate höhere Titel zu erbitten, als ihnen nach ihrem Amte oder ihrer ſonſtigen Stellung in der Geſellſchaft zukommen, auch höher beſteuert: ſo kann man dieſen von der menſchlichen Eitelkeit gefoderten Tribut nicht ungerecht nennen. Denn es ſteht dem Staate frei, an ſeine Vergünſtigungen auch gewiſſe Laſten zu knüpfen; und wer jene ſucht, willigt ebendadurch ein, auch dieſe zu tragen. Eine ſolche Steuer müſſte dann aber von Rechts wegen eine Eitelkeits- oder Titelſteuer heißen.

Köppen (Friedr.) geb. 1775 zu Lübeck, ſeit 1805 Prediger in Bremen, ſeit 1807 Prof. der Philoſ. (mit dem Hofrathstitel) zu Landshut, von wo er 1826 mit der Univerſität nach München ging, aber daſelbſt keine Anſtellung erhielt, ſondern nach Erlangen verſetzt wurde, ſchloß ſich zuerſt in Anſehung der Art zu philoſophiren vornehmlich an ſeinen väterlichen Freund und Führer Jacobi an, ſcheint aber doch dabei keine Befriedigung gefunden und ſich daher zu den Alten, hauptſächlich zu Plato, gewandt zu haben, nach deſſen Ideen er neuerdings auch die Rechtslehre und die Staatslehre bearbeitet hat. Seine philoſſ. Schriften ſind ff.: Ueber die Offenbarung, in Beziehung auf kantiſche und fichtiſche Philoſophie. Lüb. u. Lpz. 1797. 8. A. 2. 1802. — Schelling's Lehre oder das Ganze der Philoſophie des abſoluten Nichts. Nebſt 3 Briefen von Jacobi. Hamb. 1805. 8. — Ueber den Zweck der Philoſophie. Landsh. 1807. 8. (Antrittsrede). — Grundriß zu Vorleſſ. über das Naturrecht. Landsh. 1809. 8. — Leitfaden für Log. und Metaph. Landsh. 1809. 8. — Darſtellung des Weſens der Philoſ. Nürnb. 1810. 8. (Zu vergl. mit Schafberger's Kritik dieſer Schrift. Ebend. 1813. 8.). — Philoſophie des Chriſtenthums. Lpz. 1813—5. 2 Thle. 8. A. 2. 1825. (Vergl. mit ſ. Reden über die chriſtl. Rel. Lüb. u. Lpz. 1802. 8.). — Politik nach platoniſchen Grundſätzen. Lpz. 1818. 8. — Rechtslehre nach platt. Grundſſ. Lpz. 1819. 8. — Offne Rede über Univerſitäten. Landsh. 1820. 8. A. 2. in demſ. J. — Vertraute Briefe über Bücher und Welt. Lpz. 1820. 8. — Auch hat er Epiſteln und Gedichte (Magdeb. 1801. 8.) eine Lebenskunſt in Beiträgen (Hamb. 1801. 8.) vermiſchte Schriften (Hamb. 1806. 8.) und einige Predigten herausgegeben. Desgl. hat er Antheil an Jacobi's (ſ. d. A.) Abh. üb. das Unternehmen des Kriticismus ꝛc.

Körper (corpus) im mathematiſchen Sinne iſt, was nach allen Richtungen des Raums innerhalb gewiſſer Gränzen ausge-

dehnt iſt, im phyſiſchen Sinne aber, was ſo den Raum mit empfindbaren Qualitäten erfüllt. Die Ausdehnung allein conſtituirt noch keinen wirklichen Körper; denn der bloße Raum wird auch als ausgedehnt gedacht, und iſt doch nichts Wirkliches. S. Raum. Es muß zur Ausdehnung noch die Erfüllung des Raums hinzukommen. Daß aber der Raum erfüllt ſei, erkennen wir nur durch Empfindung des im Raume Gegebnen, indem wir es z. B. als ſchwer, hart, weich, kalt, warm, gefärbt ꝛc. empfinden. Der mathematiſche Körper iſt daher eigentlich nur ein eingebildeter Körper. Er wird mittels der Einbildungskraft im Raume beſchrieben, indem wir denſelben willkürlich in gewiſſe Gränzen einſchließen und ſo nach allen Seiten hin geſtalten. Es entſteht alſo dadurch bloß die Geſtalt oder Form eines Körpers, eine körperliche Figur, z. B. die einer Kugel oder eines Würfels, aber kein wirklicher Körper. Zu dieſem gehört auch noch irgend ein Stoff oder eine Materie, welche uns ihr Daſein durch wirkſame Kräfte ankündigt und ſo von uns empfunden wird. S. Materie. Ein Körper, der nicht bloß empfunden wird, ſondern auch ſelbſt empfindet, heißt ein beſeelter Körper (corpus animatum, σωμα εμψυχον) weil wir in ihm ein Princip der Empfindung vorausſetzen, ähnlich demjenigen, deſſen wir uns ſelbſt bewuſſt ſind, der Seele. S. d. W. Daß alle Körper beſeelt ſeien, läſſt ſich nicht behaupten, weil nicht alle auch Spuren von Empfindung zeigen. Es wäre dieß bloß eine willkürliche Annahme, eine unerweisliche Hypotheſe, dergleichen die Philoſophie nicht zuläſſt. Wir ſind alſo genöthigt, in der Natur auch unbeſeelte Körper (corpora inanimata, σωματα αψυχα) anzunehmen. Wegen der Eintheilung der Körper in organiſche und unorganiſche, feſte und flüſſige, vergl. dieſe Ausdrücke ſelbſt. Die Eintheilung der Körper in einfache und zuſammengeſetzte iſt entweder ganz unſtatthaft oder nur relativ zu verſtehn, ſo daß jene minder (aus weniger verſchiednen oder aus feinern Theilen) zuſammengeſetzt ſeien als dieſe. So hießen bei den Alten die Elemente einfache Körper, die übrigen aber zuſammengeſetzte, weil ſie aus Vermiſchung verſchiedner Elemente hervorgegangen. S. Element.

Körperchen, auch mit dem Beiſatze kleinſte oder erſte (corpuscula minima s. prima) hat man die Atomen genannt, deren Annahme ſchon darum unſtatthaft iſt, weil ſich in der Natur weder ein Größtes noch ein Kleinſtes nachweiſen läſſt. S. Atom und Atomiſtik, auch Größtes und Kleinſtes.

Körperlehre oder Somatologie (von σωμα, der Körper, und λογος, die Lehre) iſt theils eine allgemeine theils eine beſondre. Jene handelt von den Körpern überhaupt und iſt wieder theils mathematiſch, theils phyſikaliſch, je nachdem ſie an

den Körpern nur dasjenige betrachtet, was ſich mathematiſch (durch Zahl und Maß) beſtimmen läſſt, die bloßen Größenverhältniſſe, oder auch die übrigen Eigenſchaften derſelben, welche der Phyſiker und Chemiker zu erwägen hat. Die beſondre Körperlehre iſt eigentlich ſo ſmannigfaltig, als es beſondre Arten von Körpern giebt; weshalb man auch Zoologie, Botanik, Mineralogie, Aſtronomie, Geographie ꝛc. darunter befaſſen kann. Im engern Sinne aber verſteht man darunter die Lehre vom menſchlichen Körper, welche einen Theil der Anthropologie ausmacht und daher auch die anthropologiſche Körperlehre genannt werden kann. Dieſer ſteht alsdann die Seelenlehre oder Pſychologie entgegen. S. Anthropologie.

Körperlich heißt alles, was entweder die Körper überhaupt oder den menſchlichen Körper inſonderheit betrifft. In der letzten Hinſicht ſteht ihm das Geiſtige entgegen. Körperlichkeit ſteht auch oft für Materialität, wie Unkörperlichkeit für Immaterialität, beſonders wenn von der Körperlichkeit oder Unkörperlichkeit der Seele die Rede iſt; was doch nicht einerlei. S. Immaterialität.

Körperſchaft ſ. Corporation.

Körperwelt heißt der Inbegriff aller materialen Dinge, welche den Raum erfüllen. Wiefern man nun den Körpern überhaupt die Geiſter entgegenſetzt, inſofern ſteht auch jener die Geiſterwelt entgegen. S. d. W. und Geiſterlehre. Kehrt man jenen Ausdruck um: Weltkörper, ſo verſteht man darunter die größeren Körper (Sonnen, Planeten ꝛc.) welche mit den kleinern darauf befindlichen Körpern zuſammengenommen eben die Körperwelt ausmachen. Uebrigens vergl. Welt.

Koryphäen (von κορυφη, Spitze, Kopf) heißen in der Geſchichte der Philoſophie die Stifter neuer Schulen oder Begründer neuer Syſteme, wie Plato, Ariſtoteles, Leibnitz, Kant u. A. In allgemeiner Bedeutung wird auch jeder Anführer einer Partei oder ſonſt über Andre hervorragende Mann ſo genannt. Doch muß es ein perſönlicher Vorzug, nicht der bloße Stand in der Geſellſchaft ſein, durch welchen Jemand hervorragt, wenn er mit Recht ſo benannt werden ſoll. Daher werden Regenten, Miniſter und Generale nicht Koryphäen genannt, wenn ſie nicht außer ihrer bürgerlichen Stellung noch über Andre hervorragen. So könnte man wohl Friedrich den Einzigen auch einen Koryphäen nennen, weil er mehr noch als ein großer König oder Feldherr war.

Kosmetik (von κοσμειν, ordnen, ſchmücken) iſt Schmuck- oder Putzkunſt. Sie bezieht ſich theils auf den menſchlichen Körper, wo ſie ſich vornehmlich als Bekleidungskunſt (ſ. d. W.)

äußert, theils auf menſchliche Wohnungen, wo ſie ſich beſonders als Zimmerverzierungskunſt (ſ. d. W.) zeigt. Daß der Geſchmack dabei wirkſam iſt, leidet keinen Zweifel; er ſpielt aber doch in beiderlei Hinſicht nur eine untergeordnete Rolle, wie in den eben angezeigten Artikeln weiter ausgeführt iſt.

Kosmik (von κοσμος, die Welt) nennen Manche die Lehre von der Welt überhaupt (κοσμικη επιστημη). Es ſteht alſo dann für Kosmologie. S. d. W. Doch ſteht es auch zuweilen für Fundamentalphiloſophie. S. Thürmer. In beiden Bedeutungen iſt es alſo unterſchieden von Kosmetik. S. d. W.

Kosmiſch iſt etwas ganz andres als kosmetiſch, obwohl beides einerlei Urſprung hat. Denn auch κοσμος, die Welt, ſtammt ab von κοσμειν (ſ. die beiden vor. Art.). Kosmetiſch heißt nämlich alles, was zum Schmucke gehört, kosmiſch aber, was ſich auf die Welt bezieht. So heißt der Einfluß, den die großen Weltkörper auf die Erde und deren Erzeugniſſe, alſo auch auf das Menſchengeſchlecht äußern, ein kosmiſcher. Daß ein ſolcher ſtattfinde, läſſt ſich nicht leugnen, da alles in der Welt zuſammenhangt. Aber unſre Kenntniß davon iſt noch ſehr dürftig und wird es auch wohl noch lange bleiben. Mit phantaſtiſchen Combinationen iſt hier nichts auszurichten. Lang fortgeſetzte Beobachtungen, wie ſie Herſchel in Anſehung der Sonnenflecke und Nebelſterne angeſtellt hat, können allein weiter führen. Vom Kosmetiſchen und Kosmiſchen iſt aber wieder das Kosmologiſche unterſchieden. S. Kosmologie.

Kosmogenie oder Kosmogonie (von κοσμος, die Welt, und γινεσθαι, werden) ſoll eine Theorie vom Urſprunge der Welt ſein, dergleichen die alten Dichter und Naturphiloſophen meiſt auf eine ſehr phantaſtiſche Weiſe aufgeſtellt haben, da wir von einem ſo überſchwenglichen Gegenſtande eigentlich nichts wiſſen. Sinnreiche Vermuthungen darüber hat Kant aufgeſtellt in ſeiner allg Naturgeſchichte und Theorie des Himmels (zuerſt 1755, dann in Verm. Schr. B. 1. S. 283 ff.). Man ſollte eigentlich nicht ſagen, die Welt ſei irgend einmal geworden, ſondern ſie werde immerfort d. h ſie ſei in fortſchreitender Entwickelung und Bildung begriffen. S. Welt.

Kosmographie (von demſelben und γραφειν, ſchreiben) iſt Weltbeſchreibung. Nach Diog. Laert. IX. 46. verfaſſte Demokrit ein Werk unter dieſem Titel, vielleicht das erſte dieſer Art. Es iſt aber nicht mehr vorhanden. Folglich kann man nicht wiſſen, ob es bloße Kosmographie oder auch Kosmologie war. S. den folg. Art.

Kosmologie (von κοσμος, die Welt, und λογος, die

Lehre) iſt nichts andres als Weltlehre, kosmologiſch alſo, was ſich auf dieſe Wiſſenſchaft bezieht. Es giebt aber eine doppelte Kosmologie, eine empiriſche und eine rationale. Jene betrachtet die Welt ſo, wie ſie uns zur Anſchauung gegeben iſt, mithin als bloßen Erfahrungsgegenſtand, den ſie durch Beobachtungen und Verſuche zu erforſchen ſucht; wobei ſie auch mathematiſche Rechnungen und Meſſungen zu Hülfe nimmt. Sie gehört daher theils zu den phyſikaliſchen, theils zu den mathematiſchen Wiſſenſchaften, und bekommt in der letzten Beziehung auch den Namen der Aſtronomie. Die ration. Kosmol. hingegen betrachtet die Welt als ein abſolutes Ganze von räumlichen und zeitlichen Dingen. Da uns aber dieſelbe in ihrer abſoluten Totalität gar nicht zur Anſchauung gegeben iſt, indem wir nur immer einen Theil der Welt von unſrem empiriſchen Standpuncte (der Erde) aus wahrnehmen: ſo iſt es eigentlich nur eine Idee der Vernunft, mit welcher ſich dieſe Wiſſenſchaft beſchäftigt, indem darin die Vernunft über jenes abſolute Ganze ſpeculirt, gleich als wenn es ihr auf andre Weiſe zur Erkenntniß gegeben wäre. Es entſtehen daher aus dieſer kosmologiſchen Idee, weil ſie ſich wieder in eine Mehrheit von Ideen oder allgemeinen Weltbegriffen (conceptus cosmici) zerfallen läſſt, eine Menge von kosmologiſchen Problemen d. h. Fragen, welche das Weltganze betreffen, z. B. ob es zeitlich einen Anfang und ein Ende habe, ob es räumlich begränzt ſei oder nicht, ob es in Anſehung ſeines Daſeins überhaupt nothwendig oder bloß zufällig ſei ꝛc. — Fragen, die ſich insgeſammt nicht beantworten laſſen, weil ſie für uns überſchwenglich (transcendent) ſind. S. Welt und die darauf folgenden Artikel. Uebrigens gehört dieſe ration. Kosmol. als philoſophiſche Wiſſ. zur Metaphyſik und bekommt als Theil derſelben auch den Namen der metaphyſiſchen Kosmol. Als ſolche iſt ſie theils in den allgemeinen philoſſ. und metaphyſſ. Lehrbüchern, theils auch in ſſ. beſondern Schriften abgehandelt worden: Wolffii cosmologia generalis. Frkf. u. Lpz. 1731. 4. — De Maupertuis, essai de cosmologie. Berl. 1750. 8. Deutſch: Ebend. 1751. 8. — Lambert's kosmoll. Briefe. Augsb. 1761. 8. — Dalberg's Betrachtungen über das Univerſum. A. 5. Mannh. 1805. 8. — Berger's philoſ. Darſtellung des Weltalls. B. 1. Allgemeine Blicke. Altona, 1808. 8. — Doch iſt noch zu bemerken, daß in dieſen Schriften auch viele Ausſchweifungen in das Gebiet der empir. Kosmol. vorkommen, weil man wohl fühlte, daß hier mit bloßer Speculation nicht viel auszurichten ſei. — Dem Ariſtoteles wird auch eine Schrift über die Welt (περι κοσμου — griech. von Kapp. Altenb. 1792. 8. deutſch von Schultheß. Zür. 1782. 8.) beigelegt; ſie iſt aber ſchwerlich echt. Dagegen

enthält deſſen Schrift über den Himmel (περι ουρανου — griech. und lat. in Verbindung mit jener und andern phyſiſchen Schriften des A. von *Jul. Pacius*. Frkf. a. M. 1601. 8.) viel kosmoll. Betrachtungen, indem bei den alten Philoſophen Himmel (ουρανος) oft für Welt (κοσμος) ſteht. — *Plato's* (ſ. d. N.) Timäus gehört auch hieher.

Kosmologiſche Antithetik nennt *Kant* die Darſtellung des Widerſtreits oder der Antinomie, in welche ſich die ſpeculative Vernunft verwickeln ſoll, wenn ſie die *kosmologiſche Idee* nach den vier Geſichtspuncten der Quantität, Qualität, Relation und Modalität entwickelt und daraus die *vier kosmologiſchen Probleme* ableitet, ob die Welt dem Raume und der Zeit nach endlich oder unendlich ſei, ob es in der Welt etwas Einfaches gebe oder alles in der Welt zuſammengeſetzt ſei, ob es in der Welt auch freie oder bloße Natur- (mit Nothwendigkeit wirkende) Urſachen gebe, und ob die Welt ihrem Daſein nach ſelbſt zufällig oder nothwendig ſei. S. *Kant's* Kritik der reinen Vernunft. A. 3. S. 448 ff. Es iſt aber ſchon im Art. *Antinomie* bemerkt worden, daß ein ſolcher Widerſtreit nur ſcheinbar ſein könne. Auch vergl. diejenigen Artikel, in welchen die in jenen Problemen vorkommenden Hauptbegriffe entwickelt ſind, und den Art. *Welt* ſelbſt.

Kosmologiſcher Beweis für das Daſein Gottes iſt dasjenige ſpeculativ-theologiſche Argument, welches von der *Zufälligkeit* der Welt auf das Daſein Gottes als eines *nothwendigen* Urweſens ſchließt (argumentum a contingentia mundi — wie es *Leibnitz* nannte). Sollte dieſer Beweis gültig ſein, ſo müſſte man vor allen Dingen bewieſen haben, daß die Welt im *Ganzen* zufällig ſei. Dazu reicht aber die Erfahrung, daß einzele Dinge in der Welt veränderlich ſind, nicht zu. Denn daraus folgt nur, daß die Welt *theilweiſe* zufällig ſei. Wenn man aber von einzelen Theilen eines Ganzen, das man als ſolches gar nicht wahrnimmt, geradezu auf das Ganze ſchließt und dieſem ohne Weiteres beilegt, was jenen: ſo iſt dieß ein offenbarer Sprung im Schließen. Auch genügt dieſer Beweis dem Religioſen nicht. Denn dieſer glaubt an einen über die Welt erhabnen Gott, ein lebendiges, vernünftiges, freies, heiliges Weſen, das er als Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt verehren und lieben kann. Jenes nothwendige Urweſen aber, das nach dem kosmol. Beweis erſchloſſen werden ſoll, könnte auch wohl ein bewuſſtloſer Urgrund der Dinge ſein, aus welchem ſich alles, was wir in der Natur wahrnehmen, und wir ſelbſt als Theile der Natur uns erſt entwickelt hätten; wie ſowohl ältere als neuere Pantheiſten angenommen haben. Es kann daher jener Beweis und die darauf erbaute *Kosmotheo-*

logie nicht als zulänglich anerkannt werden. Vergl. Gott und Gotteslehre.

Kosmologiſche Idee ſ. Kosmologie.

Kosmologiſche Probleme ſ. Kosmologie und kosmol. Antithetik.

Kosmologiſche Reihen bilden die Dinge in der Welt, wiefern ſie theils räumlich neben einander ſind, theils zeitlich auf einander folgen, theils urſachlich auf einander wirken. Jene Reihen ſind alſo theils locale, theils temporale, theils virtuale oder dynamiſche. Dieſe befaſſen auch die beiden erſten. Denn alle Dinge in der Welt müſſen gedacht werden als in urſachlicher Verknüpfung ſtehend, wenn wir auch dieſe Verknüpfung nicht überall nachweiſen können. So beſtehen die verſchiednen Thier- und Pflanzengeſchlechter nicht bloß neben einander, und folgen nicht bloß auf einander, ſondern ſie erzeugen auch einander und wirken auch ſonſt in verſchiednen Weiſen und Verhältniſſen auf einander. Eben ſo ſind die großen Weltkörper nicht bloß neben einander, ſondern ſie wirken auch auf einander durch anziehende und abſtoßende Kräfte. Uebrigens ſ. Reihe.

Kosmologiſcher Optimismus ſ. Optimismus.

Kosmologiſcher Pluralismus ſ. Pluralismus.

Kosmophyſik (von κοσμος, die Welt, und φυσις, die Natur) heißt die Kosmologie (ſ. d. W.) wiefern ſie vorzüglich die in der Welt herrſchenden Naturgeſetze (ſ. d. W.) erforſcht. Darum hießen die alten Naturphiloſophen, beſonders die von der ioniſchen Schule, auch Kosmophyſiker. S. ioniſche Schule.

Kosmopolitismus (von κοσμος, die Welt, und πολιτης, der Bürger) iſt Weltbürgerthum oder eigentlich Erdbürgerthum. Denn Welt bedeutet hier nicht das All der Dinge, ſondern nur die Erde ſammt ihren vernünftigen Bewohnern, dem Menſchengeſchlechte. Dieſes hat ſich im Laufe der Zeiten in einzele Staaten, deren jeder in beſtimmte Gränzen auf der Erdoberfläche eingeſchloſſen iſt, vertheilt; woraus für die Glieder dieſer beſondern Geſellſchaften ein beſondres Staatsbürgerthum hervorgeht. Mit demſelben ſind alſo auch beſondre Rechte und Pflichten verknüpft. Das Weltbürgerthum aber ſchließt nur die allgemeinen Rechte und Pflichten der Menſchheit in ſich. Da nun jene unter dieſen ſtehn, ſo daß nichts als Recht und Pflicht in Bezug auf dieſen oder jenen Menſchen, dieſe oder jene Geſellſchaft gelten kann, was dem Rechte und der Pflicht in Bezug auf die Menſchheit überhaupt entgegen wäre: ſo kann auch kein wirklicher Widerſtreit zwiſchen dem Welt- und dem Staatsbürgerthume ſtattfinden. Der Kosmopolitismus als weltbürgerliche Ge-

ſinnung, d. h. als Wohlwollen gegen alle Menſchen und als Streben das Wohl der geſammten Menſchheit zu befördern, kann daher auch ſehr gut mit dem Patriotismus als ſtaatsbürgerlicher Geſinnung, d. h. als Wohlwollen gegen die Mitbürger und als Streben das Wohl des eignen Staats zu befördern, zuſammen beſtehn. Denn der Staat iſt für jeden Menſchen nur der beſondre Standpunct, von wo aus er für das Beſte der Menſchheit wirken kann und ſoll. Und wenn das Wohl des eignen Staats auf rechtliche und ſittliche Weiſe befördert wird, ſo gewinnt dadurch allemal die Menſchheit überhaupt. Es war daher ein Misverſtand, wenn die alten Cyniker ſagten, ſie ſeien nicht Bürger dieſes oder jenes Staats, ſondern der Welt. Man muß nur den wahrhaften Kosmopoliten nicht mit dem ſog. Allerweltsfreunde verwechſeln. S. d. W. und die Schrift: Der Weltbürger. Von Frdr. v. Sydow. Ilmenau, 1830. 2 Thle. 8.

Kosmoram (von κοσμος, die Welt, und ὁϱαν, ſehen, oder ὁϱαμα, der Anblick, auch das Schauſpiel) bedeutet eigentlich Weltſchau oder Weltſchauſpiel, dergleichen wir täglich und ſtündlich haben, wenn wir die Dinge in der Welt wachend und ſinnend betrachten. Man verſteht aber auch darunter bildliche Darſtellungen der Welt oder merkwürdiger Dinge in derſelben; weshalb man ſolche Darſtellungen auch Panoramen (von παν, das All) nennt, obgleich beide Benennungen zu hyperboliſch ſind. Denn die Welt oder das All der Dinge läſſt ſich weder in einem noch in mehren Bildern, die man rund um ſich her (in einem ſog. Rundgemälde) ſchaut, darſtellen. Man hat aber auch Schriften unter dieſem Titel, ſelbſt philoſophiſche, z. B. Carové's Kosmorama. Eine Reihe von Studien zur Orientirung in Natur, Geſchichte, Staat, Philoſophie u. Religion. Frkf. a. M. 1831. 8.

Kosmotheismus nennen Einige den Pantheismus, wiefern er die Welt (κοσμος) und Gott (θεος) für Eins erklärt. S. Pantheismus. — Kosmotheologie aber bedeutet eine Gotteslehre, die ſich auf Weltlehre gründet, beſonders auf den kosmologiſchen Beweis für das Daſein Gottes. S. dieſen Artikel.

Kothurn (κοθοϱνος, cothurnus) war die hohe Fußbekleidung der alten tragiſchen Schauſpieler, durch welche ſie eine höhere Geſtalt gewannen. Darum heißt eine hochtrabende, gleichſam auf Stelzen einherſchreitende, Philoſophie eine kothurnige oder kothurnartige (philosophia cothurnata). S. Euripides.

Kraft, (vis, δυναμις) iſt das innere Princip der Wirkſamkeit eines Dinges. Es heißt daher auch ein Vermögen, weil das Ding dadurch etwas zu wirken vermag. Was aber die Kraft

an ſich (abgeſondert oder unabhängig von ihrer Wirkſamkeit betrachtet) ſei, wiſſen wir nicht, weil wir die Kraft immer nur aus ihren Wirkungen erkennen und ſie daher auch nur nach ihren Wirkungen bezeichnen, wie Einbildungskraft, Urtheilskraft, Anziehungskraft, Abſtoßungskraft ꝛc. Auch könnte man wohl ſagen, die Kraft ſei eben das Ding, wiefern es wirkt und durch dieſe Wirkſamkeit ſein Daſein ankündigt. Der Begriff der Kraft ſteht daher unter dem Begriffe der Urſachlichkeit, weil wir einem Dinge nur in Bezug auf ſeine Wirkungen eine gewiſſe Kraft beilegen. Wir können uns aber keine Kraft ohne ein gewiſſes Subſtrat denken, dem als einem beharrlichen Dinge die Kraft als eine beharrliche Beſtimmung deſſelben zukommt. Da ein ſolches Ding eine Subſtanz heißt, ſo ſteht der Begriff der Kraft auch unter dem Begriffe der Subſtantialität. S. Subſtanz und Urſache. Jedes wirkliche Ding muß alſo auch ein kräftiges d. h. überhaupt wirkſames ſein, weil ohne irgend eine Art der Wirkſamkeit gar kein Grund gegeben ſein würde, es als wirklich anzuerkennen. Wenn man daher kräftige oder kraftvolle (energiſche) und kraftloſe (anenergiſche) Dinge oder Naturen unterſcheidet: ſo iſt dieſer Unterſchied nur relativ oder comparativ zu verſtehn, indem eine Kraft ſich in unendlich vielen Abſtufungen äußern, folglich das eine Ding viel, das andre wenig Kraft haben kann. Ja es kann die Kraft ſo ſchwach oder durch andre, ihr als Hinderniſſe entgegenwirkende, Kräfte ſo unterdrückt ſein, daß man keine Wirkſamkeit derſelben wahrnimmt. Sie heißt dann eine todte (beſſer ſchlummernde) Kraft, während diejenige, welche ſich als wirkſam zeigt, lebendig (beſſer wachend) heißt. Wegen des Unterſchieds zwiſchen urſprünglichen und abgeleiteten Kräften ſ. Grundkräfte. Wegen der geiſtigen oder Seelenkräfte ſ. dieſes Wort ſelbſt. Wegen der materialen oder Körperkräfte ſ. Materie.

Kraftaufwand iſt die Summe von Wirkſamkeit, die ein Ding zeigt, um irgend etwas hervorzubringen. Dieſe Summe kann alſo nach Verſchiedenheit der Umſtände (Verhältniſſe, Hinderniſſe, die zu überwinden ꝛc.) größer oder geringer ſein. Das Geſetz des kleinſten Kraftaufwandes (lex minimi) auch das Geſetz der Sparſamkeit (lex parsimoniae) genannt, will ſagen, daß die Natur zur Erreichung ihrer Zwecke nicht mehr Kraft verwendet, als eben nöthig. Daß ſie in mancher Hinſicht (z. B. in der Hervorbringung vieler Blüthen, die als taube keine Früchte anſetzen) verſchwenderiſch zu ſein ſcheint, iſt kein Einwurf gegen die Gültigkeit jenes Geſetzes. Denn um dieſe Menge von Früchten zu erzeugen, war es eben nöthig, ſo viel Kraft aufzuwenden. Muß ja doch auch der Menſch oft lange und große Zurüſtungen machen, alſo viel Kraft aufwenden, eh' er einen beſtimmten Zweck

erreichen kann, ohne deshalb der *Kraftverſchwendung* beſchuldigt werden zu können. Jene *phyſiſche Sparſamkeit* iſt demnach etwas ganz andres als die *moraliſche*, die dem Menſchen in Bezug auf den Gebrauch von ſeinem Eigenthume beigelegt wird. S. *Sparſamkeit*.

Kraftgenie iſt eigentlich ein pleonaſtiſcher Ausdruck. Denn ein Genie zeigt ſich eben als etwas in ſeiner Art vorzüglich Kräftiges. S. *Genialität*. Man braucht aber jenen Ausdruck mehr in ſcherzhafter oder ironiſcher Bedeutung, indem man damit ſolche Menſchen bezeichnet, die durch eine affectirte Originalität oder ein ſeltſames, in's Excentriſche fallendes, Benehmen den Schein der Genialität hervorzubringen ſuchen. Man ſollte ſie daher lieber *Aftergenies* oder auch *Genieaffen* nennen.

Kräftig und **kraftlos** ſ. *Kraft*.

Kranioſkopie ſ. *Gall*.

Krankheit ſ. *Geſundheit*.

Krankheiten der Seele ſ. *Seelenkrankheiten*.

Krantor von Soli (Crantor Solensis) ein Philoſoph der alten akademiſchen Schule, Schüler von *Xenokrates* und *Polemo*, Freund von *Krates*, im Alterthume durch eine jetzt verlorne Schrift über die Traurigkeit (*περι πενθους*) berühmt, in welcher er Troſtgründe wegen der Widerwärtigkeiten des menſchlichen Lebens aus der platoniſchen Philoſophie ableitete; ſonſt aber nicht bedeutend. S. *Plut.* cons. ad Apoll. Opp. T. VI. p. 386 ss. Reisk. *Cic.* acad. II, 44. tusc. I, 48. III, 6. *Sext. Emp.* adv. math. XI, 51—9. *Diog. Laert.* IV, 24—7. Aus der letzten Stelle erhellet, daß er noch vor *Polemo* und *Krates* ſtarb, alſo auch nicht Nachfolger des Letztern in der Akademie werden konnte, wie Einige gemeint haben. Vergl. den folg. Art.

Krates von Athen (Crates Atheniensis) auch ein altakademiſcher Philoſoph, der ein Schüler und vertrauter Freund *Polemo's* war und dieſem auf dem akademiſchen Lehrſtuhle folgte. Mit dem eben erwähnten *Krantor* ſtand er gleichfalls in freundſchaftlichen Verhältniſſen. Von ſeinen Schriften aber hat ſich nichts erhalten, ſo wie auch nichts von eigenthümlichen Philoſophemen deſſelben bekannt iſt. Er pflanzte alſo nur mit den übrigen ältern Akademikern (*Speuſipp*, *Xenokrates*, *Polemo* und *Krantor*) die platoniſche Philoſophie fort. *Cic.* acad. I, 9. *Diog. Laert.* IV, 21—3.

Krates von Theben (Crates Thebanus) ein cyniſcher Philoſoph, von *Diogenes* gebildet, berühmt durch freiwillige Aufopferung eines großen ererbten Vermögens, um ſich ganz dem Cynismus zu ergeben, ſo wie durch Anmuth des Geiſtes und Güte des Herzens, die ihm als einem Stifter des häuslichen Friedens

und Glückes jede Thür öffneten; weshalb er auch den Beinamen Θυρεπανοικτης (Thüröffner) bekam. Eben dieſe Eigenſchaften erwarben ihm, trotz der Häſſlichkeit ſeines Körpers und der Armſeligkeit ſeiner Lebensart, die Liebe eines ſchönen thraciſchen Mädchens, der Hipparchia von Maronea (Hipparchia Maronita) welche, von reichen und vornehmen Eltern geboren und von vielen jungen und ſchönen Freiern begehrt, alle Anträge ausſchlug, um den Kr. zu heurathen und mit ihm ſich dem Cynismus zu weihen. Auch ſollen beide ihr Beilager öffentlich gehalten haben, um ganz der Natur zu folgen. Doch iſt dieß wohl nur eine Fabel, dergleichen man häufig auf Koſten der Cyniker erdichtet hat, um ſie lächerlich zu machen. Beide blühten um die 113. Ol. oder um's J. 330 vor Ch. S. Diog. Laert. VI, 85—98. wo auch die Schriften des Kr. erwähnt werden, von welchen aber nichts übrig iſt als ein Bruchſtück eines (vielleicht von einem andern Krates verfaſſten) Trauerſpiels und 14 (in Anſehung ihrer Echtheit ebenfalls zweifelhafte) Briefe. Jenes findet man in Grotii excerptt. e tragicis grr. p. 450., dieſe in den aldiniſchen und cujaziſchen Sammlungen griechiſcher Epiſteln. — Wieland's Schrift: Krates und Hipparchia, iſt nur hiſtoriſch-pſychologiſcher Roman. — Die Alten erwähnen übrigens auch noch einen Krates mit dem Beinamen Mallotes, der ein ſtoiſcher Philoſoph und Lehrer des Panäz geweſen ſein ſoll. Er war aber mehr Grammatiker und Kritiker als Philoſoph. Vielleicht war eben dieſer der Verfaſſer des erwähnten Trauerſpiels.

Kratie ſ. Archie.

Kratipp von Mitylene auf der Inſel Lesbos (Cratippus Mitylenaeus) ein nicht unberühmter peripatetiſcher Philoſoph im Zeitalter von Cicero und Pompejus. Anfangs lehrt' er in ſeiner Vaterſtadt, wo ihn auch Pompejus nach Verluſt der pharſaliſchen Schlacht (48 vor Chr.) beſuchte und mit ihm ein philoſophiſches Geſpräch über die Fürſehung anknüpfen wollte, dem aber Kr. auswich, vermuthlich weil der geſchlagne Feldherr dazu nicht recht aufgelegt war; weshalb man mit Unrecht aus dieſem Umſtande gefolgert hat, Kr. möge wohl ſelbſt an keine Fürſehung geglaubt haben. Es iſt dieß um ſo weniger anzunehmen, da er die Mantik oder Divination nicht ganz verwarf. Später lehrt' er in Athen, wo ihn viele junge Römer, unter andern auch Cicero's Sohn, hörten. Von beſondern Philoſophemen deſſelben iſt nichts bekannt. S. Plut. vita Pomp. Cic. ep. ad div. XII, 16. XVI, 21. de off. I, 1. III, 2. de div. I, 3. 32. 50. II, 48—53. de univ. c. 1.

Kratyl (Cratylus) ein herakliticher Philoſoph, der unter Plato's Lehrern genannt wird, von dieſem im Dialog Kratylos

verewigt, wo ihm die Vertheidigung der Anſicht von den Wörtern als natürlichen Zeichen der Gedanken in den Mund gelegt wird, indem dieſes Geſpräch hauptſächlich von der Sprache, deren Urſprung und Weſen, handelt; weshalb es auch die Ueberſchr. *περι ονοματων ορθοτητος* (de recta nominum ratione) führt und viele (mitunter auch ganz willkürliche und grundloſe) Etymologien enthält.

Kraus (Chriſti. Jak.) geb. 1753 zu Oſterode in Oſtpreußen, ſeit 1781 ord. Prof. der Moral zu Königsberg, wo er auch 1807 ſtarb — ein feiner und denkender Kopf, der mit **Kant** wetteiferte, weshalb auch die anfängliche Freundſchaft Beider nach und nach erkaltete — gab bei ſeinen Lebzeiten nur wenig heraus und beſchäftigte ſich vorzüglich mit Politik und polit. Oekonomie. Daher überſetzt' er auch **Arthur Young's** politiſche Arithmetik aus dem Engl. mit ſchätzbaren Anmerkk. Königsb. 1778. 8. Später erſchien von ihm eine Diss. de paradoxo: Edi interdum ab homine actiones voluntarias, ipso non invito solum, verum adeo reluctante. PP. II. Königsb. 1781. 4. — Nach ſeinem Tode aber gab Hr. von **Auerswald** deſſen ſämmtliche hinterlaſſene Schriften heraus, welche ſowohl allgemein philoſophiſches als inſonderheit ſtaatswirthſchaftliches Inhalts ſind; nämlich außer der meiſt nach **Adam Smith's** Grundſätzen gearbeiteten Staatswirthſchaft ſelbſt (Königsb. 1808. 4 Bde. 8.): Vermiſchte Schriften über ſtaatswirthſchaftliche, philoſophiſche und andre wiſſenſchaftliche Gegenſtände (Ebend. 1808—9. 6 Bde. 8.). Dann erſchienen noch beſonders: Nachgelaſſene philoſſ. Schriften, mit einer Vorr. und Abh. von **Herbart** (Ebend. 1812. 8.) und eine neue Ueberſ. von **Hume's** politt. Verſuchen mit Anmerkk. (Ebend. 1813. 8.). — Vergl. Leben des Prof. Ch. J. **Kraus**, aus den Mittheilungen ſeiner Freunde und ſeinen Briefen dargeſtellt von Joh. **Voigt**. Ebend. 1819. 8.

Krauſe (Karl Chriſti. Friedr.) geb. 1781 zu Eiſenberg im Altenburgſchen, hielt von 1801—4. als Mag. leg. philoſſ. und mathematt. Vorleſungen zu Jena und privatiſirte nachher theils zu Dresden theils zu Göttingen, wo er auch wieder Vorleſungen zu halten anfing. Seine philoſſ. Schriften, in welchen er nach ſchellingſcher Weiſe, doch nicht ſklaviſch, philoſophirt, ſind folgende: Diss. de philosophiae et matheseos notione et earum intima conjunctione. Jena, 1802. 8. (Die Mathem. iſt ihm, wie dem **Ariſtoteles**, ein untergeordneter Theil der Philoſ.). — Grundriß der hiſtor. Logik. Jena, 1803. 8. — Grundlage des Naturrechts oder philoſ. Grundriß des Ideals des Rechts. Jena u. Lpz. 1803. 8. — Grundlage eines philoſ. Syſt. der Mathem. Jena, 1804. 8. — Anleitung zur Naturphiloſ. (auch unter dem Titel: Entwurf

des Syſt. der Philoſ.) Jena, 1804. 8. — Verſ. einer wiſſenſchaftl. Begründung der Sittenlehre (auch unter dem Titel: Syſt. der Sittenl. B. 1.) Lpz. 1810. 8. — Urbild der Menſchheit. Dresd. 1811. 8. A. 2. 1819. (Vorzüglich für Freimaurer, in welcher Beziehung er noch mehre, hieher nicht gehörige, Schriften herausgegeben). — Orat. de scientia humana. Berl. 1814. 8. — Die Philoſophie überhaupt theilt er in die allgemeine (Ontologie) und die beſondre, welche theils Vernunftphiloſ., theils Naturphiloſ., theils ſynthetiſche Philoſ. (mit Inbegriff der Mathem.) ſein ſoll. Das Urweſen (Gott) iſt ihm das Ewige über Natur und Vernunft, als den beiden Sphären des Univerſums, aber auch das Weſentliche in Beiden und deren lebendige Durchdringung. Neuerlich hat er ſein Syſtem noch weiter und auf eine eigenthümlichere Weiſe (obwohl auch mit vielen neuen, nicht immer glücklichen, Wortbildungen) in folgenden Schriften entwickelt: Abriß des Syſtems der Philoſophie. Abth. 1. Gött. 1828. 8. — (Früher bloß als Handſchrift für die Zuhörer gedruckt). — Vorleſungen über das Syſtem der Philoſophie. Gött. 1828. 8. — Abriß des Syſtems der Logik als philoſophiſcher Wiſſenſchaft. Gött. 1828. 8. (Früher auch als Handſchrift gedruckt). — Abriß des Syſtems der Philoſophie des Rechts oder des Naturrechts. Gött. 1828. 8. — Vorleſungen über die Grundwahrheiten der Wiſſenſchaft ꝛc. nebſt einer kurzen Darſtellung und Würdigung der bisherigen Syſteme der Philoſophie, vornehmlich von Kant, Fichte, Schelling, Hegel und Jacobi. Gött. 1829. 8. — Er ſtarb 1832 zu München, wohin er ſich von Göttingen aus zur Herſtellung ſeiner geſchwächten Geſundheit begeben hatte, ward aber dort plötzlich vom Schlagfluſſe betroffen.

Kreis, in logiſcher Hinſicht, iſt ein Fehler im Denken, wo man nicht vorwärts ſchreitet, ſondern ſich immer um denſelben Punct drehet. Dieſer Fehler kommt vornehmlich bei Erklärungen und Beweiſen vor (ſ. dieſe Ausdrücke); weshalb man ihn dann auch eine Kreiserklärung und einen Kreisbeweis nennt. Manche Philoſophen nehmen auch eine Seelenwanderung im Kreiſe an. S. Seelenwanderung. Eben ſo behaupten einige Philoſophen und Hiſtoriker, daß ſich das ganze Menſchengeſchlecht in Anſehung ſeiner Bildung im Kreiſe drehe; worüber ſchon im Art. Fortgang das Nöthige bemerkt worden. — Uebrigens hielten manche Philoſophen die Geſtalt des Kreiſes als mathematiſche Figur und alſo auch die der Kugel für die vollkommenſte, indem ſie meinten, die Welt ſelbſt ſei eine Kugel und drehe ſich daher im Kreiſe um ſich ſelbſt; weshalb ſie auch allerlei Geheimniſſe in dieſer Geſtalt ſuchten — eine Hypotheſe, die nur auf ſinnlicher Täuſchung beruht.

Krieg im weitern Sinne iſt jeder heftige Kampf entgegengeſetzter Kräfte in der Menſchen- oder Thierwelt überhaupt — weshalb man auch von Weiberkriegen, Federkriegen, Kriegen der Thiere unter einander redet — im engern Sinne aber ein Kampf der Völker oder Staaten mit einander, um ihre gegenſeitigen Anſprüche mit Gewalt der Waffen durchzuſetzen. Wär' es ein Bürgerkrieg, ſo ſind die Bürger, welche ihn mit einander führen, ſo lang' er dauert, als zwei von einander getrennte politiſche Parteien anzuſehn; weshalb dann auch aus einem Volke oder Staate mehre entſtehn können, wenn die Parteien ſich nicht wieder einigen. Daß nun in der Menſchenwelt kein Krieg ſein ſolle, iſt allerdings eine Foderung der Vernunft, gegen welche nicht eingewandt werden kann, daß die Natur den Krieg wolle, weil er in der geſammten Thierwelt ſtattfinde. Denn die Menſchenwelt iſt ja mehr als bloße Thierwelt. Jene ſoll ſich auch nach moraliſchen Geſetzen richten, während dieſe bloß unter phyſiſchen Geſetzen ſteht. Der Krieg möchte alſo immerhin nach dieſen Geſetzen nothwendig ſein; jene Geſetze würden ihn doch als etwas Immoraliſches verurtheilen. Denn es iſt immoraliſch, wenn Menſchen auf einander losgehn, um ſich gleich wilden Beſtien zu zerfleiſchen, da ſie doch ihre gegenſeitigen Anſprüche auf friedlichem und freundlichem Wege ausgleichen könnten, ſobald ſie nur von beiden Seiten ernſtlich wollten. Auch geſchieht dieß häufig; und Niemand wird wohl leugnen, daß dieß vernünftiger und beſſer, folglich ſittlicher ſei, als wenn man ſich erſt lange herumſchlägt und am Ende doch vertragen muß, weil der Krieg ein ſo gewaltſamer und das Wohlſein der Völker in ſeinen Wurzeln zerſtörender Zuſtand iſt, daß er immer nur eine Zeit lang geführt werden kann. Mithin iſt der Friede allein als ein durchaus vernunftmäßiger Zuſtand der Völker zu betrachten; und darauf beruht auch die Foderung des **ewigen Friedens**. S. d. Art. Dabei mag denn immer zugegeben werden, was **Kant** in einem ſeiner kleinern Aufſätze (Muthmaßlicher Anfang der Menſchengeſch. S. 57. B. 3. der vermiſchten Schriften) ſagt: „Auf der Stufe der Cultur, „worauf das menſchliche Geſchlecht noch ſteht, iſt der Krieg ein „unentbehrliches Mittel, dieſe noch weiter zu bringen; und nur „nach einer (Gott weiß wann) vollendeten Cultur würde ein im„merwährender Friede für uns heilſam und auch durch jene allein „möglich ſein." — Wenn nun aber auch die Vernunft den Krieg an ſich nicht billigen kann, ſo muß ſie ihn doch als Nothmittel zulaſſen. Denn wofern ein Volk an das andre rechtswidrige Anſprüche machte (z. B. einen Tribut oder ein Stück Landes foderte): ſo würde dieſes berechtigt ſein, die Foderung abzuſchlagen. Und wenn dann jenes ſeine Foderung mit Gewalt durchſetzen wollte: ſo würde dieſes berechtigt ſein, der Gewalt zu widerſtehn oder Ge-

walt entgegenzuſetzen; woraus dann nothwendig Krieg entſtände. Daraus erhellet ſofort, daß die Vernunft nur den Angriffskrieg (bellum offensivum) ſchlechthin misbilligt, den Vertheidigungskrieg (bellum defensivum) hingegen als ein Nothmittel zur Verwahrung eigner Rechte zulaſſen muß. Denn ſie kann nicht fodern, daß man allen ungerechten Foderungen entſpreche, weil es dann überhaupt kein Recht mehr geben würde. In der Erfahrung aber können freilich Fälle eintreten, wo es zweifelhaft iſt, auf welcher Seite der erſte und wirkliche Angriff ſtattfand. Auch ſucht ſich jeder Theil in den ſog. Kriegserklärungen als den zuerſt Angegriffenen oder Beleidigten darzuſtellen. Ob ſolche Erklärungen immer dem wirklichen Waffengebrauche vorausgehn ſollen, iſt eine Frage, die ſich auch nicht allgemein bejahen läſſt. Fällt ein Theil über den andern her — wie es oft bei Invaſionskriegen roher Völker geſchieht — ſo wär' es ungereimt, von dem Ueberfallenen noch eine Kriegserklärung zu fodern; er wehrt ſich augenblicklich, ſo gut er kann. Von gebildeten Völkern aber läſſt es ſich mit Recht erwarten, daß ſie einander nicht ſo überfallen, mithin den Krieg vorerſt ankündigen werden, ehe ſie ihn beginnen, weil es doch möglich iſt, daß dem Kriege noch vorgebeugt werde, wenn er auch ſchon erklärt worden, und weil eine ſolche Erklärung immer eine Art von Rechtfertigung enthält; wodurch man wenigſtens in der Idee dem Vernunftgeſetze huldigt, indem man eingeſteht, daß man nicht ohne die dringendſten Urſachen zu den Waffen greifen ſollte. Wenn der Invaſionskrieg als bloßer Angriffskrieg verwerflich iſt, ſo iſt es auch der Eroberungskrieg; denn man geht dabei bloß auf Wegnahme eines fremden Gebietes aus. Wie aber jeder Menſch das Eigenthum des andern reſpectiren ſoll, ſo auch jeder Menſchenverein, Volk oder Staat. Doch vergl. Eroberungen. Ein Zuvorkommungs- oder Präventionskrieg kann dagegen wohl als ein Vertheidigungskrieg gegen einen Angriff, mit welchem man thätlich bedrohet wird, betrachtet werden; wiewohl es oft wieder zweifelhaft ſein kann, ob auch eine ſolche Bedrohung ſtattgefunden. Der Vertheidigungskrieg kann auch als ein Vergeltungskrieg geführt werden, indem man dem Angreifer Gleiches mit Gleichem vergilt, z. B. ihm wieder Handelsſchiffe oder Colonien wegnimmt, nachdem er zuvor dergleichen genommen. Nur ſollte man dieß keinen Strafkrieg, vielweniger einen Rachekrieg nennen. Denn Strafe kann nur richterlich erkannt werden, kein Volk oder Staat aber iſt Richter des andern; und Rache iſt ein bloßer Affect, der in ſeiner Befriedigung keine Gränzen kennt, mithin weder einem Einzelen noch einem geſellſchaftlichen Ganzen erlaubt iſt. Ein Vertilgungs- oder Vernichtungskrieg (bellum internecinum) ſoll auch nicht geführt werden; denn es hat

kein Volk oder Staat das Recht, den andern Theil ganz auszurotten, wenn es gleich eine nothwendige Folge des Kriegführens iſt, daß einzele Glieder deſſelben fallen. Doch vergl. Raubſtaaten. Handelskriege, die nicht zum Schutze des eignen Handels gegen fremden Angriff geführt werden, ſondern bloß um Andern gewiſſe Handelsvortheile abzuringen, ſind ebenfalls ungerecht. Noch ungerechter aber ſind Religionskriege, weil es ganz und gar wider Vernunft und Gewiſſen iſt, mit Waffen über die Religion zu ſtreiten oder Andern eine Religionsform aufzuzwingen. Eben ſo ungerecht ſind Kriege über politiſche Principien oder Conſtitutionen, wenn ein Theil dem andern ſein Princip oder ſeine Conſtitution als etwas Beſſeres aufdringen will. Denn auch das Gute ſoll nicht mit Gewalt Andern aufgedrungen werden, nach dem Grundſatze: Beneficia non obtruduntur. — Wegen des Rechts im Kriege ſ. den folg. Art. Wegen des Kriegs überhaupt aber vergl. die Schrift: Ueber den Krieg; ein philoſ. Verſuch von Tzſchirner. Lpz. 1815. 8. womit auch die im Art. Ewiger Friede angeführten Schriften zu verbinden ſind. — Die Philosophie de la guerre, par le colonel Marquis de Chambray (Par. 1827. 8.) iſt mehr für Krieger als für Philoſophen beſtimmt.

Kriegsrecht iſt nicht das Recht der Krieger im Staate, welches die Juriſten zuweilen ſo nennen — denn dieß heißt eigentlich Soldatenrecht (jus militum s. militare) — ſondern das Recht in Bezug auf den Krieg ſelbſt und deſſen Führung von beiden Seiten (jus belli gerendi) und gehört als ſolches theils zum Staatsrechte, theils zum Völkerrechte. Zu jenem gehört es in Bezug auf die Frage, wer das Recht habe, Krieg mit andern Staaten zu führen; und die Antwort darauf iſt: Nicht der einzele Staatsbürger, ſondern nur das Staatsoberhaupt als Inhaber der höchſten Staatsgewalt, die im Kriege zum Schutze des eignen Staats angewandt wird. In dieſer Beziehung iſt alſo die Befugniß Krieg zu führen ein Majeſtätsrecht. S. d. W. Wenn daher ein einzeler Staatsbürger, wär' es auch der Befehlshaber eines an der Gränze zur Bewachung derſelben aufgeſtellten Heerhaufens, ohne Auftrag ſeiner Regierung über die Gränze gehn und durch Ausübung von Feindſeligkeiten Krieg anfangen wollte: ſo hätte er durch dieſen Eingriff in die Majeſtätsrechte das Leben verwirkt, weil er dadurch den Staat ſelbſt in die Gefahr geſetzt hätte, ſeine politiſche Exiſtenz zu verlieren, indem der Ausgang eines Kriegs nie voraus zu beſtimmen iſt. So mancher Krieg, der anfangs einen glücklichen Erfolg zu verſprechen ſchien oder wohl gar mit glänzenden Eroberungen begann, endete mit dem Untergange des Staats, der ihn begonnen hatte. In völkerrechtlicher Hinſicht aber iſt die Hauptfrage: Wie weit geht das Recht des einen krieg-

führenden Theils gegen den andern? Hierauf haben nun Manche geantwortet: In's Unendliche. Sie legten alſo dem Feinde gegen den Feind ein unbeſchränktes Recht bei, weil im Kriege nur das ſog. Recht des Stärkern gelte, d. h. die bloße Gewalt entſcheide. Dadurch würde aber im Grunde alles Rechtsverhältniß aufgehoben. Von einem Kriegsrechte könnte dann in völkerrechtlicher Beziehung gar nicht mehr die Rede ſein. Die Vernunft fodert aber die Anerkennung des Rechtsgeſetzes in allen Lebensverhältniſſen der Menſchen, wenn ſie auch nicht als Freunde, ſondern als Feinde einander gegenüber ſtehn. Sie kann daher keinem von beiden Theilen ein völlig unbeſchränktes oder in's Unendliche gehendes Recht gegen den andern zugeſtehn, weil dieß ein Widerſpruch in ihrer Geſetzgebung ſein würde, da im Begriffe des Rechts weſentlich irgend eine Beſchränkung des äußern Freiheitsgebrauchs geſetzt iſt. S. Recht. In der That haben alle gebildete Völker (von rohen Barbaren, die überhaupt kein andres als das Fauſtrecht kennen, kann hier nicht die Rede ſein) von jeher anerkannt, daß im Kriege nicht alles rechtlich und ſittlich erlaubt ſei, was man phyſiſch vermöge. „Auch „der Krieg hat ſeine Rechte, wie der Friede, und wir Römer haben nicht weniger gerecht als tapfer Krieg führen gelernt" — ſagte der römiſche Feldherr Camillus; obwohl die Römer ſich zuweilen mehr im Kriege erlaubten, als eben Rechtens war. (Liv. V, 27. Sunt belli etiam sicut pacis jura, justeque non minus quam fortiter bella gerere didicimus). Auch Cicero (de off. I, 11—13. de leg. II, 14.) erkennt jenen Grundſatz an. Vermöge deſſelben darf nur der Bewaffnete gegen den Bewaffneten Gewalt brauchen, weil eigentlich nur die Bewaffneten im Namen des übrigen Volkes Krieg führen. Allen Unbewaffneten (ſie ſeien obrigkeitliche oder Privatperſonen, friedliche Bürger, Weiber und Kinder ꝛc.) darf durchaus kein Leid zugefügt werden, ſo lange ſie ſelbſt ſich ruhig verhalten. Die Bewaffneten dürfen ſich zwar gegenſeitig auf Tod und Leben angreifen; ſobald ſie aber entwaffnet oder gefangen ſind, darf ihnen ebenfalls weiter kein Leid zugefügt werden. Folglich dürfen die Kriegsgefangnen (zu welchen aber nie Unbewaffnete zu rechnen, wenn ſie nicht als Geißeln gegeben worden) auch nicht zu Sklaven gemacht werden, ob ſie gleich bis zur Auswechſelung ihre äußere Freiheit verlieren, damit ſie nicht wieder zu den Waffen greifen. Morden und Plündern, Sengen und Brennen, Nothzüchtigen ꝛc. ſind lauter widerrechtliche Handlungen, die ſich nur Barbaren im Kriege erlauben. Auch müſſen alle während des Kriegs geſchloſſene Verträge in Bezug auf Waffenſtillſtand, Uebergabe der Feſtungen, Auswechſelung der Gefangenen ꝛc. gewiſſenhaft gehalten werden, weil man ſonſt nie mit Sicherheit ſelbſt einen Friedensvertrag ſchließen könnte. Noch weni-

ger kann es erlaubt ſein, die Bewohner des eroberten Landes während des Kriegs zur Huldigung, zum Kriegsdienſte und zu andern Handlungen zu zwingen, durch welche ſie als Feinde ihres eignen Staats und als Rebellen gegen ihren bisherigen Regenten erſcheinen würden. Doch können ſie zur Zahlung der gewöhnlichen Abgaben oder außerordentlicher Kriegsſteuern, ſo wie zur Lieferung von Lebensmitteln und andern Dingen, deren der Feind zu ſeiner Subſiſtenz bedarf, genöthigt werden, weil dieß nur Verluſt am äußern Eigenthume, aber keine Verletzung der Pflichttreue bewirkt. An wiſſenſchaftlichen und Kunſtſchätzen ſollte ſich aber der Feind von Rechts wegen nicht vergreifen, weil ſolche Bildungsmittel der Menſchheit einen unſchätzbaren Werth haben, zum Kriegführen gar nicht gebraucht werden, und beim Transporte leicht beſchädigt werden oder ganz verloren gehn können. — Albericus Gentilis de jure belli (Oxf. 1588) iſt wahrſcheinlich das erſte Werk dieſer Art; worauf bald Grotius de jure belli ac pacis (Par. 1625) und andre Schriften folgten. S. Staatsrecht und Völkerrecht.

Kriegs= und Friedensrecht (jus belli et pacis) iſt ein Name, welchen Manche nach Grotius (ſ. d. Art.) dem Naturrechte überhaupt gegeben haben, weil es die Rechtsverhältniſſe der Menſchen ſowohl im Friedens= als im Kriegsſtande beſtimmt. Doch verſtehen Andre auch darunter die Befugniß des Staatsoberhauptes, Krieg oder Frieden zu beſchließen, folglich ein beſondres Majeſtätsrecht. S. den vor. Art.

Krimatologie (von *κριμα*, das Urtheil, und *λογος*, die Lehre) iſt die Lehre von den Urtheilen und gehört eigentlich zur Logik oder Denklehre. Denn urtheilen überhaupt iſt denken. S. Urtheil. Wiefern es aber äſthetiſche oder Geſchmacksurtheile ſind, mit denen man ſich in der Theorie beſchäftigt, inſofern heißt dieſelbe eine äſthetiſche Krimatologie. S. Aeſthetik und Geſchmacksurtheil.

Kriſe oder **Kriſis** (von *κρινειν*, urtheilen) bedeutet eigentlich den Act des Urtheilens; wiefern aber durch ein Urtheil (beſonders wenn es ein gültiges Rechtsurtheil iſt) etwas entſchieden wird, inſofern bedeutet jenes Wort auch die Entſcheidung oder den Ausgang einer Sache. Daher kommt der ärztliche Ausdruck, es ſei in der Krankheit eine Kriſe eingetreten, oder es befinde ſich der Kranke in einer Kriſe, wenn der Zuſtand des Kranken eine ſolche Wendung genommen hat, daß es ſich nun entſcheiden muß, ob er geneſen oder ſterben werde. Und ebendarum ſprechen die Aerzte von kritiſchen Tagen, Ausleerungen, Schweißen, Schläfen ꝛc. Deshalb ſagt man auch im gemeinen Leben, es ſei ein kritiſcher Moment (des Lebens überhaupt) eingetreten, wenn ſich Jemand in

einer ſolchen Lage (die auch ſelbſt eine kritiſche heißt) befindet, daß es ſich entſcheiden muß, ob er glücklich oder unglücklich ſein werde. Weil ſich nun der Menſch immer dabei in Gefahr befindet, ſo nennt man auch wohl alles Gefahrvolle, Bedenkliche *kritiſch* — ein Sprachgebrauch, der freilich nicht zu billigen iſt, da er von der urſprünglichen Bedeutung des W. *Kriſe* zu ſehr abweicht.

Kriterium (κριτηριον — vom vor. Stammw.) bedeutet eigentlich alles, was zur Beurtheilung eines Andern dient, was unſer Urtheil darüber lenken und leiten kann — Richtſchnur, Prüfſtein, Kennzeichen, Merkmal; daher auch Grundſatz oder Princip, nach welchem man ſich beim Urtheilen richtet. Die Philoſophen pflegen aber vorzugsweiſe von *Kriterien der Wahrheit* (Unterſcheidungsmerkmalen des Wahren und des Falſchen) zu ſprechen und haben ſich von jeher darüber geſtritten, ob es dergleichen gebe oder nicht, und wenn es dergleichen gebe, ob ſie auch ganz zuverläſſig und für alle Fälle ausreichend ſeien oder nicht. Bei dieſer Streitfrage muß man aber vor allen Dingen zweierlei Kriterien der Wahrheit unterſcheiden, *formale* und *materiale*. Jene ſtellt die Logik auf als eine die Art und Weiſe unſrer Gedankenverknüpfung (die Denkform) regelnde Wiſſenſchaft; ſie heißen daher auch ſelbſt *logiſche Kriterien*. Jede logiſche Regel iſt alſo auch ein ſolches Kriterium der Wahrheit; denn wenn man ſie auf eine gegebne Gedankenreihe anwendet, ſo kann man danach beurtheilen, ob in derſelben die Gedanken richtig verknüpft, ob alſo dieſe inſofern (logiſch) wahr ſeien. Und da die Logik mit ihren Regeln vorzüglich darauf abzweckt, jeden Widerſpruch aus unſern Gedanken zu entfernen und denſelben auch innern Zuſammenhang zu ertheilen: ſo kann man *Widerſpruchloſigkeit* und *Folgerichtigkeit* oder *Conſequenz* vorzugsweiſe als *logiſche Kriterien der Wahrheit* betrachten. Aber freilich reichen dieſelben nicht aus, die volle oder ganze Wahrheit einer gegebnen Gedankenreihe zu beurtheilen; denn dabei kommt es auf den Inhalt der Gedanken (die Denkmaterie) an, welcher Inhalt von unendlicher Mannigfaltigkeit ſein kann, ſo daß für jede Gedankenreihe, die ſich durch ihren beſondern Inhalt von andern unterſchiede, auch ein *beſondres* (materiales) Kriterium der Wahrheit ausgemittelt werden müſſte. Es giebt daher wenigſtens kein *allgemeines* oder, wie man es auch nennt, *metaphyſiſches Kriterium der Wahrheit*; und es iſt weit vernünftiger, dieſen Mangel einzugeſtehn, als ſich vergeblich mit Auffindung eines ſolchen Kriteriums abzumühen. Denn wenn auch Jemand meinte, ein ſolches gefunden zu haben: ſo würde ja immer die Frage wiederkehren, ob es auch in ſich ſelbſt (ſeinem eigenthümlichen Gehalte nach) wahr ſei, zu deſſen Beurtheilung es dann eines neuen materialen Kriteriums bedürfte; und

ſo immerfort. Uebrigens vergl. Wahrheit. Wenn von Kriterien in ſittlicher Hinſicht die Rede iſt, ſo verſteht man darunter Unterſcheidungsmerkmale des Guten und des Böſen, die nur die Moral an die Hand geben kann. Eben ſo könnte man die von der Aeſthetik aufgeſtellten Unterſcheidungsmerkmale des Schönen und des Häſſlichen äſthetiſche Kriterien nennen. Wegen der Kriterien einer Offenbarung ſ. d. W. Aus dieſem Artikel wird ſich auch ergeben, daß man nicht mit Einigen die Offenbarung ſelbſt als das höchſte und darum untrügliche Kriterium der Wahrheit betrachten kann. Denn die Offenbarung bedarf ebenfalls der Kriterien, um zu beurtheilen, ob ſie eine bloß angebliche, mithin falſche, oder eine wirkliche, mithin wahrhafte ſei, da es eine Mehrheit von Offenbarungen giebt und da man ſogar von einer teufliſchen Offenbarung oder von Eingebungen des Teufels geſprochen hat, folglich immer erſt ausgemittelt werden müſſte, wodurch ſich eine ſolche (doch gewiß trügliche) Offenbarung von einer göttlichen (allein untrüglichen) unterſcheiden laſſe. — Eben ſo unſtatthaft iſt es aber auch, wenn Manche das Gefühl unter dem Titel eines Wahrheitsgefühls zum oberſten Kriterium der Wahrheit haben erheben wollen, da dieß auf jeden Fall ein ſehr unſicheres ſein würde. S. Gefühl. — Wenn einige alte Philoſophen, beſonders unter den Stoikern, ſagten, die rechte Vernunft (ορθος λογος — recta ratio) ſei das Kriterium der Wahrheit: ſo iſt dieß inſofern ganz richtig, als die Vernunft die höchſte Inſtanz unſers Geiſtes iſt, deren Ausſprüchen ſich am Ende alles unterwerfen muß. Da ſie aber doch als endliche Kraft nicht über allen Irrthum erhaben iſt, ſo bliebe noch immer die Frage zu beantworten übrig: Welche Vernunft iſt eben die rechte? Verwieſe man dann den Fragenden wieder an eine höhere (göttliche) Vernunft, die ſich in einer beſondern Offenbarung entweder vor Zeiten kund gegeben habe oder noch heute kund gebe: ſo wäre gegen dieſes übernatürliche Kriterium der Wahrheit nur das eben Geſagte zu wiederholen. Auch vergl. Supernaturalismus.

Kritias von Athen (Critias Atheniensis) früher ein Schüler des Sokrates, ſpäter aber, als er unter den ſog. 30 Tyrannen Athen's eine Hauptrolle ſpielte, ein heftiger Widerſacher deſſelben, weil S. das Benehmen dieſer Tyrannen getadelt hatte. Xenoph. mem. I, 2. Eben dieſer Kr. wird von Manchen zu den Sophiſten gezählt, obwohl mit Unrecht, da er nicht, wie die Sophiſten, umherzog und Unterricht gab. Doch war er ein Freund der Sophiſten, ſo wie ihrer immoraliſchen und irreligioſen Lehren. Dieß beweiſt ein langes Bruchſtück aus einem Gedichte deſſelben beim Sext. E. (hyp. pyrrh. III, 218. coll. adv. math. IX, 54.)

worin Moral und Religion bloß als Erfindungen der Politik dargeſtellt werden. Denn daß dieſes Bruchſtück dem Euripides zugehöre, wie Einige behauptet haben, iſt nicht wahrſcheinlich. Plut. de plac. phil. I, 7. coll. Alex. Aphr. ap. Philop. in Arist. de anima I, 2. In dieſer Stelle ſeiner Schrift über die Seele legt Ariſtoteles einem Kritias ohne nähere Bezeichnung das Dogma bei, die Seele ſei nichts andres als das Blut, und das Empfinden ſei die Hauptthätigkeit derſelben. Ob hier aber derſelbe oder ein andrer Kr., der ein wirklicher Sophiſt war, gemeint ſei, läſſt ſich ſchwerlich entſcheiden. S. Philostr. vit. soph. I, 16. und Bayle's Wörterb. unter dieſem Namen. Auch vergl. Critiae Tyranni carminum aliorumque ingenii monumentorum quae supersunt. Praem. est Critiae vita a Flavio Philostrato descripta. Illustr. et emend. Nic. Bachius. Lpz. 1827. 8. Ebendieſer Bach gab ſchon im J. 1826 eine ſchätzenswerthe Abh. de Critiae tyranni politiis elegiacis heraus.

Kriticismus, Kritik, kritiſch, kritiſiren — ſind Ausdrücke, die insgeſammt von κρινειν, urtheilen, abſtammen, aber doch in verſchiednen Bedeutungen oder Beziehungen genommen werden. Das W. Kritik, welches urſprünglich ein Adjectiv (κριτικη) iſt, zu welchem man noch ein Subſtantiv (τεχνη) hinzudenken muß, bedeutet eigentlich eine Beurtheilungskunſt. Da man nun ſowohl Wörter als Sachen beurtheilen kann, ſo unterſcheidet man auch zuvörderſt Wort- und Sachkritik. Jene, welche auch die philologiſche genannt wird, hat es vornehmlich mit alten Schriften zu thun, deren Text oft durch nachläſſige Abſchreiber, auch wohl durch abſichtliche Verfälſcher, verdorben worden, ſo daß ſich falſche Lesarten und unechte Stellen in den Text eingeſchlichen haben. Die Aufgabe dieſer Kritik iſt alſo, dem Texte ſeine urſprüngliche Reinheit wiederzugeben. Sie bedient ſich dazu meiſt äußerer Hülfsmittel (Handſchriften, Ueberſetzungen, Citationen oder Anführungen einzeler Schriftſteller in andern Schriften); weshalb ſie auch die äußere Kritik heißt. Wo aber jene Hülfsmittel nicht ausreichen, nimmt ſie ihre Zuflucht zu Vermuthungen (conjecturae criticae); in welcher Beziehung ſie Conjecturalkritik heißt. Dieſe ſoll alſo nicht, wie man gewöhnlich ſagt, den Schriftſteller verbeſſern (emendare) ſondern nur herſtellen (in integrum restituere). Der äußern Kritik wird dann als einer niedern die innere als eine höhere entgegengeſetzt, welche die Echtheit oder Authentie und die davon abhängige Glaubwürdigkeit ganzer Schriften beurtheilt; wobei ſie nothwendig auf den Inhalt derſelben reflectiren, mithin ſchon eine Art von Sachkritik werden muß. — Wird dieſe Sachkritik ohne Unterſchied auf Schriften oder Geiſteswerke aller Art bezogen: ſo heißt ſie die allgemeine, wie ſie z. B. in kri-

tiſchen Blättern (Literaturzeitungen, Repertorien, Bibliotheken ꝛc.) ausgeübt wird; wo man das Kritiſiren auch ein Recenſiren nennt. Wird ſie beſonders auf geſchichtliche Urkunden (Denkmäler, Berichte, Zeugniſſe ꝛc.) bezogen: ſo heißt ſie hiſtoriſche Kritik, welche mit der philologiſchen (ſowohl äußern als innern) oft Hand in Hand geht. Wird ſie beſonders auf Kunſtwerke als Gegenſtände des Geſchmacks bezogen, mithin durch äſthetiſche Regeln vorzugsweiſe geleitet: ſo heißt ſie artiſtiſche oder äſthetiſche (auch Geſchmacks-) Kritik. Wird ſie aber auf den menſchlichen Geiſt ſelbſt und deſſen Erkenntnißvermögen bezogen: ſo heißt ſie philoſophiſche Kritik, nach dem Vorgange Kant's, der in ſeinen kritiſch-philoſſ. Schriften (Kritik der reinen Vernunft, Krit. der prakt. Vern., Krit. der Urtheilskr.) keinen andern Zweck hatte, als das geiſtige Vermögen des Menſchen vollſtändig zu ermeſſen nach deſſen urſprünglichen Bedingungen, Geſetzen und Schranken. S. Kant. Darum heißt auch die Philoſophie ſelbſt kritiſch, wiefern ſie dieß thut; und die einer ſolchen Philoſophie angemeſſene Methode des Philoſophirens (das kritiſche Verfahren in der Philoſophie) heißt der Kriticismus, welcher einerſeit dem Dogmatismus entgegenſteht, der ſeine Principien willkürlich annimmt und daraus immer weiter folgert, indem er ein blindes Vertrauen auf die von ihm nicht gehörig ermeſſene Erkenntnißkraft ſetzt, anderſeit dem Skepticismus, der an der Erkenntnißkraft völlig verzweifelt, indem er meint, es gebe in der menſchlichen Erkenntniß gar nichts Wahres und Gewiſſes. S. Dogmatismus und Skepticismus. Betrachtet man dieſe doppelte Verfahrungsweiſe als thetiſche und antithetiſche Methode zu philoſophiren: ſo kann man den Kriticismus eine ſynthetiſche nennen, indem er das Gute, was jene an ſich haben, vereinigt, aber deren Fehler vermeidet. Der Kriticismus hat nämlich mit dem Dogmatismus gemein, daß er von Principien ausgeht, weil ſonſt keine Wiſſenſchaft möglich wäre; aber er vermeidet bei Aufſtellung derſelben alle Willkür und Transcendenz. Er hat ferner mit dem Skepticismus gemein, daß er bei allen Behauptungen das Für und Wider reiflich erwägt; aber er will dadurch nicht alle Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß vernichten, ſondern vielmehr das Wahre und Gewiſſe ſelbſt erforſchen und es vom Falſchen und Ungewiſſen ſo rein als möglich ausſcheiden. Dieſe Methode, welche den Namen der zetetiſchen (ſuchenden oder forſchenden) weit mehr als die ſkeptiſche verdient, kann allein auf ein Syſtem führen, welches der allgemeinen Beiſtimmung würdig iſt, indem ein ſolches Verfahren überall die Freiheit des eignen Urtheils mit der ſtrengſten Geſetzmäßigkeit im Denken vereinigt. Das Syſtem ſelbſt, zu welchem ſie führt, kann daher

auch aus dieſem Grunde ein (transcendentaler) Synthetismus heißen. S. d. W. Dabei iſt nur noch zu bemerken, daß kritiſche und kantiſche Philoſophie, wie auch Kriticismus und Kanticismus, ja nicht mit einander verwechſelt werden dürfen. Denn das Individuale in den wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen iſt ſtets etwas Einſeitiges und Beſchränktes, weil es der Idee nie völlig entſpricht. Und darum trägt auch die kantiſche Philoſophie und Methode unverkennbare Spuren dieſer individualen Einſeitigkeit und Beſchränktheit an ſich, wie die jedes andern Philoſophen, er ſei ſo groß als er wolle. — Uebrigens kann die Kritik auch in allen ihren Beziehungen auf Abwege gerathen, weil ſie eben menſchlich iſt; man kann das Kritiſiren ſo übertreiben, daß es in allgemeine Tadelſucht und Rechthaberei ausartet. Ein ſolches Verfahren heißt Kritelei oder auch Hyperkritik, und ein Kritiker dieſer Art ein Kritikaſter. Die Kritik kann daher auch in Kampf mit ſich ſelbſt gerathen, ſo daß aus derſelben wieder die Antikritik entſtehen und dieſe in's Unendliche fortlaufen kann. — Clerici ars critica — Morel's élémens de critique — Witte vom Begriffe der Kritik — beziehen ſich auf die philologiſche Krit., ſo wie Pope's essay on criticism (ein ſatyriſch-didaktiſches Gedicht) und Home's elements of criticism auf die äſthetiſche oder Geſchmackskritik. — Vergl. auch F. W. D. Snell über philoſ. Kriticismus in Vergleichung mit Dogmatismus und Skepticismus. Gießen, 1802. 8. — Schelling's philoſſ. Briefe üb. Dogmat. u. Krit.; in Niethammer's philoſ. Journ. B. 3. H. 3. S. 178 ff. auch in Sch.'s philoſſ. Schriften. B. 1. S. 143 ff. — K. H. Scheidler üb. Dogmat. u. Krit., nebſt Vertheidigung des Letztern gegen die Angriffe Hegel's u. Herbart's; in der Oppoſitionsſchr. für Theol. u. Philoſ. B. 2. H. 3. S. 65 ff.

Krito von Athen (Crito Atheniensis) ein reicher und angeſehener Bürger, der den Sokrates ſchon in frühern Jahren durch ſein Vermögen unterſtützt hatte, nachher aber mit ſeinen vier Söhnen den unterrichtenden Umgang mit jenem Philoſophen ſo fleißig benutzte, daß er ſelbſt als philoſophiſcher Schriftſteller in ſokratiſcher Geſprächsweiſe auftrat. Diog. Laert. II, 20. et 121. In der letzten Stelle werden ihm 17 Dialogen zugeſchrieben, von denen ſich aber kein einziger erhalten hat. Der mit ſeinem Namen (auch mit der Ueberſchr. περι πρακτου, vom Thunlichen) bezeichnete platoniſche Dialog bezieht ſich auf den vergeblichen Verſuch dieſes Mannes, ſeinen Lehrer zur Flucht aus dem Gefängniſſe, wozu er durch Beſtechung des Kerkermeiſters ſchon alle Anſtalt getroffen hatte, zu bereden und ſo ihn vom Tode zu retten. Doch behauptete ein gewiſſer Idomeneus (nach Diog. Laert. III, 36.) die Unterredung

mit S., welche hier dem Kr. in den Mund gelegt worden, habe eigentlich Aeſchines gehabt, Plato aber habe ſie aus Abneigung gegen dieſen jenem zugeſchrieben; was doch nicht wahrſcheinlich. Manche haben deshalb auch die Echtheit des ganzen Dialogs bezweifelt.

Kritolaos von Phaſelis in Lycien (nicht in Lydien, wie Brucker ſagt — Critolaus Phaselides) ein Peripatetiker, der um die Mitte des 2. Jh. vor Chr. mit dem Akademiker Karneades und dem Stoiker Diogenes als Geſandter von Athen nach Rom geſchickt wurde und daſelbſt auch Vorträge hielt. Schriften von ihm ſind nicht vorhanden, und auch von eigenthümlichen Philoſophemen deſſelben iſt nichts bekannt. Er mag alſo wohl in der Hauptſache der ariſtoteliſchen Lehre treu geblieben ſein. S. Carpzovii diss. (resp. Hausotter): Vita et placita Crit. Phas. Lpz. 1743. 4.

Krokodilſchluß ſ. crocodilinus.

Krone iſt urſprünglich nichts andres als Kranz, und wurde daher auch als Belohnung oder Auszeichnung gegeben an verdiente Bürger, Krieger, Künſtler ꝛc. (Bürgerkrone, Dichterkrone — daher gekrönte Dichter, poetae laureati, welche ſonſt ſogar von den philoſophiſchen Facultäten, wie die Doctoren der Philoſophie und die Magiſter der freien Künſte, creirt wurden). Jetzt wird die Krone gewöhnlich als Symbol der höchſten Gewalt im Staate betrachtet. Doch heißen darum nicht alle Staatsoberhäupter oder Regenten gekrönte Häupter, ſondern nur die vornehmſten unter ihnen, Kaiſer und Könige. Es hat alſo mit der Krone dieſelbe Bewandniß wie mit dem Throne. Daher Kronräuber = Thronräuber. Vergl. Thron. Unter Krongütern verſteht man die Domänen. S. d. W.

Kronland (Joh. Marcus Marci von Kr.) ein myſtiſcher Philoſoph oder Theoſoph des 17. Jh. (ſt. 1676) welcher die platoniſchen Ideen und die ariſtoteliſchen Formen mit ſeinen Phantaſien zu einem kosmologiſchen Syſteme zu verſchmelzen ſuchte, worin die qualitates occultae der Scholaſtiker durch ſog. ideae seminales (Ideen als Naturkräfte gedacht, welche alles mittels des Lichts erzeugen und bilden) verdrängt werden ſollten. S. Deſſ. idearum operatricium idea s. detectio et hypothesis illius occultae virtutis, quae semina foecunda et ex iisdem corpora organica producit. Prag, 1635. 4. — Philosophia vetus restituta, in qua de mutationibus, quae in universo sunt, de partium universi constitutione, de statu hominis secundum naturam et praeter naturam etc. agitur. LL. V. Prag, 1662. 4.

Krug (Wilh. Traug.) geb. 1770 zu Radis bei Wittenberg, ſtudirte (nach Beendigung ſeiner Schulſtudien in Pforta) in Wittenberg, Jena und Göttingen, habilitirte ſich 1794 in Wittenberg als Mag. leg. und Adjunct der philoſ. Facultät, ward 1801 zu

Frankfurt a. d. O. als Amtsgehülfe Steinbart's außerord. und 1805 zu Königsberg an Kant's Stelle ord. Prof. der Philoſ., verließ aber 1809 Königsberg wieder, indem er nach Leipzig in derſelben Eigenſchaft berufen wurde. Nach der Schlacht bei Leipzig im J. 1813 gab er eine Zeit lang ſein Lehramt auf, indem er als Freiwilliger in ein reitendes Jägercorps trat, das nach Ueberſchreitung des Rheins vorerſt mit zur Einſchließung der von den Franzoſen noch beſetzten Feſtung Mainz verwandt wurde. Der bald darauf (1814) abgeſchloſſene Friede mit Frankreich beſtimmte ihn jedoch, ſeinen Abſchied zu nehmen, den er auch als Rittmeiſter à la suite erhielt; worauf er nach Leipzig zurückkehrte und ſein Lehramt ſogleich wieder antrat. Im J. 1830 ward er bei Gelegenheit der Jubelfeier der augsburger Confeſſion von der theologiſchen Facultät zu Leipzig honoris causa (oder, wie es in dem deshalb ausgefertigten Diplome hieß, als „libertatis evangelicae strenuus et fortis propugnator") zum Doctor der Theologie und im folgenden Jahre bei Niederlegung des Rectorats der Univerſität von dem Könige und dem Prinzen Mitregenten von Sachſen zum Ritter des K. S. Civil-Verdienſtordens ernannt; nachdem er auch von der Bürgerſchaft zu Leipzig mit einem großen Ehren-Pocale war beſchenkt worden, der die Aufſchrift enthielt: „Dem Sprecher für Glauben, Wahrheit, Recht die Bürger am 31. October 1831." Im J. 1833 ging er als Abgeordneter der Univerſ. zum Landtage nach Dresden, dem er ſchon früher einmal beigewohnt hatte. — Was ſeine philoſophiſche Bildung und Thätigkeit betrifft, ſo war er während ſeiner Studienzeit in Wittenberg und Jena durch Reinhard's und Reinhold's mündliche Vorträge und durch Kant's kritiſch-philoſophiſche Schriften, die zu jener Zeit an der Tagesordnung waren, in das Heiligthum der Philoſophie eingeführt worden. Er philoſophirte alſo auch anfangs in der durch ſolchen Unterricht und Vorgang ihm angedeuteten Richtung. Bald aber die Mängel und Fehler derſelben erkennend, und überzeugt, daß auf dieſe Weiſe kein haltbares Syſtem der Philoſophie zu Stande kommen könne, verſucht' er, ſeinen eignen Weg zu gehn, ohne darum alles als falſch zu verwerfen, was ſeine Vorgänger aufgeſtellt hatten. Die Philoſophie für eine Wiſſenſchaft von der urſprünglichen Geſetzmäßigkeit des menſchlichen Geiſtes in ſeiner Geſammtthätigkeit, oder von der Urform des Ichs in allſeitiger (ſubj. und obj., theor. und prakt.) Beziehung erklärend, ging er vor allem darauf aus, in dem Bewuſſtſein und deſſen unmittelbaren Thatſachen eine ſichre Grundlage für ſein Syſtem zu finden. Dieſes nennt er einen transcendentalen Synthetismus (ſ. d. Art. und Principien der Philoſ.) indem er den Realismus ſowohl als den Idealismus, um welche ſich doch zuletzt alle dogmatiſche Syſteme der

Philoſ. drehen, nur für Ausgeburten einer das Bewuſſtſein (als urſprüngliche Verknüpfung des Seins und des Wiſſens oder des Realen und des Idealen) überfliegenden, mithin transcendenten Speculation hält. (S. Idealismus und Realismus, auch Bewuſſtſein). Er weiß übrigens ſehr wohl, daß dieſes Syſtem noch in gar mancher Hinſicht einer vollkommnern Entwickelung und Ausbildung bedarf, wie alles, was Menſchenköpfe und Menſchenhände ſchaffen. (S. Thürmer). Die Angriffe, die es bisher gleich andern Syſtemen der Philoſophie gefunden, können daher die Ueberzeugung des Verf. nicht erſchüttern, daß es in der Hauptſache wahr und alſo auch allgemeingültig ſei, wenn es gleich ſo wenig als irgend ein andres Syſtem je allgemeingeltend werden dürfte. Denn der menſchliche Geiſt iſt nun einmal ſo geartet, daß er ſich in verſchiednen Individuen auf verſchiedne Weiſe ausſpricht, und ſo regſam, daß er immerfort auf neue Entdeckungen und Erfindungen, oder wenigſtens auf neue Verbindungen und Geſtaltungen des ſchon Bekannten ausgeht — was bei allen Verirrungen, auf die es im Einzeln führen kann, doch im Ganzen recht gut und heilſam iſt, weil es den menſchlichen Geiſt zu immer klarerer und gründlicherer Selbverſtändigung und darum auch die Wiſſenſchaft zu immer höhern Stufen der Vollkommenheit in materialer und formaler Hinſicht erhebt. — Die bemerkenswertheſten Schriften des Verf. ſind übrigens ff.: Briefe über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion. Jena u. Lpz. 1795. 8. wozu noch ein 17. und letzter Br. kam. Witt. u. Lpz. 1796. 8. N. A. im 1. B. der geſammelten Schriften. — Verſuch einer ſyſtematiſchen Encyklop. der Wiſſenſchaften. Witt., Lpz. u. Jena. 1796—7. 2 Thle. 8. wozu noch ein in Verbindung mit mehren Gelehrten ausgearbeiteter 3. Th. beſtehend aus 10 Heften (Lpz. u. Züll. 1804 ff. 8.) und ein Verſ. einer ſyſt. Encykl. der ſchönen Künſte (Lpz. 1802. 8.) kam. — Ueber das Verhältniß der kritiſchen Philoſ. zur moral., polit. und relig. Cultur des Menſchen. Jena, 1798. 8. — Aphorismen zur Philoſ. des Rechts. Jena, 1800. 8. B. 1. wozu als B. 2. gehören: Naturrechtliche Abhandlungen oder Beiträge zur natürl. Rechtswiſſ. Lpz. 1811. 8. — Bruchſtücke aus meiner Lebensphiloſ. in 2 Sammll. Berl. 1800—1. 8. — Philoſ. der Ehe. Lpz. 1800. 8. — Briefe über die Wiſſenſchaftslehre. Jena, 1800. 8. — Briefe über den neueſten Idealismus. Lpz. 1801. 8. — Entwurf eines neuen Organons der Philoſophie oder Verſuch über die Principien der philoſophiſchen Erkenntniß. Meiß. u. Lübb. 1801. 8. — Ueber die verſchiednen Methoden des Philoſophirens und die verſchiednen Syſteme der Philoſophie in Anſehung ihrer allgem. Gültigkeit. Eine Beilage zum Organon. Meiß. 1802. 8. — Fundamentalphiloſophie oder

urwiſſenſchaftliche Grundlehre. Züll. u. Freiſt. 1803. 8. A. 2. 1819. (Dieſe Schrift erklärt der Verf. als ſein Hauptwerk, welches nicht bloß flüchtig geleſen, ſondern durchſtudirt werden muß, wenn man über die Philoſ. des Verf. ein gründliches Urtheil fällen will. Es iſt auch, troß zweien Nachdrücken der erſten beiden Auflagen, 1827 zum dritten Male mit mehren Verbeſſerungen und Zuſätzen wieder aufgelegt worden. Dieſe Aufl. hat auf dem Titel noch den Zuſatz: „Als erſter Haupttheil eines vollſtändigen Syſtems der Philoſophie," ſo daß die gleich folgenden Schriften ſich genau daran anſchließen). — Syſt. der theoret. Philoſ. Königsb. 1806—10. 3 Thle. 8. A. 2. 1819—23. A. 3. des 1. Th. 1825. A. 4. 1833. — Syſt. der prakt. Philoſ. Königsb. 1817—9. 3 Thle. 8. A. 2. des 1. Th. 1829. — Handb. der Philoſ. und der philoſ. Literatur. Lpz. 1820—1. 2 Bde. 8. A. 2. 1822. A. 3. 1828. — Geſch. der Philoſ. alter Zeit, vornehmlich unter Griechen und Römern. Lpz. 1815. 8. A. 2. 1826. — Der Widerſtreit der Vernunft mit ſich ſelbſt in der Verſöhnungslehre. Züll. u. Freiſt. 1802. 8. — Kalliope und ihre Schweſtern. Ein äſthet. Verſuch. Lpz. u. Züll. 1805. 8. — Ueber Staatsverfaſſ. und Staatsverwalt. Ein polit. Verſuch. Königsb. 1806. 8. — Von den Idealen der Wiſſenſchaft, der Kunſt und des Lebens. Königsb. 1809. 8. — Der Staat und die Schule, oder Polit. und Pädagog. in ihrem gegenſeitigen Verhältniſſe zur Begründung einer Staatspädagog. Lpz. 1810. 8. — Die Fürſten und die Völker in ihren gegenſeitigen Foderungen. Lpz. 1816. 8. — Das Repräſentativſyſtem oder Urſprung und Geiſt der ſtellvertretenden Verfaſſungen. Lpz. 1816. 8. — Kreuz- und Querzüge eines Deutſchen auf den Steppen der Staats-Kunſt und Wiſſ. Lpz. 1818. 8. — Geſchichtliche Darſtellung des Liberalismus alter und neuer Zeit. Lpz. 1822. 8. wozu als Nachtrag kam: Der falſche Liberalismus unſrer Zeit. Lpz. 1832. 8. — Schriftſtellerei, Buchhandel und Nachdruck, rechtlich, ſittlich und klüglich betrachtet. Lpz. 1823. 8. verbunden mit: Kritiſche Bemerkungen über Schriftſtell., Buchh. und Nachdr. Lpz. 1823. 8. — Verſuch einer neuen Theorie der Gefühle und des ſog. Gefühlsvermögens. Königsb. 1823. 8. — Dikäopolitik oder neue Reſtauration der Staatswiſſenſchaft mittels des Rechtsgeſetzes. Lpz. 1824. 8. — Piſteologie oder Glaube, Aberglaube und Unglaube ſowohl an ſich als im Verhältniſſe zu Staat und Kirche betrachtet. Lpz. 1825. 8. — Das Kirchenrecht nach Grundſätzen der Vernunft und im Lichte des Chriſtenthums dargeſtellt. Lpz. 1826. 8. — Philoſophiſches Gutachten in Sachen des Rationalismus und des Supernaturalismus. Lpz. 1827. 8. —. Ueber das Verhältniß proteſtantiſcher Regierungen zur päpſtlichen. Jena, 1828. 8. —

Ueber das Verhältniß verſchiedner Religionsparteien zum Staate u. über die Emancipation der Juden. Jena, 1828. 8. — Univerſalphiloſſ. Vorleſungen für Gebildete beiderlei Geſchlechts. Neuſt. a. d. O. 1831. 8. — Porträt von Europa. Lpz. 1831. 8. — Die Politik der Chriſten und der Juden im mehr als tauſendjährigen Kampfe. Lpz. 1832. 8. — Das Papſtthum in ſeiner tiefſten Erniedrigung aus dem Standpuncte der Politik betrachtet. Lpz. 1832. 8. — Geſammelte Schriften. B. 1. u. 2. Braunſchw. 1830. 8. (Wird fortgeſetzt, ſobald die neue Ausgabe dieſes W. B. vollendet iſt, aber nur die kleineren Schriften in 4 Abtheill. — theologiſche, politiſche, philoſophiſche und vermiſchte Schriften — enthalten). — Außerdem hat der Verf. mehre akademiſche Gelegenheitsſchriften in lat. Spr. (beſ. Symbolae ad historiam philosophiae; bis jetzt Particc. VI.) Flugſchriften, polemiſche und ſatyriſche Schriften, und Aufſätze in verſchiednen Journalen herausgegeben, die aber hier nicht namhaft gemacht werden können. Die meiſten derſelben werden in die geſammelten Schriften aufgenommen werden. Seine Autobiographie iſt unter dem Titel erſchienen: Meine Lebensreiſe, in ſechs Stationen, von Urceus. Nebſt Reinhard's Briefen an den Verf. Lpz. 1826. 8. Dazu kam noch ein Nachtrag unter dem Titel: Leipziger Freuden und Leiden im J. 1830, oder das merkwürdigſte Jahr meines Lebens. Lpz. 1831. 12. — Durch den Neugriechen Conſt. Kumas, den Unger Steph. von Marton und den Polen Ign. von Zabellewicz iſt das philoſophiſche Syſtem des Verf. auch in's Neugriechiſche, Ungeriſch-Lateiniſche und Polniſche übergetragen worden.

Kryppſipp ſ. Chryſipp.

Kryptiſch (von *κρυπτειν*, verbergen) iſt verborgen oder verſteckt. Darum nennt man in der Logik diejenigen Schlüſſe, in welchen die gewöhnliche Schlusſform nicht ſichtbar hervortritt, kryptiſche Syllogismen. Zuweilen ſteht kryptiſche Philoſophie auch für eſoteriſche oder myſterioſe Philoſophie; desgleichen kryptiſche Künſte und Wiſſenſchaften für geheime Künſte und Wiſſenſchaften. S. d. A., auch eſoteriſch und Myſterien. Wenn jenes Wort mit andern Subſtantiven verſchmolzen wird, ſo bezeichnet es ebenfalls etwas Verſtecktes, z. B. Kryptokatholik, Kryptopantheiſt ꝛc. Solch verſtecktes Weſen taugt nichts, da es meiſt ein Erzeugniß der Furchtſamkeit oder gar der Gewinnſucht iſt und zur Heuchelei führt. Indeſſen wird es freilich nie an Kryptikern dieſer Art fehlen, ſo lange die Menſchen thörig genug ſind, einander um gewiſſer Anſichten oder Meinungen willen zu lieben oder zu haſſen, hoch oder gering zu ſchätzen.

Kufaeler ſ. Cufaeler.

Kugel ſ. **Kreis**.

Kumas (Conſtantin Michaelis-Sohn) geb. 1777 zu Lariſſa, ein Neugrieche, der früher als Director am Gymnaſium in Smyrna und an der Patriarchalſchule in Conſtantinopel Philoſophie und Mathematik lehrte, beim Ausbruche des letzten Kriegs zwiſchen Griechen und Türken aber nach Deutſchland flüchtete, in Leipzig Doctor der Philoſophie wurde und jetzt in Wien lebt. Außer einigen grammatiſchen, lexikaliſchen und mathematiſchen Schriften hat er auch folgendes philoſ. Werk in neugriech. Sprache herausgegeben: *Συνταγμα φιλοσοφιας*. Wien, 1812—20. 4 Thle. 8. Es iſt größtentheils nach **Krug**'s Syſtem der Philoſophie gearbeitet, enthält aber auch noch eine allgemeine oder philoſophiſche Sprachlehre. — Neuerlich hat er ein großes univerſalhiſtoriſches Werk (*ἱστοριαι των ανθρωπινων πραξεων κ. τ. λ.* Wien, 1830—32. 12 Bde. 8.) herausgegeben, worin auch die Geſchichte der Philoſ. berührt wird.

Kunde iſt ſoviel als Erkenntniß, indem es von kennen (**kund** = **bekannt**; daher die Bekanntmachungsformel: Kund und zu wiſſen, daß ꝛc.) abſtammt. Vorzugsweiſe wird es von der **empiriſchen Erkenntniß** gebraucht. Oft ſteht es auch für **Lehre**, z. B. **Naturkunde**, **Seelenkunde** ꝛe. — Daß Kaufleute ihre gewöhnlichen Abkäufer **Kunden** (auch collectiv **Kundſchaft**) nennen, kommt wohl ebenfalls von der Bekanntſchaft her, die ſie mit denſelben haben. Nur das Geſchlecht des Worts ändert ſich in dieſer Bedeutung, indem man dann nicht **die** Kunde, ſondern **der** Kunde (= der Handelsbekannte) ſagt oder doch ſagen ſollte. Daher die ſpöttiſche Redensart: „Du biſt mir ein ſchöner Kunde."

Kundſchafterei oder **Spionerie** iſt Erforſchung des Verborgnen auf krummen Wegen d. h. durch Mittel, welche mit der Ehre und Sittlichkeit nicht beſtehen können, wie Verſtellung, Beſtechung, Erbrechung der Briefe, Einſchleichung in fremde Geſellſchaftskreiſe unter allerlei Masken ꝛc. Mit Recht wird dieſelbe überall verabſcheut, obgleich manche polizeiliche Behörden (beſonders die ebendeswegen ſog. geheime Polizei) ſich kein Gewiſſen daraus machen. Im Kriege hat man ſich zwar immer dieſelbe gegen den Feind erlaubt. Da man aber auch immer den feindlichen Kundſchafter, ſobald man ihn als ſolchen erkannte, auf der Stelle aufknüpfte, ſo verdammte man ebendadurch das am Feinde, was man ſich ſelbſt gegen ihn erlaubte, verfiel alſo in eine grobe Inconſequenz. — Daß im Kampfe um große vaterländiſche Intereſſen auch wohl ein ſonſt edler Menſch die Rolle eines Kundſchafters übernehmen könne, hat **Cooper** in ſeinem bekannten Roman: The spy, bewieſen. Ein ſolcher Spion, wie hier in der Perſon des **Harwey**

Birch aufgeſtellt iſt, möchte jedoch in der Wirklichkeit ſchwer aufzufinden ſein.

Künftig iſt, was kommen wird oder in der Zukunft liegt, alſo in der Zeit, die noch nicht iſt. S. Raum und Zeit. Wenn von einem künftigen Leben ſchlechtweg die Rede iſt, ſo verſteht man darunter nicht einen noch bevorſtehenden Theil des irdiſchen oder zeitlichen Lebens, ſondern das ewige Leben, dem das gegenwärtige als ein zeitlich beſchränktes entgegengeſetzt wird. Es heißt alſo nur inſofern ein künftiges, als man es nach der gewöhnlichen Vorſtellungsweiſe der Menſchen in die Zeit nach dem Tode eines Menſchen verſetzt, mithin der noch lebende Menſch es erſt erwartet oder hofft. Eigentlich aber müſſt' es als ein unzeitliches Sein und Wirken gedacht werden. S. Unſterblichkeit.

Kung-fu-dſü oder abgekürzt Kungdſü ſ. Confuz.

Kunhardt (Heinr.) früher Privatdocent zu Helmſtädt, ſpäter Conrector am Gymnaſium zu Lübeck mit dem Profeſſortitel, hat ſich theils um die Philoſophie ſelbſt theils um deren Geſchichte durch ff. Schriften verdient gemacht: De Aristippi philos. morali, quatenus illa ex ipsius dictis sec. Diog. Laert. potest derivari. Helmſt. 1795. 4. — De fide historicorum recte aestimanda in hist. philos. Helmſt. 1796. 4. — Disciplina morum, aptis philosophorum sententiis etc. illustrata. Helmſt. 1799. 8. — Kant's Grundlegung zur Metaph. der Sitten in einer faſſlichen Sprache dargeſtellt und ihrem Hauptinhalte nach geprüft. Lüb. u. Lpz. 1800. 8. — Sokrates, als Menſch und Lehrer. Lüb. u. Lpz. 1802. 8. (Eigentl. Ueberſ. der Memorabilien Xenophon's mit erläut. Anmerkk.) — Skeptiſche Fragmente oder Zweifel an der Möglichkeit der Philoſ. als Wiſſ. des Abſoluten. Lüb. 1804. 8. — Anti-Stolberg oder Verſuch die Rechte der Vernunft gegen F. L. Gr. zu St. zu behaupten. Lpz. 1808. 8. — Grundriß einer allg. oder philoſ. Etymologie. Lüb. 1808. 8. — Ueber die Hauptmomente der ſtoiſchen Sittenlehre nach Epiktet's Handbuch; in Bouterwek's neuem Muſ. der Philoſ. und Lit. B. 1. H. 2. B. 2. H. 1. und B. 2. H. 2. — Ueber den Begriff der Mythol. und den philoſ. Sinn der alten Mythen; ebend. B. 2. H. 1. — Ideen über den weſentlichen Charakter der Menſchheit und über die Gränze der philoſ. Erkenntniß. Lpz. 1813. 8. — Vorleſſ. über Rel. und Moral. Lüb. 1815. 8. — Platon's Phädon, mit beſondrer Rückſicht auf die Unſterblichkeitslehre erläutert und beurtheilt. Lüb. 1817. 8. — Betrachtungen über die Gränzen des theologiſchen Wiſſens. Neuſtrel. 1820. 8.

Kunkelphiloſophie ſ. Rockenphiloſophie.

Kunſt, die, hat ihren Namen unſtreitig vom Könnne,

weil derjenige, welcher irgend eine Kunſt ausübt, etwas kann, was Andre entweder gar nicht oder doch nicht in der Art oder Vollkommenheit können. Daher ſagt man von Dingen, die Jedermann kann: Das iſt keine Kunſt. Es wird aber die Kunſt theils der Natur theils der Wiſſenſchaft entgegengeſetzt — ein Gegenſatz, der freilich nicht ausſchließlich zu verſtehen iſt; denn ohne Natur würd' es überall keine Kunſt geben, und wer eine Kunſt ausüben will, muß doch irgend eine, wenn auch noch ſo unvollkommene, Wiſſenſchaft von ihr haben, welche man auch die Theorie der Kunſt nennt, um ſie von der Ausübung ſelbſt oder von der Praxis der Kunſt zu unterſcheiden. — Wiefern man die Kunſt der Natur entgegenſetzt, betrachtet man ſie als etwas aus der freien Thätigkeit des Menſchen Hervorgehendes, indem der Menſch dabei irgend einen von ihm geſetzten Zweck erſtrebt. Zwar ſpricht man auch von Kunſttrieben der Thiere und nennt wohl gar die Natur ſelbſt eine Tauſendkünſtlerin; allein nur analogiſch, wegen der Aehnlichkeit gewiſſer natürlicher Wirkungen mit einer künſtlichen Thätigkeit des Menſchen. Jene Wirkungen ſind aber immer ein Product der Nothwendigkeit, die bei den Thieren Inſtinct heißt; weshalb auch die Thiere, was ſie vermöge ihrer ſog. Kunſttriebe machen, immer auf dieſelbe Weiſe, nach einerlei Form, gleichſam ſtereotypiſch machen. Und wenn der Menſch ſie zu etwas abrichtet, ſo lernen ſie zwar auch ſog. Künſte oder Kunſtſtücke machen, aber immer wieder nur auf dieſelbe Weiſe, und ohne ſie andern Thieren mittheilen oder von Geſchlecht zu Geſchlecht vererben zu können, weil es ihnen an freier Thätigkeit fehlt. Sie bringen alſo auch nie Kunſtwerke hervor; denn dazu gehört eben das freie Setzen und Erſtreben irgend eines Zwecks. — Wiefern man aber die Kunſt der Wiſſenſchaft entgegenſetzt, betrachtet man ſie als eine eigenthümliche Geſchicklichkeit, die der Menſch darum, weil er etwas weiß, noch nicht beſitzt, ſondern die er erſt erlernen oder ſich durch Uebung aneignen muß. Daher ſagt man von ſolchen Dingen, die man kann, ſobald man nur Kenntniß davon hat, gleichfalls, ſo etwas ſei keine Kunſt. Es iſt z. B. keine Kunſt, ein Ei auf die Spitze zu ſtellen, ſobald man weiß, wie es Columbus machte, obgleich diejenigen, welchen er dieß aufgab, die Aufgabe nicht löſen konnten. Wohl aber iſt es eine Kunſt, ein Haus zu bauen. Denn wenn man auch alle Regeln der Baukunſt (die Theorie derſelben) inne hat: ſo kann man darum doch noch kein Haus bauen, wie es nach der Theorie ſein ſoll, dauerhaft, bequem und ſchön. Dadurch unterſcheiden ſich eben die bloßen Theoretiker von den Praktikern in der Kunſt, daß jene wohl wiſſen, wie etwas gemacht werden muß, es aber nicht ſelbſt ſo machen können, wie dieſe, die vielleicht nicht ſo viel davon

wiſſen, wenigſtens nicht ſo gut darüber zu reden und zu ſchreiben verſtehn, als jene. Denn das Reden und Schreiben iſt auch wieder eine ganz eigenthümliche Kunſt, die, wie jede andre, nur durch Uebung erlangt wird. Die Uebung allein macht aber noch nicht den Meiſter in der Kunſt, ſondern es gehört auch noch eine angeborne Anlage dazu, welche durch Uebung entwickelt und ausgebildet werden muß, das Kunſtvermögen (facultas artistica) welches auch Künſtlertalent und im höhern Grade Künſtlergenie (ingenium artisticum) heißt. Beides verbunden giebt erſt jene Meiſterſchaft, die man Kunſtfertigkeit (habitus artisticus) oder auch Künſtlertugend (virtuositas) nennt. Die Kunſt überhaupt iſt alſo die eigenthümliche Geſchicklichkeit eines Menſchen, etwas Zweckmäßiges mit Freiheit hervorzubringen — eine Freiheit, die übrigens, wie alle Freiheit, nicht als regelloſe Willkür gedacht werden darf, ſondern ebenfalls an gewiſſe Geſetze, die man ebendarum Kunſtregeln nennt, gebunden iſt, wofern ſie ein wirkliches Kunſtwerk hervorbringen ſoll. Denn ein ſolches Werk muß ungeachtet der Freiheit, mit der es hervorgebracht iſt, doch das Gepräge der innern Nothwendigkeit an ſich tragen, wenn es durchaus ſeinem Zweck entſprechen oder etwas in ſeiner Art Vollkommnes ſein ſoll. Die ſog. Kunſtfreiheit iſt alſo nichts weniger als Regelloſigkeit oder Ungebundenheit, wie manche Künſtler, die recht genial oder original ſein wollen, ſich einzubilden ſcheinen. — Wegen der ſog. großen Kunſt, auch Kunſt der Künſte und Wiſſenſchaften genannt, ſ. Lullus. — Wegen der Mannigfaltigkeit der Kunſt ſ. den Artikel: Künſte, hinter den mit Kunſt zuſammengeſetzten Wörtern, welche noch nicht im gegenwärtigen Artikel erklärt ſind.

Kunſt=Alterthümer und Kunſt=Archäologie ſ. antik und Kunſt=Geſchichte.

Kunſt=Arten, Gattungen, Kreiſe, Ordnungen, Reiche, Zweige — ſind nichts andres, als verſchiedne Weiſen, wie ſich das menſchliche Kunſtvermögen überhaupt entwickeln und äußern kann. Daraus entſpringt dann eine Mehrheit von Künſten. S. Künſte und ſchöne Künſte.

Kunſt=Dilettantismus oder Liebhaberei ſ. Dilettantismus.

Kunſt=Erzeugniß oder Product iſt alles, was die menſchliche Kunſt hervorbringt, ſobald es als etwas für ſich Beſtehendes wahrnehmbar iſt. Es kann daher dieſer Ausdruck ſowohl auf das, was die gemeinern, als auf das, was die höhern Künſte hervorbringen, bezogen werden. Kunſtwerke aber pflegt man in der Regel bloß die Erzeugniſſe der letztern zu nennen, und zwar auch nur dann, wenn ſie einigermaßen gelungen ſind oder dem

Zwecke der Kunſt entſprechen. So können Pillen und ſchlechte Verſe wohl Erzeugniſſe und Producte der menſchlichen Kunſt genannt werden, weil man dann bloß gegenſätzlich an das denkt, was die Natur ſelbſt und allein hervorbringt. Aber Kunſtwerke wird wohl Niemand dergleichen Dinge nennen. Vergl. Naturerzeugniß.

Kunſt=Epochen und Perioden ſ. Kunſt=Geſchichte, auch Epoche und Periode.

Kunſt=Fleiß kann zwar den Fleiß in der Ausübung aller Künſte bedeuten. Indeſſen bezieht man dieſen Ausdruck gewöhnlich nur auf die Ausübung der mechaniſchen Künſte. Dieſe Beſchränkung des Begriffs iſt aber nicht zu billigen. Denn auch der ſchöne Künſtler, ſelbſt wenn er das größte Kunſtgenie wäre, bedarf doch des Fleißes ſowohl zu ſeiner eignen Ausbildung als zur glücklichen Vollendung ſeiner Werke. Die Einbildung, daß der ſchöne Künſtler, wenn er nur recht genial ſei, keines Fleißes bedürfe, hat gar manche, ſowohl geniale als nichtgeniale, Künſtler zu Grunde gerichtet. Es giebt auch im Gebiete der ſchönen Kunſt Schwierigkeiten, die nur ein recht beharrlicher Fleiß (labor improbus) beſiegen kann. — Den Fleiß in der Ausübung mechaniſcher Künſte ſollte man lieber Gewerbfleiß nennen, weil es dabei hauptſächlich auf's Erwerben abgeſehn iſt.

Kunſt=Genie ſ. Kunſt und Genialität.

Kunſt=Geſchichte bezieht ſich entweder auf alle Künſte oder bloß auf die ſchönen Künſte. In jener Hinſicht heißt ſie die allgemeine, in dieſer die beſondre. Doch verſteht man gewöhnlich dieſe, wenn von der Kunſtgeſchichte ſchlechtweg die Rede iſt. Dieſe befaſſt daher auch die ſog. Archäologie, welches Wort vermöge ſeiner Abſtammung (ſ. daſſelbe) eigentlich die ganze Alterthumswiſſenſchaft bezeichnen könnte, aber doch oft im engern Sinne auf die ältern Erzeugniſſe der ſchönen Kunſt (die ſog. Kunſtalterthümer oder Antiken) bezogen wird, deren hiſtoriſche Kenntniß weder dem bloßen Kunſtfreunde noch dem Künſtler ſelbſt gleichgültig ſein kann. Die Kunſtgeſchichte beſchäftigt ſich jedoch nicht bloß mit dem Antiken, ſondern auch mit dem Modernen in der Kunſt, indem ſie die Kunſt von ihrem Urſprunge an in allen ihren Entfaltungen bis auf die neueſte Zeit verfolgt; weshalb man ſie auch, wie alle Geſchichte, in die ältere und neuere (oder auch die ältere, mittlere und neuere) eintheilen kann. Sie hat ebendeswegen auch ihre Kunſt=Epochen und Kunſt=Perioden. Denn es gab Zeiten, wo die Kunſt durch ausgezeichnete Genien, die ſich mit ihr beſchäftigten, ſich plötzlich hob oder neue Bahnen verſuchte, aber auch Zeiten, wo ſie wiederum verfiel, weil die Umſtände ihr nicht günſtig waren. Die Urſachen des Steigens und des Fallens der Kunſt zu erforſchen und darzuſtellen, iſt die

eigentliche Aufgabe einer philoſophiſchen Kunſtgeſchichte, an der es leider noch fehlt, obgleich Winkelmann ſchon vorlängſt die Bahn dazu gebrochen hat, wenigſtens in Bezug auf die alte Kunſt. Uebrigens ſteht die Kunſtgeſchichte auch mit der Geſchichte der Wiſſenſchaften überhaupt und der Philoſophie inſonderheit in mannigfaltiger Berührung. Denn die Kunſt hat der Wiſſenſchaft meiſt die Bahn gebrochen durch allmähliche Herbeiführung einer höhern Geiſtesbildung, der das wiſſenſchaftliche Forſchen zum Bedürfniſſe wurde. Auch hat der Verfall der Kunſt den der Wiſſenſchaft gewöhnlich zur Folge. Künſtler und Gelehrte ſollten ſich daher immer gegenſeitig achten und unterſtützen; denn es bringt ihnen weder Ehre noch Gewinn, wenn ſie ſich iſoliren oder gar mit unverſtändiger Eiferſüchtelei behandeln.

Kunſt-Lehre oder **Philoſophie** nennen Manche die Aeſthetik. Nun wird zwar in der Aeſthetik allerdings auch über die Kunſt und inſonderheit über die ſchöne Kunſt philoſophirt. Allein man faſſt den Begriff dieſer Wiſſenſchaft doch zu eng, wenn man ſie bloß darauf beſchränkt. Die Aeſthetik hat es mit dem Schönen und Erhabnen überhaupt zu thun und ſucht die Gründe oder Bedingungen des Wohlgefallens daran in der urſprünglichen Geſetzmäßigkeit des menſchlichen Geiſtes auf, das Schöne und Erhabne mag übrigens von der Natur oder durch menſchliche Kunſt hervorgebracht ſein. Erſt in ihrem angewandten Theile nimmt ſie auf dieſe Art der Hervorbringung, welche auch unter mannigfaltigen empiriſchen Bedingungen ſteht, beſondre Rückſicht und wird dadurch zu einer allgemeinen oder philoſophiſchen Theorie der ſchönen Kunſt und alſo auch der ſchönen Künſte, weil dieſe trotz ihrer Verſchiedenheit doch immer etwas Gemeinſames haben müſſen. S. Aeſthetik und die daſelbſt angeführten Schriften.

Kunſt-Reiterei ſ. Reitkunſt.

Kunſt-Schönheit wird der natürlichen oder Natur-Schönheit entgegengeſetzt. Jene heißt auch die idealiſche, weil der ſchöne Künſtler, wenn er ſeine Aufgabe vollſtändig löſen will, nach dem Idealiſchen ſtreben muß. Vergl. ſchön und Ideal.

Kunſt-Sinn iſt weniger als Kunſt-Genie. Es kann nämlich jenen auch der haben, welcher keine natürliche Anlage zu höhern Kunſtleiſtungen hat, ſobald er nur Wohlgefallen an denſelben findet und darüber ein nicht ganz unrichtiges Urtheil zu fällen vermag. Dieſer Sinn wird nicht bloß einzelen Menſchen, ſondern auch ganzen Völkern (wie den Griechen) zugeſchrieben, wenn die Mehrzahl der Individuen, und ſelbſt der große Haufe, denſelben in einem beſondern Grade zeigt. Dieß iſt auch nothwendig, wenn

die Kunſt in einem Volke gedeihen ſoll, weil es ſonſt den Künſtlern an der nöthigen Aufmunterung fehlt. Denn die ausſchließliche Theilnahme der Vornehmern und Gebildetern gewährt ihnen nicht die Befriedigung, welche die Theilnahme eines ganzen Volks gewährt.

Kunſt=Sprache ſ. **Kunſt=Wörter**.

Kunſt=Studium kann ſich theils auf die bloße Theorie und Geſchichte der Kunſt beziehn, wie es bei vielen Kunſtfreunden der Fall iſt, oder auch auf die Praxis der Kunſt, indem ſich der Künſtler in allerlei Entwürfen verſucht, um ſeine Kraft zu entwickeln und auszubilden, alſo durch Uebung ſeines Kunſtvermögens Kunſtfertigkeit zu erlangen. Daher nennt man auch ſolche Verſuche oder Uebungen der Künſtler ſchlechtweg **Studien**, und ſie werden von manchen Kennern noch mehr geſchätzt, als andre Werke derſelben, weil dort die Eigenthümlichkeit des Genius ſich zuweilen noch ſtärker ausgeſprochen hat, und weil es immer ein höchſt anziehendes Schauſpiel iſt, einen großen Geiſt gleichſam in ſeiner geheimern Werkſtatt zu belauſchen.

Kunſt=Theorie und **Praxis** ſ. **Kunſt**, **Kunſt=Lehre** und **Kunſt=Studium**, auch **Praxis** und **Theorie**.

Kunſt=Trieb ſ. **Natur=Trieb**.

Kunſt=Werke ſ. **Kunſt=** und **Natur=Erzeugniß**.

Kunſt=Wörter (termini technici) ſind eigentlich Ausdrücke, welche die Künſtler aller Art (auch Handwerker und überhaupt alle Gewerbtreibende) in Bezug auf die Gegenſtände ihrer eigenthümlichen Beſchäftigung brauchen. Da aber Kunſt und Wiſſenſchaft in einer gewiſſen Beziehung auf einander ſtehn (weil jede Kunſt ihre Theorie hat und jede wiſſenſchaftliche Darſtellung auch etwas Künſtleriſches iſt): ſo verſteht man unter Kunſtwörtern auch diejenigen Ausdrücke, welche den Bearbeitern einer Wiſſenſchaft zur Bezeichnung der darin vorkommenden Begriffe und Grundſätze eigenthümlich ſind. Dergleichen hat denn natürlich auch die Philoſophie, und es iſt daraus eine eigne **philoſ. Kunſtſprache** entſtanden. S. d. Art.

Künſte, die, ſind nichts andres, als Modificationen der Kunſt überhaupt, verſchiedne Handlungsweiſen, durch welche ſich das menſchliche Kunſtvermögen offenbart. Man kann ſie überhaupt in zwei Claſſen theilen, in **niedere**, welche nur gemeinen Lebenszwecken dienen, und **höhere**, welche den allgemeinen Bedürfniſſen der Menſchheit als ſolcher entſprechen und daher auch dem menſchlichen Geiſte edlere Genüſſe darbieten. Jene nennt man auch **Lohnkünſte** (artes mercenariae) weil ihre Ausübung faſt immer nur durch den erwarteten Lohn für geleiſtete Arbeit beſtimmt wird, oder **unfreie** (illiberales) weil ſie, obwohl auch die Frei=

heit in ihnen waltet, doch an ſtrengere Regeln gebunden ſind und in früherer Zeit meiſt von Unfreien ausgeübt wurden. Nennt man ſie aber mechaniſche Künſte oder gar Handwerke, ſo reflectirt man darauf, daß in ihnen mechaniſche Operationen vorwalten, welche mehr die Hand als den Kopf in Anſpruch nehmen; wiewohl keine Kunſt ohne allen Mechanismus iſt und auch die niedrigſte der Theilnahme des Kopfes d. h. des Verſtandes nicht entbehren kann, wenn ihr Erzeugniß ſo vollkommen als möglich werden ſoll. Nennt man ſie endlich zünftige, ſo ſieht man auf das in vielen Staaten eingeführte Zunft= oder Innungsweſen in Anſehung der Ausübung dieſer Künſte; was aber doch nur etwas Zufälliges iſt. Es offenbart ſich jedoch hierin die Eigenthümlichkeit dieſer Gattung von Künſten, daß ſie überhaupt weit gebundner ſind als die übrigen; weshalb es auch möglich iſt, dasjenige allenfalls zu erzwingen, was ſie hervorbringen; wie z. B. im Kriege oft Schneider, Schuhmacher und andre Lohnkünſtler gezwungen werden, für den Feind ſelbſt für geringern Lohn zu arbeiten, als ſie ſonſt vom Freunde nehmen. Die höhern Künſte hingegen heißen freie (artes liberales); urſprünglich wohl darum, weil ſie früher in der Regel nur von Freien ausgeübt wurden, dann aber auch darum, weil in ihnen der menſchliche Geiſt mit größerer Freiheit waltet, alſo nicht ſo ſtreng, wie bei jenen, an beſtimmte Regeln und Normen gebunden iſt; weshalb ſie auch meiſt unzünftig geblieben ſind. Es zeigt ſich aber in denſelben doch noch ein gewiſſer Unterſchied, indem einige von ihnen, wie die Heilkunſt, die Staats= oder Kriegskunſt, gar nicht auf Erregung eines äſthetiſchen Wohlgefallens abzwecken, ſondern nur höhern Zwecken der Menſchheit dienen, andre aber eben nur ein äſthetiſches Wohlgefallen erregen wollen, wenigſtens vorzugsweiſe darum etwas hervorbringen, wie die Tonkunſt, die Dicht= oder Malerkunſt. Jene kann man daher unäſthetiſche, dieſe äſthetiſche Künſte nennen. Der letzte Ausdruck iſt jedoch zweideutig. Denn da äſthetiſch vermöge ſeiner Abſtammung von *αισθησις*, die Empfindung, alles bedeuten kann, was die Empfindung in Anſpruch nimmt: ſo haben Manche auch diejenigen Künſte, welche nicht etwas Schönes, ſondern bloß etwas Angenehmes hervorbringen, wie die Kochkunſt, die Zuckerbäcker= oder Parfümirkunſt, mit unter dem Titel der äſthetiſchen Künſte befaſſt. Nimmt man daher dieſen Ausdruck in ſo weitem Sinne, ſo muß man dann wieder angenehme und ſchöne Künſte unterſcheiden, um alles zu überſehn, was möglicher Weiſe in das Gebiet der Kunſt überhaupt fällt. Es iſt aber auch nicht ungewöhnlich, die ſchöne Kunſt wegen ihres Vorzugs vor den übrigen Kunſtgattungen ſchlechtweg Kunſt zu nennen. Und ſo iſt es allemal zu verſtehn, wenn von einer Philoſophie der Kunſt

oder von einer philoſophiſchen Kunſtlehre die Rede iſt. Dieſes deutſche Wort darf daher nicht verwechſelt werden mit dem griechiſchen Technologie (von τεχνη, die Kunſt, und λογος, die Lehre); worunter man gewöhnlich nur die Theorie von den mechaniſchen Künſten verſteht. Die Theorie von den ſchönen Künſten aber heißt Kalleotechnik. S. d. W. Auch vergl. die Artikel: freie Kunſt und ſchöne Kunſt. — Künſtlich ſ. künſtleriſch hinter Künſtler.

Künſtler iſt eigentlich jeder, der irgend eine Kunſt ausübt. Wenn aber von Künſtlern ſchlechtweg die Rede iſt, ſo verſteht man gewöhnlich darunter die Schönkünſtler aus einem im vor. Art. angeführten Grunde. Ein ſolcher Künſtler nun iſt weit mehr, als ein Kunſtkenner, der nur die Theorie der Kunſt innehat, oder Kunſtrichter, der auch Kunſtwerke nach jener Theorie beurtheilt, aber nicht hervorbringt, oder gar als ein bloßer Kunſtfreund oder Kunſtliebhaber (Dilettant). Dieſer ſchätzt und liebt nur die Kunſt, jener übt ſie auch mit beharrlichem Fleiße aus. Dieſer genießt nur die Werke der Kunſt, jener bringt ſie hervor. Dieſer braucht nur einigen Geſchmack und einige Kenntniß der Kunſtregeln zu beſitzen, jener ſoll außer einem höchſt gebildeten Geſchmacke und einer gründlichen Kenntniß der Theorie und Geſchichte der Kunſt auch Genie und Fertigkeit im Anwenden der Kunſtregeln haben. Vergleichen wir aber die wirkliche Künſtlerwelt mit dieſen Foderungen, ſo zeigt ſich leider, daß die meiſten angeblichen Künſtler nichts weiter als Handwerker ſind. Damit man dieſes Urtheil nicht zu hart und zu anmaßend für einen bloßen Kunſtfreund finde: ſo wollen wir lieber einen Mann für uns ſprechen laſſen, der tiefer in die Geheimniſſe der Kunſt eingeweiht und mit der Künſtlerwelt durch längern und genauern Umgang vertrauter war. Fernow, der während ſeines Aufenthalts in Rom Vorleſungen über die Kunſt hielt, von denen auch einige gedruckt ſind, ſchreibt in einem Briefe an ſeinen Freund, Reinhold den Philoſophen, datirt aus Rom den 12. Nov. 1795 und abgedruckt in des Letztern Lebensbeſchreibung von ſeinem Sohne (S. 395 ff.) über den Zweck jener Vorleſungen Folgendes: „Ich beſtrebe mich, „meine Vorleſungen beſonders nach Ort und Perſonen und dem „Bedürfniſſe der Letztern einzurichten. Denn ſo angebaut die „Phantaſie mancher Künſtler iſt, ſo öde und wüſt iſt mehrentheils „ihr Verſtand; und leider ſind noch öfter alle beide unangebaut, „und zwar ſo, daß der große Haufe das Bedürfniß einer ſolchen „Cultur noch nicht einmal fühlt, ſondern in dem lieben Hand„werke ſeine ganze Glückſeligkeit findet, wobei der größte Theil „denn auch wirklich, da wahres Genie überall, folglich auch in „Rom, ſeltne Erſcheinung iſt, zeitlebens ſtehen bleibt. Man irrt

„ſich, wenn man hier einen Zuſammenfluß von Genie und Talen„ten aller Art unter den Künſtlern der mancherlei Nationen, die „hier ſtudiren oder Studirens halber hier ſind, zu finden glaubt. „Die Deutſchen haben jetzt die beſten Künſtler hier, und unter „den 50, die etwa hier in Allem ſein mögen, ſind höchſtens 4 „bis 5, die entſchiednes Kunſttalent beſitzen; die übrigen würden „gewiß aus innerem Drange die Kunſt nicht zu ihrem Berufs„geſchäfte gewählt haben, weil ſie wenig oder nichts von wahrem „Berufe zeigen.“ — Im nächſten Briefe vom 18. Jul. 1796 ſetzt er noch hinzu: „Das Bedürfniß der bildenden Künſte unſrer „Zeit iſt ſeit meinem Hierſein mein ſtetes Augenmerk geweſen, „und ſowohl die philoſophiſche Erkenntniß ihres Weſens „und Zweckes, als der tägliche Umgang mit Künſtlern aller „Art, ſo wie der Anblick der Werke der Kunſt, von den erhaben„ſten bis zu den unwürdigſten herab, haben meine Ueberzeugung „mehr und mehr befeſtigt, daß auch hier, wie in ſo vielen andern „Mängeln und Gebrechen menſchlicher Dinge, die Philoſophie „den Weg zur Aufnahme und Verbeſſerung bahnen kann und ſoll.“ — Wenn man nun aber bedenkt, wie viele Künſtler mit einer Art von Verachtung auf die Wiſſenſchaften, und namentlich auf die Philoſophie, herabſehn: ſo darf man ſich nicht wundern, wenn es trotz der Menge von Künſtlern aller Art doch mit der Kunſt ſelbſt ſo herzlich ſchlecht unter uns beſtellt iſt.

Künſtleriſch iſt mehr als künſtlich. Der letzte Ausdruck umfaſſt alles, was nur irgend den Schein einer Kunſtthätigkeit hat. Daher nennt man ſelbſt das Gewebe einer Spinne künſtlich, ob es gleich kein wahrhaftes Kunſtwerk, ſondern ein bloßes Naturwerk iſt. S. Kunſt. Es kann aber auch ein Menſch etwas ſehr Künſtliches machen (z. B. das Vater-Unſer 7 mal auf einen Kirſchkern ſchreiben) und damit doch nur ein Kunſtſtück oder eine Künſtelei liefern. Der erſte Ausdruck hingegen bezieht ſich auf wirkliche Kunſtthätigkeiten und Kunſtwerke, und zwar meiſt auf ſolche, welche in das Gebiet der ſchönen Kunſt fallen, weil die Schönkünſtler vorzugsweiſe Künſtler heißen. S. den vor. Art. und Kunſt.

Kuppelei iſt die Dienerin der Buhlerei. S. d. W. Sie iſt daher ein ſchändliches Gewerbe. Ebendeswegen haben Kupplerverträge keine Gültigkeit nach dem Rechtsgeſetze. S. Vertrag. Aus demſelben Grunde ſollte auch der Staat keine Kupplerwirthſchaften in ſeiner Mitte dulden. S. Bordel.

Kurzweil ſ. Langweil.

Kuß, der, kann ſowohl Zeichen der bloßen Freundſchaft als Zeichen der Liebe im engern Sinne ſein. In der letzten Beziehung iſt er eigentlich eine ſymboliſche Geſchlechtsvereinigung und als

ſolche ſchon ein implicirter Beiſchlaf; weshalb man auch den Beiſchlaf ſelbſt einen explicirten Kuß nennen könnte. Ebendarum iſt der gewaltſame Raub eines Kuſſes als eine Verletzung der perſönlichen Ehre (ein stuprum violentum implicitum) zu betrachten und folglich auch zu beſtrafen. Aber wie? Vielleicht am Beſten von der Beleidigten ſelbſt auf der Stelle durch eine tüchtige Ohrfeige. Es geſchehen aber freilich in dieſer Hinſicht gar viele Räubereien, ohne daß wirkliche Gewalt angewandt wird, indem der andre Theil ſich gern berauben läſſt, ob er wohl dazu eine Miene macht, als wenn es ihn verdröſſe. Da fällt dann natürlich auch die Strafbarkeit der Handlung nach dem Rechtsgeſetze weg. Strenger iſt die Moral und ſelbſt die Klugheitslehre. Beide gebieten den Frauen, mit ſolchen Gunſtbezeugungen nicht zu freigebig zu ſein, weil ſie die Achtung mindern und zugleich ſinnliche Reizungen ſind, deren Folgen ſich nicht berechnen laſſen. — Ob in den höhern Weltgegenden bei feiner organiſirten Weſen der Kuß (oder wohl gar ein feuriger Blick?) ſchon eine befruchtende Kraft haben könne, iſt eine Frage, die zu den vielen Dingen gehört, von welchen nach Shakespeare's Behauptung die Philoſophie ſich nichts träumen läſſt. Indeſſen läſſt ſich die Sache wohl denken; und vielleicht ſchwebte dieſer Gedanke einem ältern deutſchen Dichter (ich glaube Logau) vor, als er den Mai mit den Worten beſang:

„Dieſer Monat iſt ein Kuß, den der Himmel giebt der Erde,
„Daß ſie jetzo ſeine Braut, künftig aber Mutter werde.“

Auch erzählt Pallas in ſeinen Sammlungen hiſtoriſcher Nachrichten über die mongoliſchen Völkerſchaften (Th. 2. S. 44.) daß die Lamen oder Lamaiten glauben, die himmliſchen oder Luftgeiſter vermehrten ſich auf verſchiedne Art, einige durch Umarmungen und Küſſe, andre durch bloßes Anlächeln und holde Blicke. Bei den Letztern wäre alſo das Geſchlechtsverhältniß im höchſten Grade verfeinert. — Der ganzen Welt einen Kuß geben, wie Schiller in einem bekannten Liede ſagt, heißt im Taumel der Freude, wo ſich das Herz erweitert, alle Weltweſen liebend umfangen wollen.

Ky... ſ. Cy...

L.

Lachen, lächeln, lächerlich — ſind Ausdrücke, welche den Anthropologen und Aeſthetikern viel zu ſchaffen gemacht haben. Wir bemerken darüber im Allgemeinen nur Folgendes. Das Lachen iſt eine eigenthümliche Erſchütterung des Körpers, die man auch einen organiſchen Kitzel nennen könnte, wobei Geſicht, Kehle Bruſt und Unterleib vorzüglich thätig ſind, ſo daß auch gewöhnlich ein mehr oder weniger gellendes Getön vernommen wird. Indeſſen iſt jene Bewegung nicht immer ſo ſtark nach außen gekehrt, daß wir ſie mit dem Ohre wahrnehmen. Sie kann auch mehr nach innen gewandt ſein, ſo daß ſie ſich nur durch ein leichtes Verziehen der Geſichtsmuskeln, beſonders um den Mund herum, ankündigt und alſo auch nur vom Auge wahrgenommen wird. Sie heißt dann ein bloßes Lächeln, gleichſam ein halbes, mehr in ſich gekehrtes Lachen. Wiewohl nun das Lachen überhaupt (alſo das Lächeln mit eingeſchloſſen) als äußere Erſcheinung bloß eine körperliche Bewegung iſt: ſo ſetzt dieſelbe doch eine geiſtige voraus, eine Art von innerer Motion, durch die jene äußere erſt hervorgerufen wird. Worin beſteht aber dieſe innere Bewegung? Was iſt der Grund, daß uns ſo manches als lächerlich erſcheint, und daß wir es daher belachen oder wenigſtens belächeln? Hierüber zeigt ſich nun eben eine große Verſchiedenheit der Anſichten. Kant in ſeiner Kritik der Urtheilskraft (S. 225. Aufl. 2.) erklärt das Lachen für einen Affect, der aus der plötzlichen Verwandlung einer geſpannten Erwartung in Nichts entſtehe. Hieraus würde folgen, daß alles lächerlich ſei, was unſre geſpannte Erwartung plötzlich in Nichts verwandle. Das iſt aber keineswegs der Fall. Eine abſchlägliche Antwort auf eine dringende Bitte, oder eine nach langem Harren eingehende Nachricht vvn einer verunglückten Speculation kann die geſpannteſte Erwartung augenblicklich in Nichts auflöſen, ohne uns im geringſten zum Lachen zu reizen. Wiederum kann etwas lächerlich ſein, ohne daß dabei unſre Erwartung erſt geſpannt und dann plötzlich in Nichts verwandelt worden wäre; wie wenn ſich Jemand aus längſt bekannter Eitelkeit nobilitiren läſſt. Mit Recht verwirft daher Richter (Jean Paul) in ſeiner Vorſchule der Aeſthetik (S. 140 ff.) dieſe Erklärung, ohne jedoch ſelbſt eine beſſere zu geben. Denn wenn er das Lächerliche als Gegenſatz des Erhabnen betrachtet und es daher für ein unendlich Kleines (S. 143.) oder für einen ſinnlich angeſchauten unendlichen Unverſtand (S. 161.) mithin für ein Minimum erklärt, das

dem Erhabnen als einem Maximum entgegenſtehe: ſo möchte das allenfalls auf ſeine Vergleichung des hinter einem Berggipfel aufgehenden Mondes mit einer weißen Nachtmütze, oder auf das von ihm angeführte Gemälde paſſen, wo Chriſtus am Kreuze hangend und die römiſchen Soldaten zu ſeinen Füßen ſitzend, Karte ſpielend und Taback rauchend, dargeſtellt werden. Aber in tauſend andern Fällen findet kein ſolcher Gegenſatz ſtatt, ob wir uns gleich zum Lachen gereizt fühlen können; wie wenn auf einem Gemälde, welches die Belagerung Troja's darſtellen ſoll, die Stadt mit Bomben und Granaten beſchoſſen wird. Hier liegt das Lächerliche offenbar bloß im Anachronismus oder in der ungereimten Zuſammenſtellung ſolcher Dinge, die chronologiſch ſo weit aus einander liegen; denn eine neuere Belagerung, ſo dargeſtellt, würde keinem Menſchen lächerlich erſcheinen. Auch kann ein Minimum dem Erhabnen als einem Maximum entgegenſtehn, ohne daß wir in dieſem Gegenſatze die geringſte Lächerlichkeit finden. Wenn der edelſten Aufopferung der niedrigſte Eigennutz entgegenſteht, ſo reizt uns das vielmehr zum Unwillen als zum Lachen. Und noch iſt wohl kein Reiſender in Aegypten durch die kleinen Pyramiden in der Nähe der großen zum Lachen gereizt worden; vielmehr verſtärkten jene den Eindruck, welchen der Anblick dieſer als eines erhabnen Gegenſtandes machte. Beide Erklärungen des Begriffs vom Lächerlichen haben daher den gemeinſamen Fehler, daß ſie von der einen Seite zu weit, von der andern zu eng ſind. Sie paſſen auf manches, was nicht lächerlich, und auf manches nicht, was doch lächerlich iſt. Vielleicht hätten aber die Aeſthetiker am beſten gethan, wenn ſie die Spur verfolgt hätten, auf welche ſie *Ariſtoteles* in ſeiner Poetik (K. 6. §. 1. Zweibr. Ausg.) hinwies. Denn dieſer bemerkte ſehr richtig, daß das Lächerliche 1. etwas Fehlerhaftes, Unſchickliches oder Ungereimtes ſei (*ἁμαρτημα τι και αισχος*); daß es aber 2. nicht ſchmerzhaft oder verderblich ſein dürfe (*ανωδυνον, ου φθαρτικον*). Man muß nur dabei nicht vergeſſen, daß die Unſchicklichkeit oder Ungereimtheit nicht immer eine wirkliche zu ſein braucht; ſie kann vielmehr auch nur ſcheinbar oder eingebildet ſein. Denn das Lächerliche iſt etwas ſehr Relatives; es richtet ſich durchaus nach den Individuen und deren ſubjectiven Stimmungen oder Zuſtänden. Der Einfältige oder Rohe kann über vieles aus vollem Halſe lachen, worüber der Kluge oder Gebildete nicht einmal lächelt; und umgekehrt kann dieſen manches zum Lachen oder wenigſtens zum Lächeln nöthigen, worüber jener keine Miene verzieht. Eben ſo verhält es ſich mit dem luſtigen oder lebensfrohen Menſchen und dem traurigen oder lebensmüden. Während jener mit *Demokrit* über das menſchliche Thun und Treiben lacht, möchte dieſer lieber mit *Heraklit* darüber weinen. Man kann

daher wohl ſagen, daß an ſich gar nichts lächerlich ſei, ſondern daß etwas nur lächerlich werde durch gewiſſe Beziehungen, Umſtände und Verhältniſſe, wo wir es ſo auffaſſen, daß es uns zum Lachen oder Lächeln reizt. Deswegen iſt auch das Lächerliche kein Prüfſtein der Wahrheit oder Güte, wie Manche behauptet haben. Denn ein witziger Kopf kann alles (ſelbſt das Heiligſte) lächerlich machen, wenn er es nur ſo darzuſtellen weiß, daß es den Schein der Unſchicklichkeit oder Ungereimtheit annimmt. Ebendarum ſetzt auch Ariſtoteles wohlbedächtig das zweite Merkmal hinzu. Denn was ſchmerzhaft empfunden wird oder Verderben bringt, hört auf lächerlich zu ſein, wenn nicht etwa Jemand aus Schadenfreude darüber lacht, wo man das Lachen mit Recht boshaft nennt. Auch der gutmüthigſte Menſch wird es lächerlich finden, wenn ein wohlgeputzter und die Naſe hochtragender Herr unverſehens in eine Pfütze tritt und auf die Naſe fällt. Wenn dieſer aber dabei Arm oder Bein gebrochen hätte oder gar in Gefahr wäre zu ertrinken, ſo würde das Lachen wohl aufhören. Darum lacht auch kein Menſch über den Fall eines Kindes. Denn wir denken gleich an den Schaden, den es nehmen könnte, und wiſſen ſchon, daß Kinder unvorſichtig ſind und noch keinen feſten Gang haben. Daraus ergiebt ſich aber noch ein drittes Merkmal, welches Ariſtoteles freilich überſehen hat, ſo daß ſeine Erklärung unvollſtändig iſt und wahrſcheinlich wegen dieſer Unvollſtändigkeit verworfen wurde. Denn wir müſſen auch durch die Wahrnehmung des Unſchicklichen oder Ungereimten überraſcht werden, wenn wir es lächerlich finden ſollen. Erwarten wir es, ſehen wir es lange vorher kommen, ſind wir daran gewöhnt: ſo kann es uns nicht mehr ſo geiſtig erregen, daß ſich dieſe Erregung durch jene körperliche Bewegung, die wir Lachen oder Lächeln nennen, kundgeben müßte. Darum findet Niemand abgenutzte Späße oder abgedroſchene Anekdoten lächerlich. — Aus dem Bisherigen erklärt ſich auch, warum wir uns ſchämen, wenn wir Andern als lächerlich erſcheinen; denn wir fürchten, etwas Unſchickliches oder Ungereimtes geſagt oder gethan zu haben. Das Mitlachen iſt dann das beſte Mittel, ſich aus der Verlegenheit zu ziehn, weil man ſich dadurch gleichſam über ſich ſelbſt erhebt. Auch begreift ſich hieraus, warum die Satyre gern vom Lächerlichen Gebrauch macht, und warum die lachende Satyre noch mehr als die ſtrafende gefürchtet wird. Denn es demüthigt den böſen Menſchen, der ſich gemeinhin auch für klug hält, in ſeinen Augen weit mehr, wenn ihn Andre für unklug, ungeſchickt oder ungereimt halten und daher über ihn lachen, als wenn ſie ihn für unſittlich halten und daher auf ihn ſchelten. Es iſt folglich auch erlaubt, von dem Lächerlichen ebenſowohl in moraliſcher als in äſthetiſcher Hinſicht Gebrauch zu machen. S. Sa=

tyre. Uebrigens vergl. auch die Artikel: Bizarr, Caricatur, grotesk, Humor, komiſch, naiv. — Das krankhafte, convulſiviſche, ſardoniſche Lachen (wohin auch das durch anhaltendes Kitzeln erregte Lachen gehört) geht uns hier nichts an, weil es als eine krampfhafte Bewegung der Phyſiologie und Pathologie zufällt. Ebendarum kümmert uns auch die Frage nicht, ob, wie Jean Paul behauptet, das ſcheinbare Lächeln der Kinder im Schlafe (worüber ſich oft die Mütter freuen) von Säure im Magen herrühre oder nicht. — Vergl. die Schrift eines Ungenannten: Verſuch einer Theorie des Lächerlichen. Lpz. 1794. 8.

Lactanz (Lucius Caecilius [fälſchlich Coelius] Lactantius Firmianus) wird zu den erſten chriſtlichen Philoſophen gezählt, indem er am Ende des 3. und zu Anfange des 4. Jh. nach Chr. lebte, zu Nikomedien lehrte, und ſowohl von ſeiner Beredtſamkeit als von ſeiner Kenntniß der heidniſchen Philoſophie zum Vortheile des Chriſtenthums Gebrauch machte; weshalb man ihn auch den chriſtlichen Cicero genannt hat. Doch blieb er in Anſehung der ſchönen Darſtellung meiſt hinter dem heidniſchen Cicero zurück. Auch zeigt er oft eine gewiſſe Parteilichkeit gegen die Philoſophie, weil ſie ihm aus heidniſchen Quellen zugefloſſen war und mit ſeinen religioſen Vorſtellungsarten nicht verträglich ſchien. Er hat ſich daher keine beſondre Verdienſte um ſie erworben. Sein Hauptwerk iſt: Institutionum divinarum libb. VII — et libri de ira atque opificio dei. In Monasterio Sublacensi. 1465. fol. (Das erſte in Italien gedruckte Buch). Seine ſämmtlichen Werke haben Heumann (Gött. 1736. 8.) Bünemann (Lpz. 1739. 8.) Lebrun und Lenglet Dufresnoy (Par. 1748. 2 Bde. 4.) u. A. herausgegeben.

Lacydes oder Lakydes von Cyrene, ein akademiſcher Philoſoph, Schüler des Arceſilas, in deſſen ſkeptiſcher Manier er auch philoſophirte, ohne ſich weiter um die Wiſſenſchaft verdient zu machen. Er folgte im J. 241 vor Chr. ſeinem Lehrer auf dem akademiſchen Lehrſtuhle, gab aber, nachdem er 26 Jahre denſelben eingenommen, das Lehrgeſchäft auf, und ſtarb bald nachher. Schriften exiſtiren nicht von ihm. Diog. Laert. IV, 59—61. Cic. acad. II, 6.

Lage eines Dinges (situs rei) iſt ein räumlicher Verhältnißbegriff, den Ariſtoteles mit Unrecht zu den Kategorien zählt. Denn wiewohl dieſer Begriff auch als Merkmal auf das Räumliche bezogen werden kann, ſo iſt er doch kein reiner oder urſprünglicher, ſondern vielmehr ein abgeleiteter und empiriſcher Begriff. S. Kategorem.

Lagrange ſ. Holbach.

Laien (von $\lambda\alpha o\varsigma$, das Volk, daher $\lambda\alpha\ddot{\imath}\kappa o\varsigma$, zum Volke ge-

hörig) heißen die weltlichen Kirchenglieder als Gegenſatz von den geiſtlichen. S. Kirchenglieder. Man ſagt aber auch Laien in der Wiſſenſchaft, namentlich in der Philoſophie, wo Laie ſoviel heißen ſoll als Idiot oder Nichtkenner. Indeſſen giebt es unter den ſog. Laien ſowohl in kirchlicher als in wiſſenſchaftlicher Hinſicht nicht ſelten auch Männer, die über kirchliche und wiſſenſchaftliche Gegenſtände wohl zu urtheilen im Stande ſind und von den Schulgelehrten nicht ſo über die Achſel angeſehn werden ſollten, wie es hin und wieder zu geſchehen pflegt.

Lalemandet (Joh.) ein ſcholaſtiſcher Philoſoph des 17. Jh. von der Partei der Nominaliſten, Profeſſor zu Wien und Provinzial des Franciscanerordens in Deutſchland, Böhmen und Mähren. In ſeiner Schrift: Decisiones philosophicae tribus partibus comprehensae (München, 1645. 1646.) deren erſter Theil von der Logik, der zweite von der Phyſik und der dritte von der Metaphyſik handelt, ſtellt er die nominaliſtiſche Theorie und deren Verſchiedenheit von der gegenſeitigen (realiſtiſchen) ſehr gut dar und bemüht ſich zugleich, den Streit darüber zwiſchen den Scotiſten und den Thomiſten zu ſchlichten. Dieſe Schrift iſt daher für die Geſchichte jenes Streits, ſo wie der ſcholaſtiſchen Philoſophie überhaupt (indem der Verf. mehre jetzt beinahe vergeſſene Parteien der Scholaſtiker darin erwähnt) ſehr wichtig, zugleich aber auch ſehr ſelten, weil man die Schriften der Nominaliſten wegen des Geruchs der Ketzerei weniger ſchätzte und vervielfältigte, oder ſie gar zu unterdrücken ſuchte. S. Morhof's Polyhist. T. II. L. I. c. 14. p. 88 sq.

Lamaismus ſ. Budda.

Lambert (Joh. Heinr.) geb. 1728 zu Mühlhauſen im Sundgau, aus einer armen durch Religionsdruck aus Frankreich vertriebnen Familie ſtammend, von Friedrich dem Großen zum Mitgliede der Akademie der Wiſſenſchaften in Berlin und zum Oberbaurath ernannt — ein trefflicher Denker, der ſich nicht bloß als Philoſoph, ſondern auch als Mathematiker und Phyſiker ausgezeichnet hat. Daher wollt' er auch die Philoſophie, beſonders Logik und Metaphyſik, mit mathematiſcher Schärfe begründen, die Erkenntniß in ihre einfachſten Beſtandtheile zerlegen und für dieſelben eine allgemeine (der mathematiſchen nachgebildete) Zeichenſprache erfinden; was ihm doch nicht gelang. Die Fehler in Wolf's mathematiſch-philoſophiſcher Methode ſah' er wohl ein; er ſcheint jedoch überhaupt auf den Gebrauch der mathematiſchen Methode in der Philoſophie zu viel Gewicht gelegt zu haben. Mit Kant ſtand er in freundſchaftlicher Verbindung, erlebte aber nicht die durch dieſen bewirkte Reform der Philoſophie; denn er ſtarb bereits im J. 1777. Seine philoſſ. Schriften ſind ff.: Neues Organon oder

Gedanken über die Erforſchung und Bezeichnung des Wahren, und deſſen Unterſcheidung von Irrthum und Schein. Lpz. 1764. 2 Bde. 8. (Die Syllogiſtik iſt hier mit beſondrer Gründlichkeit abgehandelt). — Anlage zur Architektonik, oder Theorie des Einfachen und Erſten in der philoſ. und mathem. Erkenntniß. Riga, 1771. 2 Bde. 8. — Logiſche und philoſophiſche Abhandlungen zum Drucke befördert von Joh. Bernoulli. Deſſ. 1782. 8. (B. 1.). — Auch enthalten ſeine kosmologiſchen Briefe über die Einrichtung des Weltbaues ꝛc. (Augsb. 1761. 8.) treffliche philoſſ. Ideen. — Sein Briefwechſel mit Kant findet ſich im 3. B. von des Letztern geſammelten kleinen Schriften. S. 91 ff.

La Mettrie ſ. Mettrie.

Lamindo Pritanio ſ. Muratori.

La Mothe ſ. Mothe.

Lamy (Bernard und François) zwei franzöſiſche Gelehrte des 17. Jh., welche als Gegner von Spinoza und Leibnitz auftraten, ſonſt aber eben keine Verdienſte um die Philoſ. ſich erwarben. S. Réfutation des erreurs de B. de Spinosa par Mr. Fenelon, par le P. (Bern.) Lamy et par le comte de Boulainvilliers (zugleich mit dem Leben des Sp. von Colerus. Brüſſel, 1701. 12.) und Réponse (von Leibnitz) aux objections que le P. (Franç.) Lamy Benedictin a faites (in der Schrift: De la connoissance du système etc. Tr. II. p. 225 ss.) contre le systême de l'harmonie préétablie (im Journ. des savans. 1709. p. 593 ss.).

Lana caprina, die Bockswolle, bedeutet in der Logik etwas Unnützes oder Unbedeutendes, worüber geſtritten wird. Darum heiſſt ein ſolcher Streit ſelbſt pugna de lana caprina.

Land in allgemeiner Bedeutung ſteht der See oder dem Meere entgegen; in beſondrer aber zeigt es ein Staatsgebiet, zuweilen auch den Staat ſelbſt an. Land und Leute heißt daher ſoviel, als das Staatsgebiet mitſammt ſeinen Bewohnern. Dieſe Bedeutung hat auch das W. Land in ff. Zuſammenſetzungen:

1. Landesherr, welcher Ausdruck urſprünglich den Eigenthümer eines Staatsgebiets anzeigt, ſodann den Regenten des Staats, indem man dieſen zugleich als jenen anſahe, obwohl fälſchlich. Denn das Staatsgebiet im Ganzen iſt keines Einzelen Eigenthum, ſondern der Geſammtheit, ob es gleich theilweiſe von Einzelen, alſo auch vom Regenten, eigenthümlich beſeſſen werden kann. S. Staatsgebiet.

2. Landesvater (eigentlich Vater des Vaterlandes, pater patriae, wie Cicero wegen des zur Unterdrückung der catilinariſchen Verſchwörung geretteten Staats zuerſt genannt wurde) iſt ein Ausdruck der Schmeichelei zur Bezeichnung der wohlwollenden (gleich-

ſam väterlichen) Geſinnungen des Regenten gegen ſeine Unterthanen. Denn Vater im eigentlichen Sinne iſt der Regent nur in Bezug auf ſeine Kinder, nicht in Bezug auf Land und Leute. Sein Regiment ſoll daher auch weder ein hausväterliches noch ein hausherrliches (patriarchales) ſondern bloß ein bürgerliches (civiles) ſein. S. Staatsoberhaupt.

3. Landesverräther iſt ſoviel als Hochverräther. S. Hochverrath.

4. Landesvertheidigung iſt ſoviel als Staatsvertheidigung. Sie iſt zwar allgemeine Bürgerpflicht, kann aber der Natur der Sache nach nicht von allen Bürgern zugleich ausgeübt werden, theils wegen phyſiſcher Hinderniſſe (Alter, Gebrechlichkeit, Krankheit ꝛc.) theils weil der Staat auch vieler anderweiter Thätigkeiten zu ſeinem Beſtehn bedarf, die mit dem Kriegsdienſte nicht vereinbar ſind. Vergl. Conſcription.

5. Landesverweiſung iſt Ausſchließung aus dem Staate. Sie kann nur als Strafe für ſolche Verbrecher, welche die Sicherheit des Staats gefährden, zuerkannt werden, entweder auf Zeit oder auf immer, nach der Schwere des Verbrechens. Vergl. Exil.

6. Landſtände ſind Staatsbürger, welche Land und Leute dem Regenten gegenüber darſtellen, repräſentiren oder vertreten ſollen, alſo Repräſentanten oder Vertreter des Volks, vornehmlich ſolche, welche durch ihren perſönlichen Stand dazu berechtigt ſind. Doch nennt man oft auch alle Volksvertreter ſo. Vergl. Repräſentativſyſtem und Staatsverfaſſung. — Vom Lande muß übrigens die Landſchaft unterſchieden werden, welche nur ein Theil des Landes oder eine Gegend iſt, die man von einem gewiſſen Puncte aus überſehen kann; wie die zuſammengeſetzten Ausdrücke Landſchaftsgärtnerei und Landſchaftsmalerei beweiſen. S. Gartenkunſt und Malerkunſt. Doch wird das Wort Landſchaft auch zuweilen abgekürzt für Landſtandſchaft gebraucht.

Ländlich, ſittlich — iſt ein Grundſatz, der eigentlich nur auf das Aeußere (die Sitten) nicht auf das Innere (die Sittlichkeit) zu beziehn iſt. Jene können in's Unendliche verſchieden ſein; dieſe iſt überall dieſelbe oder ſollte es doch ſein. Aber freilich richten ſich auch die Vorſtellungen der Menſchen vom Sittlichen (dem Guten und Böſen) oft nach den Landesſitten; und daher kommen zum Theil auch die verſchiednen Urtheile über gut und bös. Daraus folgt aber keineswegs, daß es keinen allgemeingültigen Maßſtab für die Sittlichkeit gebe, wie manche Philoſophen (Antimoraliſten, Probabiliſten und Skeptiker) behauptet haben. S. Sitte, Sittengeſetz und Sittlichkeit.

Landſchaft ſ. Land a. E.

Lanfrank (Lanfrancus) geb. 1005 zu Pavia, eine Zeit lang Prior des Kloſters Bec in der Normandie, wo **Anſelm** deſſen Unterricht benutzte, zuletzt Erzbiſchof von Canterbury, als welcher er 1089 ſtarb. Er begünſtigte vornehmlich das Studium der Dialektik und deren Gebrauch in der Theologie, zeigte ſich auch ſelbſt als einen gewandten Dialektiker im Streite über die Transſubſtantiation, wo er als Gegner **Berengar's** auftrat. Sonſt hat er eben kein Verdienſt um die Philoſophie, vielmehr beförderte er die Unterwürfigkeit derſelben unter die Theologie. Seine Werke hat **d'Achery** (Dacherius) herausgegeben: Par. 1648. Fol. S. **Milonis Crispini** vita Lanfranci, in **Mabillon's** acta SS. Ord. Bened. Sec. VI. P. II. p. 630 ss.

Lang — Länge, ſind Ausdrücke, welche die erſte Dimenſion des **Raums** bezeichnen (ſ. **Dimenſionen**) aber auch die einzige der **Zeit**, indem dieſe nur als lang, nicht als breit oder dick (hoch oder tief) vorgeſtellt wird. Die Mathematik ſtellt jene Dimenſion durch die **Linie** dar, welche durch bloße Fortſetzung des Punctes mit Stetigkeit (durch Ziehung) conſtruirt wird. Ein Stab, als Längenmaß betrachtet, iſt zwar ein Körper und kann auch, wie der Viſirſtab, zur Ausmeſſung von Körpern gebraucht werden. Man reflectirt aber dabei doch nur auf deſſen Länge, ſieht ihn alſo bloß als Linie an.

Lange (Joh. Joach.) geb. 1670 zu Gardelegen in der Altmark, erſt Conrector zu Cöslin in Pommern, dann Rector des friedrichswerderſchen Gymnaſiums zu Berlin, endlich Prof. der Theol. zu Halle von 1709—44, wo er ſtarb, iſt in der Geſchichte der Philoſophie zu einer unglücklichen Celebrität gelangt, indem er als Gegner ſeines Collegen **Wolf** auftrat und deſſen Philoſophie nicht eigentlich widerlegte, ſondern nur verketzerte. Denn er beſchuldigte ſie nicht bloß des Determinismus (was allerdings gegründet war) ſondern auch des Atheismus (was völlig grundlos war) und erklärte ſie daher für höchſt gefährlich ſowohl für Staat als Kirche. Da er auch deshalb Klage in Berlin bei dem in ſeine langen Gardiſten verliebten und wegen des Entlaufens derſelben in Folge des Determinismus bange gemachten Könige, **Friedrich Wilhelm I.**, erhob: ſo bewirkt' er zwar die Abſetzung und Verbannung des Philoſophen, beförderte aber ebendadurch deſſen Ruhm und die Verbreitung der von ihm ſo ſehr verſchrieenen Philoſophie. S. **Wolf**. Uebrigens macht' es L. wie alle ſolche Ketzermacher. Er bildete ſich ein oder gab wenigſtens vor, daß er die Sache Gottes verfechte, wie aus folgender Streitſchrift deſſelben erhellet: Causa dei et religionis naturalis adversus atheismum et, quae eum gignit aut promovet, pseudophilosophiam veterum et recentiorum e genuinis verae philosophiae principiis methodo d-e

monstrativa asserta. Halle, 1723. 8. — Dieſer L. hatte auch einen Sohn, der zwar Wolf's Nachfolger in Halle wurde, ſich aber durch gar nichts ausgezeichnet hat. Wahrſcheinlich war dieſer jüngere L. Schuld am ganzen Streite. Denn W. hatte als Dechant der philoſophiſchen Facultät dieſen L., welcher Adjunct derſelben Facultät werden wollte, zurückgewieſen, weil er ſich mit Philoſophie und Mathematik gar nicht beſchäftigt hatte. Deshalb ſuchte ſich nun der alte L. zu rächen. Die Quelle des großen, zu jener Zeit ſo viel Aufſehn machenden, literariſchen Streits lag alſo ganz außer dem Gebiete der Wiſſenſchaft, wie es leider auch bei andern Streitigkeiten der Art oft der Fall geweſen.

Lange (Sam. Gli.) geb. 1767 zu Danzig, ſeit 1795 Adj. der philoſ. Fac. und ſeit 1796 außerord. Prof. der Philoſ. zu Jena, ſeit 1798 ord. Prof. der Theol. und ſeit 1799 Paſt. an der heil. Geiſtkirche zu Roſtock, hat ſich außer mehren theoll. Schriften auch durch ff. philoſſ. bekannt gemacht: Dugalt Stewart's Anfangsgründe der Philoſ. über die menſchliche Seele. A. d. Engl. überſ. Berl. 1794. 2 Bde. 8. — Verſ. einer Apologie der Offenbarung. Jena, 1794. 8. — Auch hat er unlängſt eine ſehr brauchbare Logik herausgegeben.

Langmuth ſ. Muth.

Langweil oder lange Weile iſt das drückende Gefühl des Unbeſchäftigtſeins. Der Menſch allein iſt dieſes Gefühls fähig, und auch nur dann, wann er bereits einen gewiſſen Grad von Bildung erreicht hat. Das Thier und der rohe Wilde fühlen nichts der Art. Daher werden ſie nur durch natürliche Bedürfniſſe zur Thätigkeit angetrieben, nicht durch lange Weile. Die Zeit verſtreicht ihnen gleichſam bewuſſtlos, weil ſie deren Länge nicht ermeſſen. Daher iſt es mehr witzig als richtig, wenn Helvetius ſagte, der Unterſchied zwiſchen Menſch und Affe beſtehe darin, daß jener lange Weile fühle, dieſer nicht. Denn der Wilde, obwohl Menſch, fühlt ſie auch nicht, weil er noch zu roh iſt. Er kann Stunden lang ſtarr vor ſich hin ſchauen, ohne ſich im Mindeſten zu langweilen. Wenn aber der Menſch ſchon einen gewiſſen Grad der Bildung erreicht hat, ſo erwacht in ihm ein beſondrer Thätigkeitstrieb. Er will thätig ſein, um ein lebhafteres Gefühl ſeines Daſeins zu erhalten; es mag übrigens jene Thätigkeit Arbeit oder Spiel ſein. Dieſes iſt ihm aber angenehmer als jene, weil es minder anſtrengend und ermüdend iſt. Daher ſagt man auch vom Spielenden, er vertreibe ſich die Zeit, oder auch, er treibe Kurzweil, weil ihm die Zeit während des Spiels ſchneller vergeht. Hierin ſcheint nun zwar ein Widerſpruch zu liegen, da der Menſch doch auch möglichſt lange zu leben wünſcht. Allein das Eine widerſpricht dem Andern nicht. Denn das lange Leben mit langer Weile verbunden würde nur läſtig, alſo kein wünſchenswerthes Gut ſein.

Ein ſolches wird es erſt, wenn es genuſſreich iſt. Und Genuß iſt auch mit der Beſchäftigung verknüpft, weil ſie uns ein Bewuſſtſein unſrer Kraft giebt und dadurch (mehr oder weniger, je nachdem die Beſchäftigung iſt) Unterhaltung gewährt. Daher fühlen ſich auch geſchäftloſe Müßiggänger meiſt unglücklich; und es iſt wohl die Behauptung nicht übertrieben, daß Mancher ſchon vor langer Weile geſtorben ſei oder gar ſich ſelbſt getödtet habe. Vergl. H. B. von Weber über und gegen die lange Weile. Tübing. 1826. 8.

Lao = Dſô oder Lao = Tſeu, auch Li = Eül, ein angeblicher ſineſiſcher Philoſoph, der im 6. Jh. vor Chr. gelebt und deſſen Leben und Lehre viel Aehnlichkeit mit dem Leben und der Lehre des Pythagoras gehabt haben ſoll. Er iſt Stifter einer noch jetzt vorhandnen Schule oder Secte in Sina, und Verf. eines Werkes, welches den Titel führt: Buch der Vernunft und der Tugend. Er ſcheint alſo ein Rationaliſt geweſen zu ſein. Ob er deshalb von den ſineſiſchen Supernaturaliſten verketzert oder gar von der in Sina herrſchenden Kirche ausgeſchloſſen worden, weiß ich nicht. Nachricht über ihn giebt Abel Remuſat in ſ. Mélanges asiatiques (Par. 1825. 8.) B. 1. Abth. 5. Auch vergl. Leipz. Lit. Zeit. 1828. Jan. Nr. 22. S. 174. — Weitere Nachricht über ihn von Heinr. Kurz in Paris findet ſich in der Zeitſchrift: Das Ausland. Nr. 141. u. 142. Dieſer Nachricht zufolge war jener Philoſoph gegen das Ende des 7. Jh. vor Chr. im Fürſtenthume Tſchin geboren, lebte lange Zeit am ſineſiſchen Hofe als Reichsgeſchichtſchreiber, verließ aber endlich Sina, als er ſahe, daß die damal regierende Familie ſich dem Untergange näherte. Sein vorhin erwähntes Werk führt im Sineſiſchen den Titel: Dao-de-ging. Die in demſelben dargeſtellte Lehre gründet ſich auf den Dao d. h. die Vernunft oder die intelligente Kraft, welche die Welt geſchaffen hat und ſich zu dieſer verhält, wie die Seele zum Körper. Seine Anhänger heißen daher Daosse d. h. Vernunftverehrer, und ſie verehren auch den Stifter ihrer Schule ſelbſt als ein göttliches Weſen, indem er die menſchgewordne höchſte Vernunft oder Gottheit ſei. Man erzählt auch von ihm mehre Erſcheinungen oder Verkörperungen in menſchlicher Geſtalt, und Budda (ſ. d. N.) ſoll gleichfalls eine dieſer Menſchwerdungen ſein. Der Name Lao = Dſô heißt übrigens ſoviel als altes Kind, und dieſen Namen ſoll jener Weiſe daher bekommen haben, daß er wie ein Greis mit weißen Haaren geboren worden oder, wie Andre erzählen, daß ſeine Mutter 81 Jahre mit ihm ſchwanger gegangen ſei; wovon denn das graue Haar die natürliche Folge geweſen. Der Name Li = Eül aber iſt zuſammengeſetzt aus dem Familiennamen Li und dem Beinamen Eül, außer welchem jener Wundermann auch noch den Ehrennamen Dan führte.

Lao-Kiun, auch ein angeblicher ſineſiſcher Weiſe. S. ſineſiſche Weisheit. Manche ſchreiben demſelben inſonderheit das Dogma zu, das höchſte Gut beſtehe im Nichts; weshalb ſeine Anhänger ſich bemüht hätten, in dunkeln Zimmern mit geſchloſſenen Augen dieſes höchſte Gut gleichſam zu ſchauen. Es iſt aber beides weder erwieſen, noch überhaupt glaublich.

Lapis philosophicus ſ. Stein der Weiſen.

Läppiſch (wahrſcheinlich von Lappen, wenn nicht von Laffe, ſtatt läffiſch) heißt in menſchlichen Reden und Handlungen, was ohne innern Gehalt, ohne Conſiſtenz und Werth iſt, und daher meiſt in's Abgeſchmackte und Lächerliche fällt. S. d. b. Ausdr.

Laromiguiere (Pierre) ein franzöſiſcher Philoſoph unſrer Zeit, der ſich durch Leçons de philosophie ou essai sur les facultés de l'ame (Par. 1815—8. A. 2. 1820. 2 Bde. 8.) vortheilhaft ausgezeichnet hat. Seine Perſönlichkeit iſt mir nicht näher bekannt. Neuerlich erſchien: Logique classique d'après les principes de philosophie de Mr. Laromiguière. Suivie des réponses aux questions de métaphysique et de morale etc. par J. Ferréol-Perrard. Par. 1828. 2 Bde. 8. — Leçons de philosophie de Mr. Laromiguière, jugées par MM. Vict. Cousin et Maine de Biran. Par. 1829. 8. — Man ſieht aus dieſen Schriften, daß jetzt in Frankreich unter den Philoſophen derſelbe Antagonismus herrſcht, wie in Deutſchland. — Im J. 1832 wurde L. von der Akademie der moraliſchen und politiſchen Wiſſenſchaften in Paris zum Mitglied erwählt.

Lascivität (von lascivus, muthwillig, unzüchtig) bedeutet ſoviel als Unkeuſchheit oder Unzüchtigkeit ſowohl in Reden als in Handlungen. S. Keuſchheit.

Läſion (von laedere, verletzen oder beleidigen) iſt Verletzung oder Beleidigung. S. beides. Wegen des Satzes: Neminem laede! ſ. Rechtsgeſetz.

Laskaris (Johann) ein neugriechiſcher Gelehrter des 15. Jh., der ſich um die Philoſophie wenigſtens mittelbar dadurch verdient machte, daß er in Auftrag ſeines Gönners Lorenzo de Medici aus Italien nach Griechenland ging, um daſelbſt altgriechiſche Handſchriften für die von demſelben geſtiftete mediceiſche Bibliothek zu Florenz aufzukaufen; worunter ſich auch mehre philoſſ. Werke befanden, welche dadurch der Nachwelt erhalten worden. Er ſelbſt aber hat ſich nicht als Philoſoph ausgezeichnet. Vergl. Villemain's Laskaris, oder die Griechen im 15. J. Aus dem Franzöſ. überſ. mit Anmerkk. Straßb. 1825. 2 Thle. 8.

Laſſen ſ. thun.

Laſter iſt nicht bloß Mangel der Tugend, Untugend, ſondern eine beharrlich böſe Handlungsweiſe, unterſcheidet ſich alſo von

einem vorübergehenden ſittlichen Fehler eben durch jene Beharrlichkeit im Böſen. So kann Jemand ſich wohl zuweilen im Eſſen und Trinken übernehmen, wenn er nicht aufmerkſam auf das iſt, was er zu ſich nimmt und vertragen kann; aber darum iſt er noch nicht dem Laſter der Trunkenheit oder Völlerei ergeben. Zur Laſterhaftigkeit gehört demnach eine fortwährende Unſittlichkeit; weshalb man auch mit Recht ſagt, daß der Menſch vom Laſter beherrſcht werde oder ein Sklav deſſelben ſei. Vielleicht hat davon auch das Laſter ſeinen Namen, indem es als etwas erſcheint, von dem der damit behaftete Menſch nicht laſſen kann, oder als eine Laſt, die er nicht abzuwerfen im Stande iſt. (Andre leiten es jedoch ab vom altdeutſchen Laſtar = Schimpf, wovon läſtern = ſchimpfen). Ebendarum ſagt man auch vom Laſterhaften, daß er vom Laſter (oder vom Teufel) beſeſſen ſei. S. d. W. Gleichwohl muß die Sklaverei des Laſterhaften immer als eine ſolche angeſehn werden, von der er ſich befreien könnte, wenn er nur ernſtlich wollte. Sonſt würde ihm das Laſter gar nicht zugerechnet werden können. Daß alle Laſter gleich ſeien, wie die Stoiker behaupteten, iſt wahr, wenn man bloß auf die Form der Handlungsweiſe (die zum Grunde liegende böſe Geſinnung) ſieht, aber falſch, wenn man auf den Stoff oder Gegenſtand der laſterhaften Handlungen ſieht. Daher kann auch der Eine laſterhafter ſein, als der Andre. Denn alles, was in die Welt der Erſcheinungen eintritt, hat ſeinen Grad, ob ſich gleich derſelbe oft nur ſchwer, auch nie ganz genau, beſtimmen läſſt. Das größte unter allen Laſtern iſt wohl die Heuchelei, weil ſie den Charakter von Grund aus verdirbt. — Daß das Laſter eine anſteckende Kraft habe, lehrt die Erfahrung nur allzu häufig. Die Moral gebietet daher, auch den Umgang mit Laſterhaften zu meiden, ſoweit es nur die geſelligen Lebensverhältniſſe geſtatten. — Wie viel es Laſter gebe, iſt eine Frage, die ſich nicht beantworten läſſt. Doch giebt es vielleicht noch mehr Laſter als Tugenden, weil man vom rechten Wege auf unendlich mannigfaltige Weiſe abweichen kann. Wegen der ariſtoteliſchen Behauptung, daß der Tugend als der Mitte zwei Laſter als Extreme zur Seite ſtehen, ſ. Mitte, auch Tugend.

Läſtern hat wohl vom Laſter (ſ. den vor. Art.) ſeinen Namen, bedeutet aber nicht dem Laſter ergeben ſein — dieß würde laſtern heißen müſſen — ſondern vielmehr Andern etwas Laſterhaftes nachreden oder ſie für laſterhaft ausgeben. Deshalb ſteht Läſterung oft für Verleumdung. S. d. W. Wer dieſem Fehler ergeben iſt, heißt daher ein Läſterer (auch ein Läſtermaul oder eine Läſterzunge). Wegen der ſog. Gotteslästerung ſ. Blasphemie.

Laſthenia ſ. Axiothea.

Lateiniſche Philoſophie ſ. **römiſche Philoſ.** — Wegen des Gebrauchs der **lateiniſchen Sprache** zum Philoſophiren ſ. **Mutterſprache**.

Latens (von latere, verborgen ſein) der Verborgne, iſt der Name deſſelben Sophismas, welches man auch velatus nannte. S. der **Verhüllte**.

Latitudinarier (von latitudo, die Breite oder Weite) heißen diejenigen Moraliſten, welche gleichſam ein weites Gewiſſen haben und es daher mit der Sittlichkeit nicht genau nehmen. Ihre ſittlichen Vorſchriften werden daher auch **ſchlaff** oder **lax** genannt (von laxus, locker, ſchlaff, weit). Eine ſolche **Laxität** der Moral führt aber nothwendig zur Immoralität, weil dadurch dem gebietenden Anſehn der Vernunft Abbruch geſchieht und der ſinnlichen Begierde ein weiter Spielraum eröffnet wird. Daher wird man auch finden, daß eben diejenigen, welche ein unſittliches Leben führen, zur Beſchönigung deſſelben laxe moraliſche Grundſätze aufſtellen. Sie ſind alſo **theoretiſche Latitudinarier**, weil ſie **praktiſche** ſind. Sieht man aber bloß auf die Theorie, ſo müſſen auch die Eudämoniſten zu den Latitudinariern gezählt werden, weil ſie, wenn ſie folgerecht in ihrer Theorie ſein wollen, ſtatt eigentlicher Sittengeſetze nur Klugheitsregeln, welche nach den Umſtänden ſehr wandelbar ſind, aufſtellen können. S. **Eudämonie**. Unter **äſthetiſchen Latitudinariern** aber verſteht man ſolche Aeſthetiker, welche der ſchönen Kunſt alles erlauben, wenn ihr Product nur äſthetiſch gefällt, es mag übrigens ſeinem Gehalte nach noch ſo unſittlich ſein (wie **Grecourt's** Gedichte, **Schlegel's** Lucinde, manche Luſtſpiele von **Kotzebue**, und andre ſchlüpfrige Werke). Wie aber ſolche Werke meiſt Erzeugniſſe einer unreinen Einbildungskraft ſind: ſo gewähren ſie auch kein reines äſthetiſches Wohlgefallen, indem der Genuß derſelben in jedem wohlgeordneten Gemüthe das ſittliche Gefühl verletzt, folglich ein durch Unwillen getrübter Genuß iſt. Die Kunſt ſoll freilich keine Moraliſtin ſein; ſie ſoll aber auch nicht die Unſittlichkeit unterhalten oder gar empfehlen und dazu verführen.

Laune, launig, launiſch ſ. **Humor**.

Launoy (Jean de L. — Joh. Launojus) ein franzöſiſcher Gelehrter des 17. Jh. (ſt. 1678) zu Paris, der ſich zwar nicht um die Philoſophie ſelbſt, aber doch um deren Geſchichte einiges Verdienſt durch ff. Schriften erworben hat: De scholis celebrioribus a Carolo M. et post Carolum M. instauratis. Par. 1672. 8. — De varia Aristotelis in Academia parisiensi fortuna. Par. 1653. 4. 1662. 8. Ed. J. H. **ab Elswich** — accessere J. **Jonsii** diss. de historia peripatetica et editoris sched. de varia Aristotelis in scholis Protestantium fortuna. Wittenb. 1720. 8.

Laurentie, ein franzöſiſcher Philoſoph unſrer Zeit, welcher

zu Paris an der Univerſität als Lehrer und zugleich als Oberaufſeher derſelben (inspecteur général de l'université) angeſtellt iſt. Er hat ſich vornehmlich durch folgendes Werk bekannt gemacht: Introduction à la philosophie, ou traité de l'origine et de la certitude des connoissances humaines. Paris, 1826. 8.

Laurentius Valla ſ. Valla.

Lauterkeit wird ſowohl in theoretiſcher als in praktiſcher Hinſicht geſagt. Dort ſpricht man von Lauterkeit des Verſtandes, wenn der Menſch nach klaren und beſtimmten Begriffen denkt und urtheilt; hier von Lauterkeit des Herzens, wenn er Wahrheit und Tugend liebt, ohne Falſch und unreine Begierden iſt. Wegen der ſogenannten Erläuterungen ſ. Erklärung.

Lavater (Joh. Kasp.) geb. 1741 zu Zürich, wo er ſeit 1769 das Predigtamt in mehren (niedern und höhern) Stellen verwaltete und im Anfange des J. 1801 an einer Schuſſwunde ſtarb, die ihm ein franzöſiſcher Grenadier beim Einrücken Maſſena's in Zürich meuchlings auf der Straße im Herbſte des J. 1799 beigebracht hatte. Wenn gleich dieſer Mann weit mehr durch liebenswürdige Perſönlichkeit, durch warmen Patriotismus, durch feurige Beredtſamkeit, durch Reiſen, Umgang und Briefwechſel mit den ausgezeichnetſten Perſonen ſeiner Zeit, ſo wie durch einen ungebürlichen Hang zum Wunderbaren, Uebernatürlichen, Abenteuerlichen und Geheimniſſvollen (der ihn zu manchen Fehltritten und Verirrungen, auch zu einem mit großer Zudringlichkeit unternommenen, aber ebendeswegen ſchlecht abgelaufenen, Bekehrungsverſuche des jüdiſchen Philoſophen Moſes Mendelsſohn verleitete) berühmt geworden, als durch theologiſchen und philoſophiſchen Forſchungsgeiſt: ſo verdient er doch auch hier einer Erwähnung wegen ſeines Verſuchs, die Phyſiognomik als einen wichtigen Zweig der Anthropologie zur Wiſſenſchaft zu erheben. Indeſſen mislang ihm auch dieſer Verſuch, weil er zu raſch vom Einzelen und Beſonderen auf's Allgemeine ſchloß und zu einſeitig den Ausdruck des Innern im Aeußern des Menſchen auf die Geſichtszüge bezog, die, wenn gleich ſehr bedeutſam, doch nicht hinreichen, das Naturell und den Charakter des Menſchen mit ſolcher Sicherheit und Zuverſicht zu beſtimmen, als es L. that. Darum vergriff er ſich auch oft in ſeinen phyſiognomiſchen Urtheilen über einzele Perſonen, deren Geſichtszüge ihm nicht einmal nach dem Leben, ſondern bloß nach todten (mehr oder weniger ähnlichen) Abbildungen bekannt waren. S. Deſſ. Schrift: Von der Phyſiognomik (Lpz. 1772. 8. St. 1. und 2.) und: Phyſiognomiſche Fragmente zur Beförderung der Menſchenkenntniß und Menſchenliebe (Lpz. u. Winterth. 1775—8. 4 Bände oder Verſuche. Fol. mit vielen Kupfern von Chodowiecky, Lips, Schellenberg u. A. Auszug von Armbruſter. Winterth.

1783—7. 3 Bde. 8. und eine beſondre Kupferſammlung aus L.'s phyſiognomiſchen Fragmenten. Winterth. 1806. 4.). Auch wurde dieſes Werk in's Franz. überſetzt, zu welcher Ueberſ. als Anhang herauskam: Règles physiognomiques ou observations sur quelques traits caractéristiques. Haag u. Par. 1803. 8. — Am ſtärkſten, obwohl mehr ſatyriſch, als ſcientifiſch, erklärte ſich dagegen Lichtenberg in dem Aufſatze: Ueber Phyſiognomik, wider die Phyſiognomen (zuerſt im Gött. Taſchenb. vom J. 1778, dann auch beſonders als 2. Aufl. [Gött. 1778. 8.] und nachher nebſt andern kleinen antiphyſiognomiſchen Aufſätzen in Lichtenberg's geſammelten Werken abgedruckt). Im 5. B. von L.'s nachgelaſſenen Schriften herausg. von Geſſner (Zür. 1801—2. 5 Bde. 8.) befinden ſich auch noch: Hundert phyſiognomiſche Regeln mit vielen Kupfern. — L.'s Ausſichten in die Ewigkeit (zuerſt 1768 herausg.) ſind mehr ascetiſch-phantaſtiſch, als philoſophiſch. — L.'s Lebensbeſchreibung von ſeinem Tochtermanne Georg Geſſner erſchien zu Winterth. 1801—2. 3 Bde. 8. — Gegen den Vorwurf, daß L. ein miſologiſcher Schwärmer geweſen, iſt er in folgender Schrift vertheidigt: J. K. L. als Freund der Vernunft dargeſtellt von Fel. Nüſcheler. Zür. 1801. 8.

Law (Theod. Ludw.) ein kurländiſcher Hofrath, der ſich im 1. Viertel des 18. Jh. zu Frankfurt an der Oder aufhielt und daſelbſt zwei philoſſ. Schriften herausgab, die ihm die Beſchuldigung des Atheismus (ſogar in einem von Chſti. Thomaſius entworfnen Gutachten der Juriſtenfacultät zu Halle) zuzogen; weshalb er auch Frankfurt verlaſſen muſſte. Jene Schriften waren: Meditationes philoss. de deo, mundo et homine. Frkf. a. d. O. 1717. 8. — Meditationes, theses, dubia philosophico-theologica. Freiſt. 1719. 8. — Man kann aber nach dieſen Schriften nur behaupten, daß er ſich auf die Seite des Spinozismus neigte. — Ein andrer Law (William) ein Engländer, um dieſelbe Zeit lebend, ſchrieb gegen Mandeville. S. d. Art.

Lax oder Laxität in der Moral ſ. Latitudinarier.

Leben überhaupt iſt innere Regſamkeit, eine Beweglichkeit, die aus und durch ſich ſelbſt unterhalten wird, wiewohl ſie auch, ſoweit ſie uns erſcheint, äußerer Anregungen zu ihrer Fortdauer bedarf. Das eigentliche Princip des Lebens in der Natur iſt uns völlig unbekannt. Denn wenn wir Gott als Urquell alles Lebens betrachten, ſo iſt dieß ein religioſer Gedanke, der uns über die Sache ſelbſt keinen Aufſchluß giebt, weil Gott kein phyſiſches, ſondern ein hyperphyſiſches Princip, und als ſolches kein Gegenſtand der Erkenntniß, ſondern bloß des Glaubens iſt. S. Gott. Es muß daher vorausgeſetzt werden, daß es in der Natur ſelbſt eine Lebenskraft (vis vitalis) gebe, die ſich uns als ein bildendes,

ernährendes, erzeugendes Princip zu erkennen giebt, und daher auch ſelbſt als Bildungskraft, Ernährungskraft, Erzeugungskraft bezeichnet wird. Wir nehmen aber nicht ein allgemeines Leben der Natur wahr — denn die Natur im Ganzen geht über alle Wahrnehmung hinaus — ſondern ein bloß beſondres, d. h. das Leben tritt nur in Einzeldingen hervor, die wir daher lebendige Weſen nennen, während wir die übrigen, an welchen wir die Erſcheinung des Lebens nicht in beſondern Aeußerungen wahrnehmen, leblos nennen. Man kann alſo wohl ſagen, daß Leben in der ganzen Natur verbreitet ſein möge — nicht bloß auf der Erde, ſondern auch auf allen andern Weltkörpern, und ſelbſt in ihnen — man iſt aber doch nur berechtigt, diejenigen Naturdinge als wirklich lebende oder lebendige Weſen zu betrachten, an welchen wir beſtimmte Aeußerungen des in ihnen waltenden Lebens (Lebensthätigkeiten oder Verrichtungen — actiones s. functiones vitales) wahrnehmen. Und das findet nur bei organiſchen Weſen — Pflanzen und Thieren — ſtatt. Folglich werden auch nur dieſe mit vollem Rechte lebendige Weſen genannt, die unorganiſchen aber lebloſe, weil das Leben in ihnen ſo ſchwach iſt, daß es auf keine für uns bemerkbare Weiſe in beſtimmten Aeußerungen hervortritt. Es erhellet hieraus von ſelbſt, daß das Leben ſich nicht bloß in verſchiednen Thätigkeiten, ſondern auch in verſchiednen Abſtufungen oder Gradationen offenbaren könne, daß es niedere und höhere Lebensſtufen gebe. So ſteht das Pflanzenleben (vita vegetabilis) auf einer niedern, das Thierleben (vita animalis) auf einer höhern Stufe, weil die Thiere durch ihre willkürlichen Bewegungen mehr innere Regſamkeit zeigen. Auf einer noch höhern Stufe als das bloße Thierleben ſteht das Menſchenleben (vita humana) weil der Menſch ein ſolches Lebensgefühl hat, daß er es bis zum klaren Bewuſſtſein ſeiner ſelbſt ſteigern, ja ſich mit dieſem Bewuſſtſein über die bloße Sinnenwelt zur Ideenwelt erheben und ſo ein Vernunftleben (vita rationalis) führen kann. Doch iſt das Menſchenleben nicht überall und immer ein ſolches. Es iſt daher auch wieder mannigfaltiger Abſtufungen fähig, wie die verſchiednen Lebenszuſtände (des Wachens und Träumens, der Bildung und Roheit ꝛc.) die verſchiednen Lebensalter (des Kindes, des Jünglings und der Jungfrau ꝛc.) und die verſchiednen Lebenskreiſe (des körperlichen oder leiblichen und des geiſtigen oder Seelen-Lebens mit den ihnen untergeordneten Sphären) beweiſen. Das höchſte Leben wäre das göttliche, von dem wir uns aber keinen Begriff zu machen vermögen, da es als ein unbedingtes gar keiner äußern Anregungen bedürfen kann, während das unſrige, wie das Leben aller Thiere und Pflanzen, derſelben nie zu entbehren im Stande, folglich ſtets mehr

oder weniger von außen bedingt iſt. Man kann daher das Leben, wie es uns erſcheint, auch als ein Product zweier Factoren betrachten, der Erregbarkeit (des Vermögens, zu irgend einer Art von Thätigkeit beſtimmt zu werden) und des Reizes (der dazu beſtimmenden Potenz, die alſo die Erregbarkeit zur wirklichen Erregung als einer wahrnehmbaren Lebensäußerung erhebt). Ein Einzelding lebt demnach, ſo lange dieſe beiden Factoren in ihm auf eine ſeiner Natur gemäße Weiſe zuſammenwirken. Hört dieß aber völlig auf, ſo iſt das Individuum erſtorben oder todt. Es wird alſo freilich durch den Tod ſtets nur ein individuales Leben zerſtört. Die Quelle des Lebens überhaupt ſtrömt immer fort und ergießt ſich immer von neuem in tauſend Kanälen. — Wegen der hieher gehörigen Schriften vergl. Biologie. In der erſten jener Schriften (von Treviranus) wird das Leben erklärt als „ein Zuſtand, den zufällige Einwirkungen „der Außenwelt erzeugen und unterhalten, in welchem aber der „Zufälligkeit ungeachtet dennoch eine Gleichförmigkeit der Erſchei„nungen ſtattfindet.“ Statt dieſer ihm nicht genügenden Erklärung ſchlägt ein Recenſent (in Gött. Anz. 1804. St. 96.) folgende vor: „Leben iſt das Vermögen eines Dinges, aus einem in„nern an ſich unbekannten Principe die äußern Reize ſo aufzu„nehmen und ihnen entgegen zu wirken, daß dabei die Theile und „das Ganze des Dinges gegenſeitig Mittel und Zweck bleiben.“ — Durch ſolche und andre Erklärungen wird freilich das Geheimniß des Lebens — jener freundlichen Gewohnheit des Daſeins und Wirkens, wie es Göthe nennt — nicht enträthſelt. Auch hilft es nichts, wenn man dabei ſeine Zuflucht zu immaterialen oder unkörperlichen Subſtanzen nimmt, um von ihnen die materialen oder körperlichen beleben zu laſſen. Denn das Phänomen des Lebens wird dadurch nur noch verwickelter und dunkler. In dieſer Beziehung ſagt daher Kant in ſeinen Träumen eines Geiſterſehers (vermiſchte Schrr. B. 2. S. 272. Ausg. von Tieftrunk) ganz richtig: „Indem man alle Principien des Lebens in der ganzen „Natur als ſo viel unkörperliche Subſtanzen unter einander in Ge„meinſchaft, aber auch zum Theil mit der Materie vereinigt zu„ſammennimmt, ſo gedenkt man ſich ein großes Ganze der imma„teriellen Welt; eine unermeſſliche, aber unbekannte Stufenfolge „von Weſen und thätigen Naturen, durch welche der todte Stoff „der Körperwelt allein belebt wird. Bis auf welche Glieder der „Natur aber Leben ausgebreitet ſei, und welches diejenigen Grade „deſſelben ſeien, die zunächſt an die völlige Lebloſigkeit gränzen, iſt „vielleicht unmöglich, jemal mit Sicherheit auszumachen.“ — Vergl. auch die Schrift von J. D. Brandis: Ueber humanes Leben. Schlesw. 1825. 8. Hier findet ſich folgende Erklärung: „Leben

„iſt das im Unbegränzten oder Abſoluten (in Gott) begründete „Streben, zu einem Zwecke das Einzele vom Ganzen zu trennen „(abſtrahiren) und wieder zu einer Einheit zu verbinden (combiniren). „Sein Product iſt nicht durch äußere Impulſe mitgetheilte, ſondern „aus innerer Beſtimmung angefangene Thätigkeit, durch welche „ein Ganzes hervorgebracht und erhalten werden ſoll, das wir „eine Individualität nennen.“ — Noch ſublimer iſt folgende Definition des Lebens aus der hegelſchen Schule: „Die Reflexion „des Unendlichen an und aus ihm ſelbſt in ſich, wodurch es in „der Selbſtbeziehung ſeines aus ſeinen entfalteten und aus einander getretenen Unterſchieden auf ſich als Einheit ein Selbſt oder „Subject und damit lebendige Wirklichkeit wird, iſt das „Leben überhaupt und in ſeiner Beſtimmtheit das Lebendige. Das allgemeine Leben, welches aus dem dunkeln „und verborgnen Leben der Erde ſich näher zum vegetabiliſchen „und in der vollendeten Darſtellung ſeines Begriffes und des Begriffes ſchlechthin zum animaliſchen Leben und in demſelben entwickelt, giebt ſich zu erkennen als die unendliche Allgemeinheit (deren Weſen die ſich in ſich unterſcheidende und entzweiende, „aber in ihrem Andersſein ſich ſelbſt erhaltende und aus demſelben ſich auf ſich beziehende und ſich mit ſich vermittelnde Sichſelbſtgleichheit iſt) oder als eine unendlich allgemeine, in „allen Unterſchieden des äußern ſelbſtändigen Beſtehens ſichſelbſt-gleiche Flüſſigkeit, in welcher und von welcher ungetrennt das Leben ſelbſt die Seele oder das allgegenwärtige Einfache einer vielfachen Aeußerlichkeit iſt. Dieſes allgemeine Leben, „welches ſchlechthin das Beſtehen des Beſtehenden und ſeine immanente Subſtanz iſt, hat ſeine Verwirklichung am lebendigen „Individuum, welches das Allgemeine als einzeles und als dieſe „in ſeiner Allgemeinheit ſich auf ſich beziehende negative Einheit „für-ſich-ſeiendes Leben, wirkliche Lebendigkeit und Selbſt iſt.‘ S. die Recenſion von Gabler's Lehrbuch der philoſophiſchen Propädeutik, in der Oppoſitionsſchrift für Theologie und Philoſophie. B. 1. H. 2. S. 113 ff. — Zum Schluſſe dieſes Artikels aber wollen wir noch anführen, was ein ſchottiſches Blatt in einem Aufſatze über allgemeine Lebenskraft berichtet, indem es die Behauptung, daß alles Einzele in der Natur lebe und ſelbſt wieder aus lebenden Einzelheiten zuſammengeſetzt ſei, thatſachlich durch Beobachtungen zu beſtätigen ſucht. „Wir ſtatteten“ — heißt es daſelbſt — „vor ungefähr einem Jahre Bericht ab, über die von „D. Milne Edwards gemachten Experimente, aus denen hervorzugehen ſchien, daß alle Theile des thieriſchen Syſtems, Blut, „Galle, Fleiſch und Knochen, aus kleinen Thierchen beſtehen, „welche im Durchſchnitte nicht größer als der achttauſendſte Theil

„eines Zolles ſind. So auffallend und unbegreiflich auch dieſe „Schlußfolge ſein mag, ſo wird ſie doch von den Reſultaten der „Naturforſchungen des berühmten Botanikers, Herrn Brown, „übertroffen, denen zufolge ſogar alle unorganiſche Körper nichts „weiter als Maſſen lebender Atome ſein ſollen. Hr. B. machte „ſeine erſten Experimente mit verſchiednen friſchen Vegetabilien, „in welchen er kleine Partikeln, ungefähr den fünftauſendſten „Theil eines Zolles lang, fand, von flacher cylindriſcher Form, und „an den Extremitäten abgerundet. In Waſſer gethan und durch „ein Mikroſkop angeſehen, bemerkte man, daß ſie ſich von Zeit „zu Zeit um ihre Achſe drehten, ſich bisweilen zuſammenkrümm„ten und dann wieder, ihre Lage verändernd, ſich hin und her „bewegten. Hr. B. hatte Muße und Gelegenheit genug, ſich da„von zu überzeugen, daß dieſe Bewegungen weder von den Strö„mungen des Waſſers noch von der Ausdünſtung, ſondern einzig „von den Partikeln ſelbſt ausgingen. Verſuche mit getrockneten „Pflanzen, von welchen einige ſchon zwanzig, andre ſogar hundert „Jahre in Herbarien gelegen hatten, gaben daſſelbe Reſultat. „Nach B.'s Bemerkungen ſtehen dieſe Partikeln in keiner Ver„bindung mit dem Keimungsproceſſe; große Hitze hat keinen nach„theiligen Einfluß auf ihr Lebensprincip. In friſchem und „troknem Holze, in Baumwolle, Papier, Wolle, Seide, Haar „und Muskelfibern, nachdem ſie dem Feuer ausgeſetzt geweſen „waren, fanden ſich dieſelben Partikeln, in denſelben oben er„wähnten Bewegungen, was bei ſpäter angeſtellten Verſuchen auch „mit allen Mineralien der Fall war, die man fein genug zermal„men konnte, um ſie dem Einfluſſe des Waſſers mit Erfolg aus„zuſetzen. Oel, Harz, Wachs, Schwefel, Körper, die ſich in Waſſer „auflöſen, und alle Metalle, die nicht klein genug gemacht wer„den konnten, waren die einzigen Subſtanzen, in welchen dieſe „Partikeln ſich nicht vorfanden. Dem Philoſophen können B.'s „Beobachtungen nicht anders als intereſſant ſein, ſo ſehr auch die „Reſultate derſelben erheblichen Zweifeln unterliegen. Auf jeden „Fall wäre es zu voreilig, jetzt ſchon ein abſprechendes Urtheil „über die Nachforſchungen der HH. Edwards und Brown „fällen zu wollen. Dieſe neue Doctrin iſt zu unbegreiflich, zu „erſtaunlich, um ſie ohne ſtrenge Prüfung und ohne oft wieder„holte Verſuche anzunehmen. Zugleich aber iſt ſie auch von ſo „großem Intereſſe, daß ſie mit vollem Rechte die ernſtlichſte Er„wägung aller Philoſophen in Anſpruch nehmen darf." S. Leipz. Zeit. vom 28. Octob. 1828. Das ſchottiſche Blatt aber, aus welchem dieß entlehnt worden, iſt hier leider nicht genannt, mir auch ſonſt nicht zugekommen. — Weitere Belehrungen finden ſich jedoch hierüber in ff. Schriften: Mikroſkopiſche Unterſuchungen über

Rob. Brown's Entdeckung lebender, ſelbſt im Feuer unzerſtörbarer, Theilchen in allen Körpern und über Erzeugung der Monaden. Von D. C. Aug. Sigm. Schultze. Karlsr. u. Freiburg, 1828. 4. — Robert Brown's mikroſkopiſche Beobachtungen über die Theilchen, welche im Pollen der Pflanzen enthalten ſind, und die allgemeine Exiſtenz ſelbſtändig beweglicher Moleculen in organiſchen und unorganiſchen Körpern. A. d. Engl. in's Deut. überſ. von Beilſchmied. Nürnb. 1829. 8. Doch halten einige Naturforſcher jene Bewegungen der Moleculen für bewirkt durch Licht, Wärme, Luft und andre Agentien; wogegen wieder Andre die Moleculen ſelbſt zur Claſſe der ſog. Infuſionsthierchen zählen. Auf jeden Fall bedarf die Sache noch einer genauern Unterſuchung. — Wegen des Lebens im Großen aber vergl. noch: Das Leben des Erdballs und aller Welten. Von Wagner. Berl. 1828. 8. — Was ſpricht für und wider die Meinung, daß der Erdball und alles Geſtirn auch durch ein eigenthümliches Weltkörperleben den Schöpfer verherrlicht? Neuſt. a. d. O. 1831. 8. — Was übrigens die mit Leben zuſammengeſetzten oder davon abgeleiteten Ausdrücke betrifft, ſo möchten, außer den bereits in dieſem Art. erklärten, etwa noch ff. beſonders zu erörtern ſein:

Lebensalter überhaupt iſt die Dauer des Lebens in einem lebendigen Einzelweſen. Es variirt daſſelbe nicht bloß nach den Gattungen und Arten, zu welchen jene Einzelweſen gehören, ſondern auch nach der beſondern Beſchaffenheit dieſer Weſen ſelbſt und andern zufälligen Umſtänden. Es giebt daher lebendige Weſen, die nur einen Tag leben (ſog. Ephemeren — Eintagsweſen) aber auch ſolche, die Jahre, Jahrhunderte und ſelbſt Jahrtauſende leben, wenigſtens im Pflanzenreiche, deſſen Leben überhaupt oder im Ganzen betrachtet dauerhafter als das thieriſche iſt, weil es auf einer niederen Stufe ſteht und von zufälligen Umſtänden weniger abhangt. Im engern Sinne aber verſteht man unter Lebensalter in der Mehrzahl die verſchiednen Abſtufungen des Lebens eines und deſſelben Weſens in Anſehung ſeiner Fortdauer, die man daher auch Lebensperioden nennt. Dieſe werden dann wieder mit beſondern Namen bezeichnet, wie Kindesalter, Jünglingsalter, Mannesalter, Greiſenalter. Das Leben macht in denſelben einen wirklichen Umlauf (περιοδος) indem es allmählich ſich erhebt, ſowohl geiſtig als körperlich, und dann wieder eben ſo allmählich fällt, dergeſtalt, daß der Greis gleichſam wieder zum Kinde wird. Die Vergleichung jener 4 Lebensalter mit den 4 Jahreszeiten iſt nicht unpaſſend. Denn im erſten iſt alles im Keimen und Wachſen begriffen; im zweiten ſetzt ſich die Frucht an; im dritten reift ſie; im vierten tritt Erſtarrung ein — doch mit der Hoffnung eines

neuen Erwachens, wenigſtens in Bezug auf das Menſchenleben, welches der Glaube über alle Zeitgränzen erhebt. S. Unſterblichkeit. Auch vergl. Menſchenalter und Menſchenleben. Man kann übrigens jene 4 Lebensalter zwar auch auf ganze Völker, ſelbſt auf das ganze Menſchengeſchlecht beziehn. Es wird aber immer eine ſchwierige Aufgabe ſein, zu beſtimmen, in welchem Lebensalter ſich ein gegebnes Volk (z. B. das deutſche oder das franzöſiſche) und eine noch ſchwierigere, in welchem ſich das geſammte Menſchengeſchlecht befinde, da dieſes wieder aus ſo vielen Völkern beſteht, deren Lebensalter unbeſtimmbar iſt. Manche Erſcheinungen laſſen aber doch vermuthen, daß unſer Geſchlecht die Kinderſchuhe noch lange nicht ausgetreten habe. Wär' es denn ſonſt möglich, daß man ſich noch wegen der Religion oder wegen Meinungen überhaupt anfeinden oder gar bekriegen, daß man noch Sklaven und Leibeigne haben, daß man ſich noch vor freien Preſſen und Verfaſſungen, wie vor Geſpenſtern, fürchten könnte?

Lebensart hat eine doppelte Bedeutung. Zuerſt bezieht es ſich auf die Lebensgeſchäfte, durch welche der Menſch ſeinen Lebensunterhalt zu gewinnen oder überhaupt das Leben auf eine theils nützliche theils angenehme Weiſe hinzubringen ſucht, wie die Lebensart des Bauers, des Handwerkers, des Kaufmanns, des Kriegers, des Künſtlers, des Gelehrten ꝛc. Die Wahl derſelben muß jedem frei gelaſſen werden; jeder Zwang, jede kaſtenartige Beſchränkung iſt nicht nur dem Rechte, ſondern dem allgemeinen Beſten entgegen. Es muß alſo hier der Grundſatz gelten: Jeder treibe dasjenige Lebensgeſchäft, zu welchem er am meiſten Luſt und Geſchick hat, und beſtimme ebendadurch ſeine Lebensart! — Sodann bezieht ſich dieſer Ausdruck auch auf den geſelligen Umgang der Menſchen, indem man von demjenigen, der ſich dabei gut zu nehmen weiß, ſagt, er beſitze Lebensart. Dieſe beſteht alſo dann in einem unanſtößigen und gefälligen Betragen gegen Andre. Zeigt ſich dabei eine, beſonders den höhern Geſellſchaftskreiſen eigenthümliche, Gewandtheit, ſo nennt man die Lebensart auch fein. Sich eine ſolche anzueignen, iſt gerade nicht Pflicht in allen Lebensverhältniſſen; der Beſitz derſelben iſt aber doch nothwendig für den, welcher in jenen höhern Geſellſchaftskreiſen wirken will. Nur darf die Feinheit nicht in eine ſolche Abgeſchliffenheit ausarten, daß dadurch Charakterloſigkeit oder gar ein verſtelltes oder hinterliſtiges Weſen entſteht. Die Lebensart in der erſten Bedeutung heißt auch Lebensweiſe, die in der zweiten aber bloß Lebensart, ſo daß man dieſe beiden Ausdrücke nicht immer als gleichgeltend brauchen kann. Vergl. auch den Artikel: artig.

Lebenserhaltung ſ. Diätetik und Makrobiotik.

Lebensfrage (quaestio vitalis) iſt eine Frage, deren Beantwortung den Verluſt des Lebens oder den Tod nach ſich ziehen kann, ſo daß jene auch eine **Todesfrage** heißen könnte; wie die Frage, ob ein Verbrechen mit dem Tode zu beſtrafen ſei und ob Jemand ein ſolches Verbrechen begangen habe. S. **Todesſtrafe**. Man nimmt aber jenen Ausdruck auch uneigentlich oder in wiſſenſchaftlicher Hinſicht, nämlich in Bezug auf ſolche Fragen, von welchen ſelbſt die Exiſtenz (das innere Leben) einer Wiſſenſchaft abhangt; wie wenn gefragt wird, ob alles Recht poſitiv ſei (von äußern Geſetzgebern abhange) oder ob es auch ein natürliches (von der innern und ſelbſtändigen Geſetzgebung der Vernunft abhängiges) Recht gebe. Denn wenn man jenes bejahte und dieſes verneinte: ſo würd' es nur eine poſitive Jurisprudenz, aber keine philoſophiſche Rechtswiſſenſchaft (ja nicht einmal eine Philoſ. des poſit. Rechts) geben. Für dieſe iſt alſo jene Frage allerdings eine Lebensfrage.

Lebensgefährlich kann eine Handlung ſowohl im phyſiſchen als im moraliſchen Sinne ſein, je nachdem ſie den Tod entweder bloß als natürliche Folge (wie wenn Jemand ſich in's Waſſer ſtürzt) oder als geſetzliche Folge d. h. als Strafe (wie wenn Jemand ein mit dem Tode verpöntes Verbrechen begeht) nach ſich zieht. Handlungen der zweiten Art ſoll man allerdings ſtets unterlaſſen. Handlungen der erſten Art aber können zuweilen ſogar pflichtmäßig ſein; wie wenn Jemand ſein Leben wagt, um einen Andern aus einer Lebensgefahr zu retten. Ebenſo darf der Soldat im Kriege keine Lebensgefahr ſcheuen, in welche ihn ſein Beruf verſetzt. Außer dieſem Beruf aber ſoll er, wie jeder Andre, nicht ſein Leben auf's Spiel ſetzen, weil es die natürliche Bedingung unſrer vernünftigen und freien, alſo ſittlichen, Wirkſamkeit iſt.

Lebensgefühl ſ. **Leben** und **Gefühl**.

Lebensgenuß iſt das Ziel, nach welchem alle Welt ſtrebt, Menſchen und Thiere; dieſe bewuſſtlos vermöge des bloßen Inſtinctes, weshalb ſie auch ihr Ziel meiſtens erreichen; jene mit Bewuſſtſein und nach eignem Belieben, weshalb ſie ihr Ziel oft verfehlen. Darob ſoll aber der Menſch nicht mit ſeinem Schöpfer rechten. Denn es iſt ihm noch ein höheres Ziel geſetzt und ein Führer zu dieſem Ziele gegeben, dem er nur folgen darf, um auch zugleich jenes Ziel zu erreichen, ſo weit es überhaupt erreichbar iſt. Dieſer Führer iſt die Vernunft; und das Ziel, zu welchem er führt, die Sittlichkeit. Daher iſt nur mittels einer wohlgeregelten, echt ſittlichen Thätigkeit, durch welche das Leben an innerem Gehalte gewinnt, auch ein wahrhafter Lebensgenuß für den Menſchen möglich. Sucht er ihn anderswo, in Sinnenrauſch und Müßiggang: ſo findet er nicht **Lebensgenuß**, ſondern gar bald **Lebensüberdruß**, und wird, wo nicht unmittelbar, ſo doch mittelbar,

der Zerſtörer eben desjenigen Lebens, das er recht vollauf genießen wollte. Es giebt daher auch eine Lebenskunſt, die aber ſehr ſchwer und nur durch das Leben ſelbſt zu erlangen iſt. Die Moral, welche Manche ſo benannt haben, reicht dazu nicht hin, weil zur Lebenskunſt auch Klugheit gehört, die man nur mittels der Erfahrung, alſo im Leben ſelbſt, erwirbt. — Eine Anweiſung, das Leben auf die rechte, des Menſchen einzig würdige, mithin ſowohl ſittliche als kluge Weiſe zu genießen, könnte man am ſchicklichſten eine Lebensphiloſophie nennen, wiewohl dieſer Ausdruck auch für Popularphiloſophie gebraucht wird, weil eine ſolche Anweiſung allerdings popular ſein muß, wenn ſie allgemein brauchbar ſein ſoll. S. jenen Art. (Lebensphil.) und die daſelbſt angeführten Schriften. Auch vergl. Menſchenleben.

Lebenskreiſe ſ. Leben.

Lebenskunſt ſ. Lebensgenuß und Lebenswiſſenſchaft.

Lebensmagnetismus ſ. animaliſcher Magnetismus.

Lebensperioden (von περιοδος, Umlauf) ſind die in gewiſſe Zeitgränzen eingeſchloſſenen Lebensſtufen eines Menſchen oder andrer lebendiger Weſen. Sie heißen daher auch Lebensalter und dürfen nicht mit jenen Lebensſtufen verwechſelt werden, welche in Anſehung des Lebens überhaupt als höhere oder niedere Erweiſungen deſſelben unterſchieden werden. S. Leben und Lebensalter.

Lebens-Philoſophie oder Weisheit wird gewöhnlich der Schul-Philoſophie oder Weisheit entgegengeſetzt — ein Gegenſatz, den ſchon Seneca (im 106. Br. an Lucil.) in den Worten andeutet: Non vitae, sed scholae discimus, indem er eben dieſes Lernen für die Schule an den Philoſophen ſeiner Zeit tadelt. Denn vorher ſagt er: Paucis opus est ad bonam mentem literis; sed nos ut cetera in supervacuum diffundimus, ita philosophiam ipsam. Allein ohne gründliche, in ihren Forſchungen durch nichts (ſelbſt nicht durch die Rückſicht auf den davon für das Leben zu machenden Gebrauch) beſchränkte Schulphiloſophie giebt es auch keine wahrhaft brauchbare Lebensphiloſophie. Dieſe, auch Popularphiloſophie genannt, artet ſonſt gar leicht in ein ſeichtes Geſchwätz aus. S. popular. Es liegt übrigens in der Natur der Sache, daß eine wahre Philoſophie des Lebens mehr praktiſch oder moraliſch als theoretiſch oder ſpeculativ ſein müſſe, da das Leben ſich vorzugsweiſe im Handeln offenbart. Auch werden ihre Vorſchriften nicht bloß praktiſch im engern Sinne, oder moraliſch, ſondern auch pragmatiſch oder politiſch d. h. Klugheitsregeln ſein, da die Lebensverhältniſſe oft ſo

ſchwierig und verwickelt ſind, daß ſelbſt zur vollkommnen Pflichterfüllung in denſelben eine gewiſſe Klugheit nöthig iſt. S. Klugheit. Als Schriften dieſer Art ſind außer den Sammlungen von älteren Weisheitsſprüchen (ſ. Gnome und Gnomiker) folgende zu bemerken: Lavater's Salomo oder Lehren der Weisheit. Winterth. 1785. 8. — Engel's Philoſoph für die Welt. 3 Thle. 8. (Th. 1. u. 2. N. A. Lpz. 1787. Th. 3. Berl. 1800.) — Hofmann's Vorleſungen über die Philoſophie des Lebens. Wien, 1791. 8. — Unterhaltungen für gebildete Menſchen zur Beförderung einer vernünftigen Lebensphiloſophie. Lpz. 1795. 12. — Pölitz's Ideen zu einer popul. Philoſ. (im deut. Mag. 1795. B. 9. Mai. Nr. 7. S. 467 ff.) ausgeführt in Deſſ. moral. Handb. oder Grundſätze eines vernünft. und glückl. Lebens, als Beitr. zu einer popul. Philoſ. A. 2. Lpz. 1795. 8. nebſt Deſſ. Fragmenten zur Philoſ. des Lebens. Gieß. 1802. 8. — Rochlitz's Erinnerungen zur Beförderung einer rechtmäß. Lebensw. Züll. u. Freiſt. 1798—1800. 4 Thle. 8. — Bail's Lebensphiloſ. oder Lehren der Weish. und Tug. zur Beförderung menſchl. Glückſ. Glogau, 1798—1800. 2 Sammll. 8. — (Hildebrand's) Unterhaltungen für Freunde der popul. Philoſ. Halle, 1800. 8. — Streithorſt's hinterlaſſene Aufſätze über Gegenſtände der popul. und Lebensphiloſ., herausg. von Hildebrand. Magdeb. 1801. 8. — Krug's Bruchſtücke aus ſeiner Lebensphiloſ. Berl. u. Stett. 1800—1. 2 Sammll. 8. wozu als Fortſetzung gehört: Philoſ. der Ehe, ein Beitr. zur Philoſ. des Lebens für beide Geſchlechter. Lpz. 1800. 8. Später kamen noch hinzu Deſſ. univerſalphiloſſ. Vorleſſ. für Gebildete beiderlei Geſchlechts. Neuſt. a. d. O. 1831. 8. — Jakob's Grundſätze der Weisheit des menſchl. Lebens. Halle, 1800. 8. womit Deſſ. allg. Rel. (ebend. 1797. 8.) in Verbindung ſteht. — Struve's Wiſſ. des menſchl. Lebens. Hannov. 1801. 8. (Th. 1.) — Köppen's Lebenskunſt in Beiträgen. Hamb. 1801. 8. — Ehrenberg's prakt. Lebensweisheit. Lpz. 1805. 8. (B. 1.) womit Deſſ. Schr. über die Veredlung des Menſchen (Lpz. 1803. 8.) zu verbinden. — Schenkl's Lebensphiloſ. in auserleſenen Maximen dargeſtellt. Sulzb. 1817. 8. — Eudämonia oder die Kunſt glücklich zu ſein. Verſ. einer gefälligen Lebensphiloſ. von Iſph. Droz. Aus dem Franz. mit Anmerkk., Zuſſ. und Abhh. von Aug. v. Blumröder. Ilmen. 1826. 8. — Philoſophie des Lebens, in 15 Vorleſungen, gehalten zu Wien im J. 1827 von Frdr. v. Schlegel. Wien, 1828. 8. — Bouterwek's neue Veſta (oder) kleine Schriften zur Philoſophie des Lebens ꝛc. Lpz. 1803—5. 5 Bdchen. 8. — Ausſprüche des reinen Herzens und der philoſophirenden Vernunft über die der Menſchheit wichtigſten Ge-

genſtände; zuſammengetr. aus den Schriften älterer und neuerer Denker von Wyttenbach und Nevrohr. Jena, 1797 — 9. 3 Bde. 8. (N. A. B. 1. Lpz. 1800.) — Der Freiin von Knigge Lebensregeln aus den beſten ältern und neuern Schriftſtellern geſammelt. Lpz. 1799 — 1800. 2 Bdchen. 12. (Zu verbinden mit des Frhrn. von Knigge Schr. üb. den Umgang mit Menſchen). — Popularphiloſ. der Araber, Perſer und Türken, theils geſamm. theils aus orientaliſchen Mss. überſ. v. Franz von Dombay. Agram, 1797. 8. — Hieher können auch des Graf. Oxenſtiern pensées sur divers sujets de morale (N. A. Frkf. a. M. 1755. 2 Bde. 8.) des Herzogs De la Rochefoucault (freilich oft mehr weltkluge als lebensweiſe) réflexions ou sentences et maximes morales (av. les observatt. de Mr. l'abbé Brotier. Par. 1789. 12. deutſch vom Graf. v. Ueberacker. Wien u. Lpz. 1785. 8. franz. und deutſch von Frdr. Schulz. Berl. 1790. 8. wozu dieſer Sch. auch eine Nachleſe unter dem Titel herausgab: Aphorismen aus der Menſchenkunde und Lebensphiloſ. Franz. und deutſch: Königsb. 1793 — 5. 2 Samml. 8.) des Fürſten De Ligne lettres et pensées (publ. par Mad. la Bar. de Staël-Holstein. Par. u. Lpz. 1810. 8.) Franklin's Schriften, beſonders Deſſ. Kunſt des alten Richard, reich und glücklich zu werden (Philad. 1801. 16.) Grazian's oraculo manual y arte de prudencia (deutſch unter dem Titel: Das kleine ſchwarze Taſchenbuch oder G.'s Ideen üb. Lebensweisheit. Lpz. 1826. 12.) und andre Werke der Art gerechnet werden. Man hat auch von Campe eine kleine lateiniſche Anweiſung zur Lebensweisheit für die Jugend unter dem Titel: Compendium artis vivendi ex Erasmi Roterod. lib. de civilitate morum puerilium et ex Vivis Valent. introd. ad veram sapientiam concinnatum. Hamb. 1778. 8. überſ. von Gruber. Lpz. 1798. 8. Doch iſt in dieſer Hinſicht noch beſſer ſein: Theophron oder der erfahrne Rathgeber für die unerfahrne Jugend. Ebend. 1783. 2 Thle. 8. A. 3. Braunſchw. 1780., womit zu verbinden: Väterlicher Rath für meine Tochter, ein Gegenſtück zum Theophron. Braunſchw. 1789. 8. A. 4. Ebend. 1791. — Endlich kann auch ihrem Hauptinhalte nach Göthe's Philoſophie, herausg. von Schütz, hieher bezogen werden. S. Göthe.

Lebensregeln beziehn ſich vorzugsweiſe auf das menſchliche Leben. Denn das thieriſche Leben hat zwar auch ſeine Regeln; es iſt aber ſchon durch die Natur (durch phyſiſche Geſetze) ſo geregelt, daß das Thier nach dieſen Regeln leben muß, indem es unter der Herrſchaft des Inſtinctes ſteht. Wenn daher das Thier ſich ſelbſt überlaſſen bleibt, ſo lebt es auch von ſelbſt der Natur

gemäß. Der Satz: Lebe der Natur gemäß! braucht folglich dem Thiere nicht als Regel vorgeſchrieben zu werden. Nur wenn der Menſch ſich des Thieres bemächtigt und es ſeinen Zwecken unterworfen hat, iſt es möglich, daß auch das Thier auf eine naturwidrige Weiſe lebe; wie wenn der gezähmte Elephant ſich in dem, ihm zum Genuſſe dargebotnen, Weine oder Branntweine berauſcht. Der Gruud davon liegt aber dann nicht im Thiere ſelbſt, ſondern im Menſchen, der als ein freies Weſen ſowohl ſelbſt auf eine naturwidrige Weiſe leben als auch andre (freie oder unfreie) Weſen dazu verleiten kann. Für den Menſchen allein ſind alſo diejenigen Vorſchriften beſtimmt, welche man Lebensregeln nennt, damit er ſich in allen den Fällen danach richte, wo er nicht bloß unter der Herrſchaft der Naturnothwendigkeit ſteht. Es können aber dieſe Regeln ſelbſt wieder theils ein phyſiſches theils ein moraliſches Gepräge haben. Von der erſten Art ſind alle die Regeln, welche der Arzt dem Geſunden oder dem Kranken zur Erhaltung oder zur Herſtellung ſeiner Geſundheit giebt; mithin alle mediciniſch-diätetiſchen Regeln, als deren oberſtes Princip der vorhin erwähnte Satz betrachtet werden kann. Denn bei allem, was der Arzt in jener Hinſicht vorſchreibt, muß er die Natur ſowohl im Allgemeinen als im Beſondern und Einzeln vor Augen haben, damit der freie Menſch, auch als Naturweſen, überall der Natur gemäß lebe. S. Diätetik. Allein es giebt noch andre Lebensregeln, die ein höheres Ziel vor Augen haben, indem ſie den Menſchen als ein moraliſches Weſen betreffen; ſie heißen daher auch ſelbſt moraliſche oder ſittliche Regeln. Dahin gehören alle Rechtsgeſetze und Tugendgeſetze. S. beide Ausdrücke, auch Sittengeſetz. Man kann darauf wohl auch den Satz beziehn: Lebe der Natur gemäß! Man muß aber dann vorzugsweiſe an die höhere oder ſittliche Natur des Menſchen denken. S. Naturleben. Endlich giebt es noch eine dritte Art von Lebensregeln, welche man Klugheitsregeln nennt; wohin beſonders alle Anſtands- und Umgangsregeln gehören oder die Regeln der guten Lebensart. S. d. W., auch Klugheit, Anſtand und Umgang, nebſt dem vor. Art.

Lebensſtrafe ſollte wohl eigentlich Todesſtrafe heißen; denn der Tod wird hier als dasjenige Uebel betrachtet, welches dem Menſchen als Strafe für ein gewiſſes Verbrechen zuerkannt wird, weil man vorausſetzt, daß jeder Menſch möglichſt lange leben wolle, mithin den Tod mehr als jedes andre Uebel, das ihn während des Lebens treffen könnte, ſcheue. Darum wird eben dieſe Strafe als die höchſte (wenigſtens für dieſe Welt) angeſehn. Lebensſtrafe im eigentlichen Sinne würde vielmehr ſtattfinden, wenn Jemand, der ſich den Tod wünſchte und daher wohl gar ſich

ſelbſt tödten möchte, genöthigt würde, ſein Leben fortzuſetzen, weil dieſer Menſch nun das Leben als ein Uebel betrachten müſſte, das ihm gleichſam als Strafe für eine verbrecheriſche That, die er an ſich ſelbſt vollziehen wollte, auferlegt worden wäre. Indeſſen läſſt ſich auch der Gebrauch des W. Lebensſtrafe für Todesſtrafe allenfalls rechtfertigen. Wie man es nämlich eine Freiheitsſtrafe nennt, wenn Jemand zur Strafe ſeiner Freiheit beraubt wird: ſo kann man es wohl auch eine Lebensſtrafe nennen, wenn Jemand zur Strafe ſeines Lebens beraubt wird. Ob eine ſolche Strafe rechtmäßig ſei, wird, nachdem die Begriffe des Rechts und der Strafe an ihrem Orte werden beſtimmt ſein, im Art. Todesſtrafe unterſucht werden.

Lebensſtufen ſ. Lebensalter und Lebensperioden.

Lebensthätigkeit ſ. Leben.

Lebenstrieb iſt nichts andres als Selberhaltungstrieb. S. Trieb.

Lebensüberdruß entſteht meiſt aus Ueberſättigung im ſinnlichen Genuſſe. S. Lebensgenuß.

Lebensverlängerung ſ. Diätetik und Makrobiotik.

Lebensweiſe ſ. Lebensart.

Lebenswerth hangt nicht vom ſinnlichen Genuſſe, ſondern von der ſittlichen Thätigkeit während des Lebens ab. S. Lebensgenuß und Menſchenleben.

Lebenswiſſenſchaft wird von Manchen (z. B. von Meiners) die Moral genannt, was ſie freilich auch ſein ſoll. Doch würden zu einer vollſtändigen Lebenswiſſenſchaft auch Diätetik und Politik (letztere als Klugheitslehre überhaupt betrachtet) bedeutende Beiträge liefern müſſen; und noch mehr würde dieß der Fall ſein müſſen, wenn jene Wiſſenſchaft zur förmlichen Lebenskunſt werden ſollte. S. Lebensregeln und Lebensphiloſophie.

Lebenszerſtörung, freiwillige, ſ. Selbmord.

Lebenszuſtand ſ. Leben, auch Geſundheit und Krankheit.

Lebhaftigkeit wird ſolchen Subjecten zugeſchrieben, die in ihren Lebensäußerungen eine beſondre Energie zeigen. Auch wird es von geiſtigen Kräften gebraucht, wenn ſie einen höhern Grad der Wirkſamkeit offenbaren. So ſchreibt man Dichtern eine lebhafte Einbildungskraft zu. Es iſt daher ein unrichtiger Wortgebrauch, wenn man Lebendigkeit für Lebhaftigkeit ſagt. Lebendig (vivum) iſt alles, was lebt — ſ. Leben — aber lebhaft (vivax) iſt nur das, was ein ſehr kräftiges Leben durch ſeine Wirkſamkeit äußert.

Leclerc ſ. Clerc.

Lectüre ſ. hören und leſen.

Lee (Henry) und Norris (John) zwei Zeitgenoſſen und Gegner Locke's, die aber nicht bedeutend genug waren, um deſſen Philoſophie gründlich zu widerlegen. Jener ſchrieb: L'antisceplicisme ou remarques sur chaque chapitre de l' essai de Mr. Locke. Lond. 1702. Fol. Dieſer: Essais d' une théorie du monde idéal. Lond. 1704. 8.

Leer oder Leeres (vacuum, το κενον) ſtreng oder abſolut genommen iſt eigentlich Nichts. Im relativen Sinne aber nennt man einen gegebnen Raum leer, wenn er nicht mit Materie erfüllt zu ſein ſcheint. So heißt ein Gefäß oder ein Zimmer leer, in welchem nichts von dem wahrgenommen wird, was in dergleichen Räumen ſonſt zu ſein pflegt. Es iſt aber doch Luft darin; folglich ſind ſie nicht ganz oder völlig leer. Die Metaphyſiker haben ſich nun ſehr darüber geſtritten, ob es einen völlig leeren Raum gebe oder ob aller Raum mit irgend einer Materie erfüllt ſei. Diejenigen, welche ein Leeres annahmen, machten in Anſehung deſſelben wieder Unterſchiede, indem ſie das innerweltliche und außerweltliche L. (v. intramundanum et extramundanum) das zwiſchen den Theilen der Körper zerſtreute und das irgendwo (innerhalb oder außerhalb der Welt) angehäufte L. (v. disseminatum et coacervatum) einander entgegenſetzten und nun darüber ſtritten, ob alle dieſe Arten des Leeren oder nur einige oder nur eine und welche anzunehmen. Man bedachte aber nicht, daß gar keine Art des Leeren ſich erweiſen laſſe. Um ein außerweltliches (jenſeit der Weltgränze befindliches) Leeres anzunehmen, müſſte man erſt beweiſen, daß die Welt eine Gränze habe; welches nicht möglich, weil es über unſer Erkenntnißvermögen hinausgeht, die Welt in ihrer abſoluten Totalität zu umfaſſen. Um ein innerweltliches (ſei es ein zerſtreutes oder angehäuftes) Leeres anzunehmen, müſſte man erſt beweiſen, daß da, wo unſre Sinne nichts wahrnehmen, auch nichts ſei; was eben ſo wenig möglich, da unſre Sinne viel zu grob ſind, um alles Materiale, auch das feinſte, wahrzunehmen. So erſcheint das ſog. vacuum guerikianum (der luftleere, eigentlich aber nur luftdünne, Raum, welchen man mittels der durch Otto von Guerike erfundnen Luftpumpe hervorbringen kann) und das ſog. vacuum torricellianum (der luftleere Raum über dem Queckſilber in der Röhre des von Evangeliſta Torricelli erfundnen Barometers) nur als eine beliebige Annahme, weil es ungereimt wäre, den Raum, wo nur wenig oder gar keine Luft iſt, ſchlechthin leer zu nennen, gleich als gäb' es außer der Luft keine noch feinere Materie. Daher war es auch eine eben ſo beliebige Annahme, daß die Zwiſchenräume der kleineren Körper oder die der großen Weltkörper ſchlechthin leer ſein müſſten, damit jene ſich zuſammendrücken ließen und dieſe ſich be-

wegen könnten. Denn beides läſſt ſich als möglich denken ohne irgend einen durchaus leeren Raum. Der Raum braucht nur von der Materie mit ſehr verſchiedner Intenſion erfüllt zu ſein oder, was ebenſoviel heißt, die Materie braucht ſich nur in unendlicher Mannigfaltigkeit zu expandiren und zu contrahiren. Iſt man nun zur Annahme eines durchaus leeren Raums auf keine Weiſe berechtigt: ſo gilt freilich der Satz allgemein, daß es in der Natur kein (abſolut) Leeres gebe (in mundo non datur vacuum s. hiatus). Man braucht aber deshalb der Natur keinen Abſcheu vor dem Leeren (horror s. fuga vacui) beizulegen; ſondern es iſt eigentlich der Verſtand, der einen ſolchen Abſcheu hat, weil ſich mit dem ſchlechthin Leeren durchaus nichts anfangen, weil ſich gar nichts daraus erklären oder begreifen läſſt. Man muß jedoch wohl bemerken, wenn man nicht viele Stellen und Lehren der alten Philoſophen misverſtehen will, daß ſie unter dem Leeren oft nur entweder den Raum überhaupt oder auch das Dünne oder Lockere (tenue, το μανον) verſtanden.

Lefevre ſ. Faber.

Legal (von lex, legis, das Geſetz) wofür man auch nach franzöſiſcher Redeweiſe loyal (von loy = loi = lex) ſagt, iſt geſetzlich. S. d. W.

Legat (von legare, ſenden) hat eine doppelte Bedeutung, eine perſönliche und eine ſachliche, welche ſich auch durch das ſprachliche Geſchlecht unterſcheiden. Der Legat bedeutet einen Abgeſandten; daher Legation = Geſandtſchaft. S. Geſandte. Hingegen das Legat bedeutet ein Vermächtniß, welches der Sterbende gleichſam den Lebenden zuſendet, ſo daß der Haupterbe dem Teſtamente zufolge etwas einem Dritten auszahlen oder überlaſſen muß, welcher daher der Legatar heißt. S. Vermächtniß, wo auch beſonders von den legatis ad pias causas s. pios usus (milden oder frommen Stiftungen durch Vermächtniſſe) die Rede iſt.

Legende (von legere, leſen) bedeutet eigentlich etwas zu Leſendes; daher nennt man auch zuweilen die Schriften auf Münzen Legenden. Inſonderheit aber verſteht man darunter zur Erbauung zu leſende Texte oder Erzählungen. Da die Letzteren ſich meiſt auf ſogenannte Heilige und Märtyrer beziehn und durch Erdichtung ſo ausgeſchmückt ſind, daß ſie in's Wunderbare, zuweilen auch in's Abgeſchmackte und Läppiſche fallen: ſo mag wohl daraus der Sprachgebrauch entſtanden ſein, daß man auch jede erdichtete oder fabelhafte Erzählung eine Legende nennt. Die Erbauung aber, welche dadurch bezweckt wird, möchte wohl nicht von rechter Art ſein. Eher dienen ſie zur Beförderung des Aberglaubens und zur Erhitzung des Gemüths durch phantaſtiſche Vor-

ſtellungen. Man hat daher mit Recht den Gebrauch derſelben in der proteſtantiſchen Kirche aufgehoben oder wenigſtens auf das Gebiet der Aeſthetik beſchränkt, indem die ſchöne Kunſt, beſonders Dichtkunſt und Malerkunſt, allerdings manchen guten Stoff zur Bearbeitung in den Legenden vorfinden. Eine Legenden-Philoſophie würde alſo auch nur in der Aeſthetik (nämlich als äſthetiſche Theorie von der Benutzung der Legenden zu Kunſtzwecken) ſtattfinden können.

Legislation (von lex, gis, das Geſetz, und latio, der Antrag oder die Einführung) iſt Geſetzgebung. S. d. W. Ihr ſteht die Abſchaffung des Geſetzes (antiquatio s. abrogatio legis) entgegen; wiewohl beides in einem und demſelben geſetzgeberiſchen Acte verbunden ſein kann, wenn nämlich das neue Geſetz ein oder mehre alte ganz oder wenigſtens theilweiſe (d. h. einzele Beſtimmungen derſelben abſchafft. Alle neue Legislationen ſind daher ſtets auch (mehr oder weniger) Legisabrogationen. — Ein legislativer Körper iſt eine geſetzgebende Verſammlung, wenn auch dieſelbe nicht die ganze legislative Gewalt hat, wie z. B. das Parlement in England oder die Kammern in Frankreich, welche nur zugleich mit dem Könige, der die legislative Initiative und Sanction hat, jene Gewalt ausüben. — Legislatoriſch bedeutet eben ſoviel als legislativ. Doch wird jenes mehr in perſönlicher Beziehung gebraucht, z. B. legislatoriſche Weisheit.

Legiſt (von lex, gis, das Geſetz) iſt ein Geſetzkundiger; daher legiſtiſch, was zur Geſetzkunde gehört. Zuweilen wird aber jenes Wort im übeln Sinne genommen, wie das deutſche Geſetzmann oder Geſetzkrämer und das lateiniſche legulejus, Einer der zu ſehr an den Formen der Geſetze hangt und auch wohl mit denſelben ſeinen Gegner ſchikanirt; weshalb derſelbe auch ein Formelmann heißt — formularii, vel ut Cicero ait, leguleji. Quinctil. institt. XII, 3, 11. Daher ſagen Einige in dieſer Bedeutung auch Leguliſt für Legiſt. — Etwas Andres aber iſt Legitimiſt, nämlich ein Anhänger der Legitimität, beſonders der bloß äußern. S. legitim.

Legitim hat zwar dieſelbe Abſtammung und urſprünglich auch dieſelbe Bedeutung, wie legal. S. d. W. Weil man aber in neuern Zeiten die Legitimität in einem ganz eignen Sinne genommen und daraus mancherlei, zum Theil auch unſtatthafte, Folgerungen gezogen hat: ſo bedarf dieſer Ausdruck noch einer genauern Erörterung. Da man nämlich im Privatrechte ſolche Kinder legitim nannte, die aus einer vom poſitiven Geſetze für gültig erklärten Ehe entſprungen ſind — wiewohl man oft auch außer einer ſolchen Ehe erzeugte Kinder hinterher legitimirte d. h. für Kinder

von gleichen rechtlichen Anſprüchen auf die Verlaſſenſchaft ihrer Eltern und andre mit der Abſtammung verknüpfte Vortheile erklärte — ſo trug man dieß auch über auf das öffentliche Recht und ſagte: **Legitim** iſt nur derjenige Regent, der vermöge ſeiner Abſtammung von der regierenden Familie nach der geſetzlichen Succeſſionsordnung zur Regierung eines Staats gelangt iſt. Die **Legitimität** bedeutet alſo hier nichts andres als Rechtmäßigkeit, jedoch mit der Nebenbeſtimmung, daß dieſe Rechtmäßigkeit von der Abſtammung aus einer gewiſſen Familie und von einer feſtgeſetzten Ordnung und Succeſſion der Familienglieder in Anſehung des Regierens abhange. Und wiefern jene Ordnung als eine göttliche Anordnung betrachtet wurde, leitete man ſie auch aus einem **göttlichen Rechte** (jure divino) ab, mit Bezug auf die Formel: „**Von Gottes Gnaden**“ S. **Dei gratia.** Dieſe Begriffsbeſtimmung iſt aber offenbar zu eng, weil ſie nur auf Erbſtaaten, nicht auf Wahlſtaaten paſſt. Ein Wahlregent iſt doch eben ſo legitim, als ein Erbregent, ſobald er nur auf eine verfaſſungsmäßige Weiſe gewählt iſt. Oder ſollten die vormaligen römiſch-deutſchen Kaiſer, die Könige von Polen, die Dogen von Venedig und Genua, ſo wie die Päpſte, darum illegitim heißen, weil ſie bloße Wahlregenten waren und die Päpſte es noch ſind? — Geſetzt nun aber, ein Staat wäre in Anarchie verſunken, ſo daß ſein ganzes Daſein durch die Fortdauer dieſes geſetz- und rechtloſen Zuſtandes gefährdet wäre: ſo würde nach dem Urtheile der Vernunft auch derjenige ein legitimer Regent ſein, welcher die gleichſam in der Luft ſchwebenden Zügel der Regierung ergriffe, um jenem Zuſtande ein Ende zu machen. Denn ein ſolcher Zuſtand der Dinge wird von der Vernunft ſchlechthin gemisbilligt. Sie drückt alſo das Siegel der Legitimität demjenigen auf, der nach ihrer Foderung Ordnung, Geſetz und Recht wiederherſtellt. Ein ſolcher Regent iſt anzuſehn, als wenn er vom Volke ſelbſt ſtillſchweigend gewählt wäre. Denn alles Volk, wenigſtens alle vernünftige und rechtliche Männer des Volks, müſſen wünſchen, daß jener Zuſtand aufhöre. Sie unterwerfen ſich alſo dem neuen Regenten freiwillig durch die That; ſie huldigen ihm, indem ſie ihm gehorchen. Auch iſt ganz offenbar, daß er ohne den Willen der Mehrheit, welche in großen Geſellſchaften nothwendig die Stelle der Geſammtheit vertritt, nicht regieren könnte, weil ſeine Kraft doch immer die ſchwächere wäre, ſelbſt wenn er einen Theil des Volks für ſich gewonnen hätte. Denn dieſer Theil könnte doch nur dadurch ſeinen Willen geltend machen, daß die Mehrheit, ſei es aus Gleichgültigkeit, aus Liebe zur Bequemlichkeit, aus Furcht vor größerem Nachtheile, oder aus irgend einem andern Grunde, ſich eben dieſen Regenten gefallen ließe, folglich jenen Theil wirklich zum größeren Theile des Ganzen machte. Darum

muß im Staatsrechte allerdings der Grundſatz gelten: Jede vom Volke anerkannte und ſo de facto beſtehende Regierung iſt als eine de jure beſtehende, alſo rechtmäßige, alſo legitime anzuſehn. Freilich können Fälle eintreten, welche die Anwendung dieſes Grundſatzes zweifelhaft und ſchwierig machen. Das findet aber bei allen Grundſätzen ſtatt, wenn ſie in den Kreis der Erfahrung eintreten. Es iſt ein unzweifelhafter Grundſatz, daß jede Wirkung ihre Urſache habe. Welche Urſache aber die wahre ſei, iſt oft ſehr zweifelhaft, ja zuweilen gar nicht zu beſtimmen. So kann auch in einem gegebnen Staate, der längere oder kürzere Zeit durch Volksunruhen erſchüttert worden, der Fall eintreten, daß mehre Prätendenten vorhanden ſind und daß Einige von dieſen ein näheres Recht zur Regierung zu haben meinen, als Andre. Iſt nun kein Gerichtshof da, welcher die Anſprüche unterſuche und nach dem Geſetze entſcheide — im Zuſtande der Anarchie fehlt es aber immer daran, wenigſtens an einem ſolchen Gerichtshofe, deſſen Competenz allgemein anerkannt wäre — ſo werden freilich die Prätendenten mit einander in Kampf gerathen. Wer ſich jedoch in einen Kampf einläſſt zur Entſcheidung ſeiner Anſprüche, der muß ſich auch den Erfolg des Kampfes gefallen laſſen; ſonſt wär' es ja widerſinnig, ſich in den Kampf einzulaſſen. Daß auswärtige Staaten ein ſchiedsrichterliches Amt ausüben ſollten, könnte rechtlicher Weiſe nur dann ſtattfinden, wenn es ihnen ausdrücklich übertragen wäre. Sonſt maßten ſie ſich ja eine geſetzgebende Gewalt in einem fremden, von ihnen unabhängigen, Staate an und vermehrten dadurch nur das Unrecht. Es bleibt alſo bei dem Grundſatze: Legitim iſt in ſtaatsrechtlicher Hinſicht der Regent oder die Regierung, welche mit Einſtimmung des Volks beſteht, alſo factiſch vom Volke anerkannt iſt. Die Anerkennung von Andern folgt auch gewöhnlich von ſelbſt, wenn die Regierung nur eine Zeit lang beſtanden und dadurch diejenige Feſtigkeit erlangt hat, welche deren Fortdauer mit Wahrſcheinlichkeit verbürgt. Alle bürgerliche und völkerrechtliche Verhältniſſe würden umgekehrt, wenigſtens höchſt unſicher werden, wenn man nicht nach jenem P r i n c i p e d e r L e g i t i m i t ä t verfahren wollte. Dabei verſteht es ſich aber von ſelbſt, daß, wenn eine Regierung durchaus oder in jeder Hinſicht legitim ſein will, auch der Gebrauch, den ſie von der ihr anvertrauten höchſten Gewalt macht, geſetz- oder rechtmäßig ſein müſſe. Denn die Illegitimität des Gebrauchs der Gewalt würde der Gewalt ſelbſt ſtets einen Theil ihrer Legitimität entziehen. Man muß alſo die ä u ß e r e Legitimität und Illegitimität, welche ſich bloß auf den rechtmäßigen oder unrechtmäßigen Urſprung der höchſten Gewalt in den Händen einer gewiſſen Perſon bezieht, ſorgfältig von der i n n e r n unterſcheiden, welche ſich auf den rechtmäßigen oder unrechtmäßigen

Gebrauch derſelben bezieht. Denn beide ſind nicht immer beiſammen. Den Völkern iſt an der innern Legit. mehr gelegen, als an der äußern. — Uebrigens wird der Ausdruck *ſich zu etwas legitimiren* auch in vielen andern Beziehungen gebraucht, z. B. bei Sachwaltern, Bevollmächtigten, Geſandten. Die *Legitimität* ſolcher Perſonen iſt nichts andres, als ihre Befugniß zu gewiſſen Geſchäften, und ſie beruht gewöhnlich auf gewiſſen Urkunden, durch welche ſie dazu berechtigt worden, welche ſie daher auch zu ihrer *Legitimation* vorzeigen müſſen. — Eine ſehr empfehlenswerthe Schrift über die Legitimität im politiſchen Sinne des Worts iſt: Traité de la légitimité considérée comme base du droit public de l'Europe chrétienne. Par M. *Malte-Brun*. Paris, 1825. 8. — Auch hat der Verfaſſer dieſes W. B. in ſeinen Kreuz- und Queerzügen eines Deutſchen auf den Steppen der Staats-Kunſt und Wiſſenſchaft (Nr. 3. Ueber beſtehende Gewalt und Geſetzmäßigkeit in ſtaatsrechtlicher Beziehung) ſich ausführlicher über dieſen Gegenſtand erklärt. — Außerdem ſind zu vergleichen: Ueber das Princip der Legitimität. Von K. *Hermanni*. Lpz. 1831. 8. — Von Gottes Gnaden. Ein Beitr. zur nähern Beſtimmung des Begr. der Legitimität. Von *Chſti. Maaßlieb*. Jena, 1831. 8. — Die Volksſouverainität im Gegenſatze der ſog. Legitimität. Von *Frdr. Murhard*. Caſſel, 1832. 8.

Legitimiſt ſ. den vor. Art. und *Legiſt*.

Legrand ſ. *Grand*.

Leguliſt ſ. *Legiſt*.

Lehnſatz (lemma — von λαμβανειν, nehmen, entlehnen) iſt ein Satz, welchen die eine Wiſſenſchaft von der andern erborgt; wie wenn in der Philoſophie ein mathematiſcher oder hiſtoriſcher Lehrſatz aufgeſtellt wird. Ein ſolcher Satz iſt alſo eigentlich der Wiſſenſchaft *fremd* (propositio peregrina, als Gegenſatz vom *einheimiſchen*, der unmittelbar zur Wiſſenſchaft gehört oder ihr eigenthümlich iſt, pr. domestica) kann aber doch zur Erläuterung oder Bekräftigung deſſen dienen, was in der Wiſſenſchaft gelehrt wird, da im Grunde alle Wiſſenſchaften nur ein großes Ganze der Erkenntniß ausmachen. S. *Wiſſenſchaft* und *Lemma*.

Lehnweſen ſ. *Feudalismus*.

Lehramt, das, war urſprünglich ein ganz natürliches Geſchäft, dem ſich die Eltern in Anſehung ihrer Kinder unterzogen. Späterhin bemächtigten ſich deſſelben die Prieſter, und da die Prieſter in der alten Welt faſt überall einen eignen Stand, wo nicht gar eine völlig abgeſchloſſene Kaſte, bildeten: ſo ging auch aus dem *Lehramte* ein beſondrer *Lehrſtand* hervor. Es durchbrach aber dieſer Stand ſchon bei Griechen und Römern die engen Schranken des Prieſterthums und kam daher auch oft mit

demſelben in Colliſion. Beſonders war dieß der Fall in Anſehung der Philoſophen und der von ihnen errichteten Schulen, wo das Lehramt von Jedem, der ſich dazu berufen fühlte, als ein ganz freies Geſchäft betrieben wurde; wo daher auch meiſtentheils die größte Lehrfreiheit herrſchte; wo man wenigſtens nichts von einem kirchlichen oder politiſchen Lehrzwange, von vorgeſchriebnen Lehrbüchern und Lehrnormen wuſſte. Im chriſtlichen Europa ward das Lehramt wieder ein prieſterliches und der Lehrſtand ein ſog. geiſtlicher, wodurch aber die Lehrfreiheit gar ſehr beſchränkt wurde. Denn alle Gelehrſamkeit und ſelbſt die Philoſophie ſollte nun bloß der Kirche dienen; wer daher etwas andres lehrte, als die Kirche, galt für einen Ketzer und muſſte entweder widerrufen, wie Galilei, der ſich doch nur mit Mathematik und Phyſik beſchäftigte, oder wurde verbrannt, wie Huß, Hieronymus von Prag, Vanini, Bruno und viele Andre. Die Reformation zerbrach dieſe Feſſeln. Das Lehramt hörte auf, ein bloß kirchliches zu ſein; es ward nach und nach ein Staatsamt. Dadurch hat es aber noch keineswegs die volle Lehrfreiheit gewonnen, ohne welche es doch nicht gedeihen kann. Denn es läuft am Ende auf Eins hinaus, ob der Staat oder die Kirche das Lehramt an gewiſſe Normen bindet und dadurch in ſeiner Wirkſamkeit beſchränkt. Es wird aber gewiß eine Zeit kommen, wo man wird begreifen lernen, daß das Lehramt weder der Kirche noch dem Staate vorzugsweiſe dienen ſoll, ſondern vielmehr der geſammten Menſchheit, und daß es ebendarum gar nicht durch äußere Vorſchriften gehemmt werden darf, weil es ſonſt der Menſchheit nicht diejenigen Dienſte leiſten kann, die es ihr durch Beförderung allgemeiner Bildung leiſten ſoll. Vergl. Denkfreiheit.

Lehrart (methodus didactica) iſt die Weiſe der Mittheilung des Erlernten an Andre, die man davon belehren d. h. in Kenntniß ſetzen will. Dem Lehren ſteht alſo das Lernen, dem Lehrer der Lerner oder Schüler gegenüber, und die Lehre iſt eben die Erkenntniß oder Wiſſenſchaft, die der Eine dem Andern mittheilen will. Die Mittheilung ſelbſt geſchieht durch Anregung des einen Geiſtes von Seiten des andern mittels des Worts, ſei es in lebendiger Rede oder in todter Schrift, die freilich jene nur unvollkommen vertritt und daher vorausſetzt, daß der, welcher die Schrift zu ſeiner Belehrung benutzen ſoll, ſchon auf andre Art unterrichtet und dazu vorbereitet ſei. Die Lehrart oder Mittheilungsweiſe bleibt jedoch dem Weſen nach immer dieſelbe. Sie muß ſowohl dem Gegenſtande als dem davon zu Belehrenden angemeſſen, folglich ſowohl objectiv als ſubjectiv zweckmäßig ſein. Man theilt daher auch die Lehrart in die gelehrte oder wiſſenſchaftliche (ſcientifiſche) und die ungelehrte oder volksmäßige (popu=

lare) weil es allerdings ein großer Unterſchied iſt, ob Jemand gründlich und vollſtändig in die Wiſſenſchaft eingeweiht werden oder nur eine ſolche Kenntniß von wiſſenſchaftlichen Dingen erhalten ſoll, als für das gemeine Leben und deſſen auf Brauchbarkeit oder praktiſche Anwendbarkeit der Erkenntniß beſchränkte Zwecke hinreichend iſt. Es beruht darauf auch der Unterſchied des Eſoteriſchen und Exoteriſchen. S. d. Art. Auch vergl. änigmatiſch, aphoriſtiſch, Erotematik und Katechetik.

Lehrbegriff heißt nicht ein Begriff, der zu irgend einer Lehre gehört, ſondern ein Inbegriff von Lehren oder Lehrſätzen. Beſonders wird das Wort ſo in religioſer und kirchlicher Hinſicht gebraucht. Der kirchliche Lehrbegriff iſt nämlich nichts andres als der Inbegriff von moraliſch-religioſen Sätzen, welche in einer Kirche gelehrt werden. Er hat immer etwas Poſitives oder Statutariſches an ſich; wodurch er ſich von der Moral und Religion der Vernunft unterſcheidet. S. Kirchenglaube.

Lehrbücher ſollen eigentlich alle Schriften ſein, welche irgend einen Gegenſtand der menſchlichen Erkenntniß behandeln; denn ſie ſollen den Leſer darüber belehren. Man nimmt aber das Wort gewöhnlich im engern Sinne und verſteht darunter Schriften, welche einen bloßen Ab- oder Grundriß der Wiſſenſchaft enthalten und daher dem Lehrer als Leitfaden für ſeine Vorträge dienen ſollen, mithin ſog. Compendien. S. d. W. Man unterſcheidet ſie daher auch von den ſog. Handbüchern, die eine ausführlichere Darſtellung der Wiſſenſchaft enthalten und daher bloß zum Nachleſen oder eignen Studium dienen ſollen. Doch wird dieſer Unterſchied nicht immer genau beobachtet, ſo daß auch Handbücher als Lehrbücher, und umgekehrt, gebraucht werden.

Lehre (doctrina s. disciplina) heißt die Wiſſenſchaft, wiefern ſie gelehrt und gelernt wird (docetur et discitur). Vergl. Wiſſenſchaft und Lehrart. Lehren heißen auch oft ſoviel als Lehrſätze oder Dogmen. Wegen des Lehrens ſ. Lehrgabe.

Lehrfreiheit ſ. Lehramt.

Lehrgabe (donum didacticum) iſt die natürliche Anlage zur Mittheilung ſeines geiſtigen Eigenthums an Andre. Da dieſe Mittheilung ſowohl mündlich als ſchriftlich geſchehen kann, ſo kann auch jene Gabe als Mittheilungsfähigkeit ſich bald im mündlichen bald im ſchriftlichen Vortrage hervorthun. Doch zeigt ſie ſich vorzugsweiſe in jenem, weil der ſchriftliche Lehrer alles, was er mitzutheilen hat, bevor er es niederſchreibt, wohl überlegen und auch hinterher noch das Niedergeſchriebne, ſo oft er will, durchſehn und verbeſſern kann; während der mündliche Lehrer mehr den Eingebungen des Augenblicks folgen muß, wenn er nicht etwa bloß

Auswendiggelerntes herſagt oder Niedergeſchriebnes vorlieſt. Daher findet man auch, daß die guten mündlichen Lehrer ſeltner ſind, als die ſchriftlichen, indem die Lehrkunſt (ars didactica) ſchon überhaupt eine ſchwere Kunſt iſt, vornehmlich aber die mündliche. Sie ſetzt nämlich außer jener natürlichen Anlage auch noch eine bloß durch Uebung zu erlangende Fertigkeit im Erregen fremder Geiſter voraus, damit dieſe bei der Mittheilung ſelbthätig mitwirken. Freilich wenn das Lehren ein bloßes Eingießen oder Ueberleiten der Erkenntniſſe wäre, ſo daß der Lehrende nur geben und der Lernende bloß empfangen dürfte: ſo brauchte man zu dieſem größtentheils mechaniſchen Geſchäfte nur einen tüchtigen „Nürnberger Trichter.“ Allein zu geſchweigen, daß nicht einmal ganz gemeine empiriſche Erkenntniſſe auf ſolche Art mitgetheilt werden können, ſo würde dieß noch viel weniger bei höhern wiſſenſchaftlichen und am wenigſten bei philoſophiſchen Erkenntniſſen möglich ſein. Hier iſt alſo jene Lehrgabe ganz vorzüglich nöthig, um ein wirklicher Lehrkünſtler oder Lehrmeiſter zu werden. Aus demſelben Grunde wird aber auch dem beſten Lehrer ſein Geſchäft nicht gelingen, wenn die Lehrlinge und Geſellen, die er zu belehren hat, nichts taugen, weil ſie entweder dumm oder träge ſind.

Lehrgebäude iſt jedes wiſſenſchaftliche Syſtem, wiefern es nach den Regeln der logiſchen Architektonik aufgeführt iſt. S. Architektonik und Syſtem.

Lehrgedicht ſ. didaktiſche Poeſie, auch Dichtkunſt und Roman.

Lehrkunſt ſ. Lehrgabe.

Lehrmethode ſ. Lehrart und Methode.

Lehrnorm iſt eine Vorſchrift in Anſehung des Lehrens und Lernens. Betrifft dieſe Vorſchrift bloß die dabei zu befolgende Ordnung und andre Aeußerlichkeiten, ſo heißt ſie auch ein Lehrplan. Wo nun mehre Lehrer gemeinſchaftlich für ein größeres wiſſenſchaftliches Inſtitut (Univerſität, Gymnaſium ꝛc.) wirken ſollen: da ſind allerdings auch ſolche Vorſchriften nöthig, damit ein ſtetiges Zuſammenwirken der Lehrer für denſelben Zweck möglich ſei. Aber das Innere der Lehre ſelbſt, das, was eben in wiſſenſchaftlicher Hinſicht gelehrt werden ſoll, muß dem eignen Ermeſſen des Lehrers überlaſſen werden. Bindet man ihn in dieſer Hinſicht an ſtrenge Vorſchriften (z. B. an beſtimmte Lehrbücher, um nur das darin Enthaltne vorzutragen): ſo wird das Lehren ein todter Mechanismus, und das Lehramt verliert aus Mangel an Lehrfreiheit ſowohl ſeine Würde als ſeinen Segen. S. Lehramt.

Lehrſatz iſt eigentlich jeder Satz, der etwas zu Lehrendes ausdrückt, vornehmlich ein ſolcher, der eines Beweiſes bedarf. We-

gen der Eintheilung der Lehrſätze in einheimiſche und fremde ſ. Lehnſatz.

Lehrſtand ſ. Lehramt.

Lehrweiſe ſ. Lehrart.

Lehrweisheit zeigt ſich hauptſächlich in der Wahl der rechten Lehrart mit beſonderer Hinſicht auf die, welche belehrt werden ſollen, weil man nicht Allen alles und auf dieſelbe Weiſe mittheilen kann. Man fodert daher mit Recht von jedem Lehrer, daß er ſich ſeinen Schülern möglichſt accommodire. S. Accommodation. Dieß iſt freilich nur dann möglich, wenn der Lehrer bloß einen oder einige wenige, an Fähigkeiten und Vorkenntniſſen einander ziemlich gleiche, Schüler vor ſich hat. Je größer daher und je mannigfaltiger ein Schülerhaufe iſt, deſto ſchwieriger iſt auch die Aufgabe für den Lehrer, ſich ſeinen Schülern ſo zu accommodiren, daß ſie alle etwas Tüchtiges lernen. Daß aber die Lehrweisheit nicht darin beſtehen könne, die Schüler nach den eigennützigen und herrſchſüchtigen Zwecken des Lehrers oder ſeiner Vorgeſetzten abzurichten und zu dem Ende ihnen wohl gar Irrthum ſtatt Wahrheit darzubieten, verſteht ſich von ſelbſt. Das wäre nichts als jeſuitiſcher Betrug.

Lehrzwang ſ. Lehramt.

Leib iſt ein beſeelter Körper, wie der thieriſche und alſo auch der Menſchenkörper. Pflanzenkörper werden daher nicht Leiber genannt, weil ſie, wenn auch als organiſche Körper lebend, doch nicht als animaliſche Körper beſeelt ſind. Wenigſtens läſſt ſich keine Thätigkeit derſelben nachweiſen, die man auf ein inneres Princip der Art, als man Seele (ſ. d. W.) nennt, durchaus beziehen müſſte. Der Leib iſt alſo auch der Repräſentant der Seele, indem ſie ſelbſt nicht wahrgenommen wird, ſondern nur ihre Wirkungen durch den Leib, der ihr Geſammtorgan, ihr Vermittler mit der Außenwelt iſt. Deswegen gehört der Leib eines Menſchen, obwohl äußerlich wahrnehmbar für uns ſelbſt und Andre, doch in rechtlicher Hinſicht zum innern und angebornen Eigenthume des Menſchen; er iſt rechtlich betrachtet der Menſch ſelbſt und kann ebendeshalb von keinem andern Menſchen in Beſitz genommen werden, gleich einer Sache. S. Beſitznahme. Wer alſo den Leib eines Menſchen feſſelt, verletzt oder gar tödtet, vergreift ſich ebendadurch an deſſen Seele, mithin am ganzen Menſchen. Darauf, daß die Seele ſelbſt unantaſtbar und unzerſtörlich ſei, kann bei ſolchen Rechtsverhältniſſen gar keine Rückſicht genommen werden, weil die Rechtslehre nichts vom Weſen der Seele weiß. Sie nimmt folglich den Leib des Menſchen für den Menſchen ſelbſt, ſo lange jener überhaupt lebt. Iſt er todt, ſo heißt er eigentlich nicht mehr Leib, ſondern Leichnam, deſſen Zer-

ſtückelung daher auch keine Rechtsverletzung und noch vielweniger eine Art von Sacrilegium iſt, da er gar keine Perſönlichkeit mehr hat. Was aber die pſychologiſche Frage wegen der Gemeinſchaft der Seele und des Leibes betrifft, ſo iſt darüber dieſer beſondre Artikel nachzuſehn.

Leibeigenſchaft oder Leibeigenthum iſt eigentlich nichts andres als eine mildere Form der Sklaverei, alſo ein Ueberreſt früherer Barbarei und Gewaltſamkeit. S. Sklaverei. Denn es liegt jenem Verhältniſſe der durchaus rechtswidrige Gedanke zum Grunde, daß der Leib des Menſchen Eigenthum eines Andern ſein könne, da doch der Leib das unmittelbare und ausſchließliche Eigenthum der Seele, ja der Menſch ſelbſt iſt. S. Leib. Es iſt alſo auch zu erwarten, daß die Leibeigenſchaft eben ſo wie die Sklaverei nach und nach unter allen geſitteten und vornehmlich unter allen chriſtlichen Völkern aufhören werde. Denn wie könnte Jemand vernünftiger und chriſtlicher Weiſe ſeinen zu gleicher Würde und Seligkeit berufenen Bruder als ſein Eigenthum betrachten und behandeln! — Wegen des aus der Leibeigenſchaft entſprungenen, aber ebendarum unſtatthaften, Rechts der erſten Nacht ſ. Erſtlingsrecht. Auch vergl. Hume's und Rouſſeau's Abhandll. über den Urvertrag, nebſt einem Verſ. über Leibeigenſchaft. Von Garlieb Merkel. Leipz. 1797. 8.

Leibesfrucht ſ. Embryo.

Leiblich ſteht oft für irdiſch oder zeitlich, beſonders wenn von leiblichen Gütern die Rede iſt. Denn man befaſſt darunter alles, was ein äußeres Eigenthum des Menſchen werden kann, wie Geld, Vieh, Häuſer, Aecker ꝛc. Die leiblichen Güter ſtehn alſo dann den geiſtigen oder Seelengütern entgegen, der Wiſſenſchaft, der Tugend ꝛc.

Leibnitz (Gottfr. Wilh. — ſpäter Frhr. von L.) geb. 1646 zu Leipzig, wo ſein Vater (Frdr. L.) Prof. der Moral war, den er aber ſchon im 6. J. verlor; worauf er die Nicolaiſchule bis in's 15. J. beſuchte und dann (ſeit 1661) den akademiſchen Vorleſungen beiwohnte. Seine Studien bezogen ſich nicht bloß auf Philoſophie, in welcher vornehmlich Jak. Thomaſius (Vater von Chſti. Th.) ſein Führer war, ſondern auch auf Mathematik, unter Leitung des Prof. Joh. Kühn, desgleichen auf Philologie, Naturkunde, Geſchichte, Jurisprudenz, überhaupt auf alles Wiſſenswürdige. Denn ſein großer Geiſt umfaſſte beinahe das ganze Gebiet der Gelehrſamkeit; weshalb er auch ſpäterhin daſſelbe durch mannigfaltige Entdeckungen, Berichtigungen, Verſuche und Winke zur Eröffnung neuer Ausſichten bereicherte. Unter den Alten ſcheinen vorzüglich die Schriften von Plato, Ariſtoteles und eini-

gen Pythagoreern auf ſeinen Geiſt bildend eingewirkt zu haben, ſo daß er ſchon frühzeitig an eine (freilich nicht mögliche und weder von ihm noch von einem andern Philoſophen wirklich ausgeführte) Vereinigung ihrer Vorſtellungsarten dachte und daher auch manches davon in ſein ſpäteres Syſtem aufnahm. Nachdem er noch eine Zeit lang in Jena (beſonders unter Leitung des Mathematikers Weigel) ſtudirt hatte: kehrt' er nach Leipzig zurück, ward Baccal. und Mag. der Philoſ. und vertheidigte 1664 (unterm Vorſitze von Jak. Thomaſius) eine Abh. de principio ndividuationis, in welcher er die Nominaliſten gegen die Realiſten (die Thomiſten vornehmlich) in Schutz nahm, beſchäftigte ſich dann wieder mit Jurisprudenz, wie die 1664 herausgegebnen Quaestiones philosophicae ex jure collectae beweiſen, und Mathematik, wie die um dieſelbe Zeit erſchienene Ars combinatoria zeigt, in welcher er nicht nur die Lehre von der künſtlichen Verbindung der Zahlen und der Begriffe entwickelte und deren Nutzen für die Wiſſenſchaft darſtellte, ſondern auch ſogar eine mathematiſche Demonſtration des Daſeins Gottes geben wollte. Bei der im 20. Lebensjahre verſuchten Bewerbung um die juriſtiſche Doctorwürde in Leipzig abgewieſen (wahrſcheinlich wegen ſeiner Jugend) erhielt er dieſelbe in Altorf, und ſchrieb bei dieſer Gelegenheit eine Abh. de casibus perplexis in jure, lehnte jedoch eine ihm dort angetragne Profeſſur (wahrſcheinlich aus Abneigung gegen das akademiſche Leben) ab, und begab ſich nach Nürnberg, wo er ſich eine Zeit lang in Verbindung mit andern Adepten dem Studium der Alchemie ergab. Indeß lernte ihn der Kanzler des Kurfürſten von Mainz, Frhr. von Boineburg, kennen und beſtimmte ihn, als kurfürſtl. Rath und Beiſitzer der Juſtizkanzlei nach Mainz zu gehn, wo er zur Verbeſſerung des juriſt. Studiums die für jene Zeit ſehr bedeutende Schrift herausgab: Nova methodus docendae discendaeque jurisprudentiae cum subjuncto catalogo desideratorum in jurisprudentia. Frkf. a. M. 1668. 12. Bald darauf fing er auch an für die Philoſophie thätiger zu wirken und ſeinen Ruhm in's Ausland zu verbreiten, indem er theils das Werk des Nizolius de veris principiis et vera ratione philosophandi etc. mit philoſſ. Anmerkk. und Abhandll. von neuem herausgab, theils zwei eigne Schriften, theoria motus concreti und th. m. abstracti, welche bereits die Keime ſeiner Monadologie enthielten, verfaſſte und jene der londoner, dieſe der pariſer Akademie der Wiſſ. widmete. Eine Reiſe nach Paris mit dem jungen Frhn. von Boineburg (1672) vollendete ſeine wiſſenſchaftliche Bildung und brachte ihn in Bekanntſchaft mit den vornehmſten dortigen Gelehrten, La Hire, Caſſini, Malebranche, beſonders mit dem Mathematiker und Phyſiker Huygens, der ihn in die hö-

here Mathematik einweihete. Hierauf reiſt' er (1676) nach London, wo er mit Newton, Collins, Oldenburg, Wallis, Boyle u. A. in genauere Verbindung trat, nachdem er ſchon früher mit Einigen derſelben in gelehrtem Briefwechſel geſtanden hatte. Von London ging er nach Paris zurück, ward hier als auswärtiges Mitglied in die Akad. der Wiſſ. aufgenommen, vom Herz. Johann Friedrich von Braunſchweig-Lüneburg aber zum Hofr. und Biblioth. in Hannover ernannt, jedoch mit der Erlaubniß, ſeinen Aufenthalt in fremden Ländern nach Belieben zu verlängern. Er reiſte daher noch einmal nach London, um ſeine mathematiſchen Arbeiten (unter andern eine von ihm erfundne Machina arithmetica) bekannter zu machen. Von London ging er über Holland nach Hannover und fixirte ſich daſelbſt ſeit 1677. Hier erfand er auch die Differentialrechnung, welche mit der von Newton früher erfundnen, aber nicht öffentlich bekanntgemachten, Fluxionsrechnung ſo übereinſtimmend war, daß zwiſchen dieſen beiden Männern und deren Verehrern ein förmlicher Streit darüber entſtand, wer der erſte und eigentliche Erfinder geweſen. Da dieſer literariſche Streit (zu deſſen Entſcheidung die Akad. der Wiſſ. zu London eine eigne Commiſſion ernannte, welche in der Schrift: Commercium epistolicum Dr. Joh. Collins et aliorum de analysi promota jussu reg. soc. in lucem editum [Lond. 1712. 4.] für Newton entſchied, wogegen aber L. lebhaft proteſtirte) nicht in die Geſch. der Philoſ. gehört: ſo iſt hier nur kurz zu bemerken, daß wahrſcheinlich beide Männer zugleich auf jene Erfindung kamen, L. aber ſie zuerſt (im Octobr. 1684) durch den Druck veröffentlichte. Auch die Streitfrage, ob L. oder Pufendorf oder Spanheim, oder wer ſonſt, Verfaſſer ſei der publiciſtiſchen Schrift: Caesarini Furstenerii tract. de jure suprematus ac legationis principum Germaniae (nämlich der Nichtkurfürſten, denen Frankreich das Geſandtſchaftsrecht bei den Friedensverhandlungen zu Nymwegen ſtreitig machte, denen es aber der Verf. zu Gunſten des Hauſes Hannover zuſpricht) intereſſirt uns hier nicht, da L. ſich ſelbſt nie zu jener Schrift als Verf. bekannt hat. Eben ſo erwähnen wir nur im Vorbeigehn der beiden ſonſt nicht unbedeutenden hiſtoriſch-politiſchen Werke: Scriptores rerum brunsvicensium und Cod. juris gentium diplomaticus; wozu L. die Materialien auf einer Reiſe ſammelte, die er in Auftrag des Herzogs Ernſt Auguſt von Braunſchweig-Lüneburg, um die Geſchichte dieſes Hauſes zu ſchreiben, durch Franken, Schwaben, Baiern, Oeſtreich und Italien machte. Dagegen iſt ſeine Theilnahme an den von Otto Mencke in Leipzig ſeit 1683 herausgegebnen Acta eruditorum und am Journal des savans ſeit 1691 um ſo mehr zu bemerken, da ſich in dieſen Zeitſchriften viele wich-

tige Aufſätze von L., und unter denſelben auch mehre philoſophiſche, befinden. In dieſe Lebensperiode fallen auch die Schriften über die Monadologie, die präſtabilirte Harmonie u. a. Im J. 1702 ward nach ſeinem Plane und durch Unterſtützung deſſelben von Seiten der Königin von Preußen, Sophie Charlotte, einer geb. Prinzeſſin von Braunſchweig-Lüneburg, mit welcher L. im gelehrten Briefwechſel ſtand, vom Könige Friedrich I. die Akad. der Wiſſ. zu Berlin geſtiftet und L. (obwohl abweſend) zum Präſidenten der gelehrten Geſellſchaft ernannt. Ein gleicher Entwurf deſſelben, aber in Bezug auf Dresden, ward durch den Krieg des Königs Auguſt I. mit Karl XII. vereitelt. Nachdem L. im J. 1710 den hauptſächlich gegen Bayle gerichteten Essay de théodicée herausgegeben, ward er im folgenden J. mit Peter dem Gr. perſönlich bekannt, von dem er auch den Titel eines Geh. Juſtizr. und eine Penſion von 1000 Rubeln erhielt. Bald darauf ward er vom Kaiſer Karl VI. auf Vorſchlag des Herzogs Anton Ulrich von Braunſchweig zum Reichshofrath ernannt und in den Freiherrnſtand erhoben. Dieß veranlaſſte ihn zu einer Reiſe nach Wien, wo er mit dem Prinzen Eugen von Savoien, dem Hofkanzler Graf von Sinzendorf, und andern ausgezeichneten Männern Bekanntſchaft machte, auch eine neue Akad. der Wiſſ. ſtiften wollte; er kehrte jedoch, in Folge der Berufung des Kurfürſten Georg von Hannover auf den brittiſchen Thron, 1714 nach Hannover zurück, und ſtarb daſelbſt, nachdem er noch einige theils philoſſ. theils politt. Schriften herausgegeben, im J. 1716 (dem 70. ſeines Lebens) an den Folgen der Gicht und des Blaſenſteins, ein beträchtliches Vermögen hinterlaſſend, welches Seitenverwandte erbten, da er ſich nicht verehelicht hatte. — Von ſeinen Werken ſind mehre Sammlungen und Ausgaben veranſtaltet worden, nämlich: Gothofr. Guil. Leibnitii opp. omnia nunc primum coll. etc. stud. Ludov. Dutens. Genf, 1768. 6 Bde. 4. (Der Hauptinhalt des 1. B. iſt theologiſch, des 2. logiſch, metaphyſiſch, phyſikaliſch ꝛc. des 3 mathematiſch, des 4. philoſophiſch, hiſtoriſch und juriſtiſch, des 5. philologiſch, und des 6. auch philol. und vermiſcht. Dennoch fehlen darin einige Schriften von L.) — Oeuvres philosophiques latines et françaises de feu Mr. L., tirées de ses MSS. et publiées par Mr. Raspe. Amſt. u. Lpz. 1765. 4. Dieſe, obwohl frühere, Samml. enthält doch folgende 6 in der vorigen nicht enthaltene Schriften: 1. Nouveaux essays sur l'entendement humain (gegen Locke gerichtet und 1715 zuerſt erſchienen). 2. Examen du sentiment du P. Malebranche, que nous voyons tout en dieu. 3. Dialogus inter res et verba. 4. Difficultates quaedam logicae. 5. Discours touchant la méthode de la certitude et l'art d'inventer. 6. Historia et com-

mentatio linguae characteristicae universalis, quae simul sit ars inveniendi). — L.'s philoſſ. Werke, nach Raspe's Samml. mit Zuſſ. und Anmerkk. von Ulrich. Halle, 1778—80. 2 Bde. 8. — Von einzelen Hauptſchrr. führen wir nur ff. an: Essay de théodicée sur la bonté de dieu, la liberté de l'homme, et l'origine du mal. Amſt. 1710. 1712. 1714. 1720. 1730. 8. Lat. Kölln, 1716. 8. Frkf. 1719. 2 Bde. 8. Versionis novae ed. II. c. praef. Böckhii. Tübing. 1771. 2 Bde. 8. Deutſch: Amſt. (Hannov.) 1720. 1726. 1735. 8. mit Fontenelle's Lobſchr. auf L. von Gottſched. A. 5. Hannov. u. Lpz. 1763. 8. — Lehrſätze über die Monadol., ingleichen von Gott und ſeiner Exiſtenz, ſeinen Eigenſchaften, und von der Seele des Menſchen. Aus dem Franz. von Köhler. Frkf. 1720. N. A. von Huth. Ebend. 1740. 8. — A collection of papers, which passed between Mr. L. and Dr. Clarke etc. (ſ. d. Nam.). — Auch vergl. Esprit de L. ou recueil des pensées choisies sur la religion, la morale, l'histoire, la philosophie etc. extraites de toutes ses oeuvres latines et françoises. Lyon, 1772. 2 Bde. 8. Deutſch (von Brunn). Witt. u. Zerbſt, 1774—7. 4 Thle. 8. — Leibnitii otium hannoveranum s. miscellanea L. Ed. Feller. Lpz. 1718. 8. womit als 2 Samml. zu verbinden: Monumenta veria inedita. Lpz. 1724. 4. — Leibnitii epp. ad diversos. Ed. Kortholt. Lpz. 1734—42. 4 Bde. 8. — Commercium epistolicum leibnitianum. Ed. Gruber. Hannov. u. Gött. 1745. 2 Bde. 8. womit zu verbinden: Commercii epist. leibn. typis nondum evulgati selecta specimina. Ed. Feder. Hannov. 1805. 8. — Endlich iſt auch neuerlich ein angebliches Systema theologicum dieſes Philoſophen zu Paris (1819. 8. lat. u. franz.) und zu Mainz (1820. 8. lat. u. deutſch) herausgegeben worden, aus welchem man deſſen Neigung zum Katholicismus hat beweiſen wollen. Da jedoch dieſer mit L.'s Bemühungen wegen Vereinigung der katholiſchen und der proteſtantiſchen Kirche zuſammenhangende Gegenſtand nicht hieher gehört: ſo verweiſ' ich bloß auf meine Apologie eines königlichen Schreibens gegen ungebürliche Kritiken und eines großen Philoſophen gegen den Vorwurf des geheimen Katholicismus (Lpz. 1826. 8. A. 1. u. 2.) ſo wie auf G. E. Schulze's Schrift: Ueber die Entdeckung, daß L. ein Katholik geweſen (Gött. 1827. 8.); wo dieſer Gegenſtand erörtert iſt. — Was aber die Philoſophie betrifft, ſo hat L. dieſelbe eigentlich in keinem ſeiner Werke auf eine umfaſſende oder durchgreifende Weiſe bearbeitet, ja nicht einmal ſyſtematiſch organiſirt, ungeachtet er wirklich darauf ausging, eine weſentliche Reform der Philoſophie mit Hülfe der Mathematik hervorzubringen. Unſtreitig war jener Mangel darin gegründet, daß L.'s lebhafter Geiſt ſich mit zu vie-

len und verſchiednen Dingen beſchäftigte, und daß auch ſeine vielen Reiſen, Correſpondenzen und Verbindungen mit den angeſehenſten Perſonen ſeiner Zeit ihm nicht Muße genug ließen, mit ſtillem und anhaltendem Nachdenken ſich ganz in die Tiefen der Wiſſenſchaft zu verſenken. Darum ergriff er immer nur einzele Gegenſtände derſelben, begnügte ſich oft mit ſinnreichen Hypotheſen und Combinationen oder mit kühnen Entwürfen, die ihm neue Ausſichten zu eröffnen ſchienen, ohne ſie wirklich auszuführen. Dieß beweiſen ſeine angebornen Ideen, ſeine Monadologie, ſeine präſtabilirte Harmonie und ſein Verſuch einer charakteriſtiſchen Univerſalſprache, welche zugleich eine Kunſt zu erfinden und zu urtheilen ſein, ja deren Zeichen für die ganze Erkenntniß eben daſſelbe leiſten ſollten, was die arithmetiſchen und algebraiſchen Zeichen für die Mathematik leiſteten. (S. Oeuvv. philoss. p. 535 ss. Princ. philos. §. 30 — 7.). Auch wollt' er, gleichſam als ein philoſophiſcher Weltmann, Allen alles ſein. Daher ſein Streben, widerſtreitende Syſteme auszugleichen, die barbariſche Scholaſtik mit der claſſiſchen Literatur, die Philoſophie mit der Theologie, den Katholicismus mit dem Proteſtantismus auf gewiſſe Weiſe zu vereinigen — ein Streben, das, ſo lobenswerth es in andrer Hinſicht war, doch nicht gelingen konnte, weil erſt ſichere und allgemeingültige Principien hätten ausgemittelt ſein müſſen, bevor man dergleichen verſuchen durfte. Zwar glaubte L. der Wiſſenſchaft ſchon dadurch eine feſte Grundlage geben zu können, daß er die mathematiſche oder demonſtrative Methode auf ſie anwandte. Allein dieſe Methode kann der Wiſſenſchaft höchſtens nur in formaler Hinſicht dienen, nicht in materialer. Darum ſahe ſich auch L. zu der Vorausſetzung genöthigt, es gebe in der Philoſophie, wie in der Mathematik, gewiſſe allgemeine und nothwendige oder Grundwahrheiten, welche nicht aus der Erfahrung entlehnt, ſondern in der Seele ſelbſt gegründet ſeien. Dieſe Vorausſetzung war an ſich nicht unrichtig; allein ſie hätte einer gründlichern Deduction bedurft. Statt derſelben berief ſich L. auf ſog. angeborne Ideen, in welchen dieſe Grundwahrheiten ſchon enthalten ſeien, ſo daß es nur der Entwickelung und Verdeutlichung jener bedürfe, um dieſe zu finden. Daß es aber ſolche Ideen gebe, war in der That nur Hypotheſe. Denn das Angeborenſein irgend einer Idee läſſt ſich weder a priori, weil es eine Thatſache wäre, noch a posteriori erweiſen, weil dazu gehören würde, ſie nicht nur in allen Menſchen nachzuweiſen, ſondern auch zugleich darzuthun, daß eine ſolche Idee ſich ebendarum überall finde, weil und wiefern ſie angeboren. Auch die Grundſätze des Widerſpruchs und des zureichenden Grundes betrachtete L. als ſolche Grundwahrheiten, und alle zuſammen leitete er am Ende aus Gott, als dem letzten Grunde aller Wahrheit oder

dem Urquelle aller nothwendigen Wahrheiten ab. (S. Meditationes de cognitione, veritate et ideis und die nouveaux essays etc.). Dieß führte ihn auch auf ſeine Monadologie, welche eigentlich den Mittelpunct ſeines philoſ. Syſtems ausmacht; denn nach derſelben iſt Gott die erſte (unendliche) Monade, von welcher alle übrige (endliche) Monaden abhangen, S. *Monadologie*. Daher ſtehen auch nach L. alle dieſe Monaden (ſelbſt die Seelen mit ihren Leibern, die nichts als ein Aggregat von Monaden ſind) in einer von Gott vorher beſtimmten Einſtimmung (harmonia praestabilita); und ebendaher kommt die *Gemeinſchaft der Seele und des Leibes* (ſ. d. Art.) ohne irgend einen realen Einfluß derſelben auf einander. Die ganze Welt iſt alſo nach L. ebenfalls ein Aggregat von Monaden, als abſolut einfachen Subſtanzen, deren jede gleichſam ein Spiegel aller übrigen iſt, obwohl jede auf eigenthümliche Weiſe. Denn es läſſt ſich überhaupt nicht denken, daß zwei Dinge in der Welt völlig gleich und ähnlich ſeien, weil ſie dann abſolut identiſch, mithin gar nicht mehr als zwei zu unterſcheiden ſein würden (Grundſatz des *Nichtzuunterſcheidenden* — ſ. d. W.). Raum und Zeit, in welche wir die Dinge verſetzen, ſind nach L. nichts als Verhältniſſbegriffe, durch welche wir die Ordnung des zugleich Seienden und des auf einander Folgenden denken. S. *Raum und Zeit*. Die unendliche Monas, Gott, iſt das allerrealſte und abſolutnothwendige Urweſen, deſſen Wirklichkeit alſo ebenſowohl aus ſeinem bloßen Begriffe als aus der Zufälligkeit der endlichen Dinge folgt. S. *ontol.* und *kosmol. Beweis für das Daſein Gottes*. Im göttlichen Verſtande waren wohl unendlich viele Welten möglich; aber wirklich iſt nur die Eine geworden, welche der göttliche Verſtand als die beſte erkannte, mithin Gottes Wille und Kraft auch erwählte und hervorbrachte. S. *Optimismus*. Gegen dieſe Lehre von der beſten Welt iſt auch das Uebel in der Welt kein Einwand; denn als metaphyſiſches Uebel beſteht es in der bloßen Eingeſchränktheit, welche in dem Weſen endlicher Dinge nothwendig begründet iſt; und daraus folgt auch von ſelbſt das phyſiſche Uebel, der Schmerz, und das moraliſche, die Sünde. Gott wollte alſo zwar daſſelbe nicht, ließ es aber doch zu als nothwendige Folge jener Beſchränktheit. Auch iſt der Menſch frei, wiefern er unter mehren phyſiſch-möglichen Handlungen nach vernünftiger Ueberlegung wählen kann, obgleich dieſe Wahl zuletzt immer von gewiſſen Beſtimmungsgründen abhangt. S. *Determinismus* und *Freiheit*. Darum ſieht auch Gott die menſchlichen Handlungen voraus; ſie werden aber doch durch dieß bloße Vorausſehn nicht abſolut nothwendig. Folglich kann auch das Böſe als ein moraliſches Uebel der Gottheit nicht zur Laſt gelegt werden. S. *Theodicée*. Auf dieſe Art ſuchte L.

im Gebiete der Speculation die ſchwierigſten Probleme der Philoſ. zu löſen. Mit der prakt. Philoſ. aber beſchäftigte ſich ſein mehr zu ſpeculativen Forſchungen geneigter Geiſt faſt gar nicht, ſo daß er ſich nur beiläufig über die dahin einſchlagenden Gegenſtände äußerte (z. B. über das Naturrecht in der Vorrede zum Corp. jur. gentium). Er überließ alſo ſeinen Anhängern und Nachfolgern noch viel zu thun, unter welchen Wolf (ſ. d. Art.) ſich ſo verdient um die leibnitziſche Philoſophie machte, daß man die neue Schule, welche ſich durch dieſe beiden Männer in Deutſchland als die erſte wirklich nationale (ſ. deut. Philoſ.) bildete, mit Recht die leibnitz-wolfiſche genannt hat. Sie dauerte freilich nicht lange, indem zuerſt der Eklekticismus, dann der Kriticismus ihr entgegenwirkte. Sie hat aber doch im Ganzen ungemein viel zur Vervollkommnung der Wiſſenſchaft beigetragen. — Noch ſind über L. ſelbſt und ſeine Philoſ. ff. Schriften zu bemerken: Fontenelle, éloge de Mr. de Leibnitz, in der Hist. de l'acad. roy. des sciences de Paris. 1716. Deutſch vor Gottſched's Ueberſ. der Theodicée. (Es liegt dabei die Lebensbeſchreibung zum Grunde, welche Hr. von Eccard verfaſſt und ſpäterhin Hr. von Murr herausgegeben hat im Journ. zur Kunſtgeſch. und allg. Lit. Th. 7. Nürnb. 1779.). — Bailly, éloge de Mr. de L., qui a remporté le prix de l'acad. de Berlin. 1769. 4. — Käſtner's Lobſchr. auf L. Altenb. 1769. 4. — Leben und Verzeichniß der Schriften des Hrn. von L. in Karl Günth. Ludovici's ausführl. Entw. einer vollſt. Hiſt. der leibnitziſchen Philoſ. Lpz. 1737. 2 Thle. 8. — Lamprecht's Leben des Hrn. von L. Berl. 1740. 8. — Geſch. des Hrn. von L., aus dem Franz des Ritt. von Jaucourt. Lpz. 1757. 8. — Hiſſmann's Verſ. über das Leben des Frhrn. v. L. Münſt. 1783. 8. — Auch finden ſich dergleichen Biographien im Hannöv. Magaz. 25. Jahrg. 1787 (von Rehberg) im Pantheon der Deutſchen. B. 2. (von Eberhard) und in Klein's Leben und Bildniſſen großer Deutſchen. B. 1. — Eine kurze und ziemlich genaue Darſtellung der leibn. Philoſ. gab Hanſch. S. d. Art. — Vergleichungen zwiſchen dieſer und der newtonſchen Philoſ. haben Kahle (Gött. 1741. 8. Franz. Haag, 1747. 8.) und Beguelin (in den Mém. de l'acad. de Berl. 1756. Deutſch in Hiſſmann's Mag. B. 5.) angeſtellt.

Leibnitz-wolfiſche Schule ſ. den vor. Art. und deutſche Philoſ.

Leibzoll ſ. Zölle.

Leichnam ſ. Leib.

Leichtgläubigkeit ſ. Credulität.

Leichtſinn iſt zwar aus leichter Sinn zuſammengeſetzt,

bedeutet aber doch etwas Andres und zwar etwas Fehlerhaftes. Wer einen leichten Sinn hat, wird nur nicht ſo ſtark von den Gegenſtänden gereizt oder aufgeregt, daß ſie einen allzutiefen Eindruck machen könnten. Er ſetzt ſich daher auch leicht über Unannehmlichkeiten und Beleidigungen weg, vergiebt und vergiſſt bald, und iſt ebendarum meiſt heiter, oder guter Laune. Der Leichtſinnige aber beachtet alles ſo wenig, daß er häufig anſtößt oder wohl gar ſeine Pflichten vernachläſſigt. Er handelt daher auch unbeſonnen und oft ſogar unſittlich. Menſchen von ſanguiniſchem Temperamente fallen gewöhnlich in dieſen Fehler, der daher auch ſelbſt zu den Temperamentsfehlern gezählt wird. S. Temperament. — Wie mag es aber wohl zugehn, daß man weder von einem ſchweren Sinne noch von einem Schwerſinne ſpricht, um das Gegentheil des leichten Sinnes und des Leichtſinnes zu bezeichnen? Und doch könnte man einen Menſchen, der allzu bedenklich iſt und daher überall Schwierigkeiten ſieht, wenn er ſich zum Handeln entſchließen ſoll, nicht unſchicklich ſchwerſinnig nennen. S. ſchwer.

Leiden (pati) ſteht überhaupt dem Thun (agere) entgegen, ohne daß man dabei gerade an etwas Unangenehmes zu denken hätte. Vielmehr kann eine leidentliche (paſſive) Beſtimmung auch mit einem angenehmen Gefühle verknüpft ſein, wie wenn Jemand ſanft geſtreichelt wird, während eine thätliche (active) unangenehm ſein kann, wie eine anſtrengende Arbeit. Weil jedoch der Menſch, wiefern ihm irgend ein Uebel zufällt, ſich immer leidentlich verhält, das Gute hingegen meiſt durch Thätigkeit erworben werden muß: ſo verſteht man im engern Sinne unter Leiden alle Arten von Uebeln, Beſchwerden, Unannehmlichkeiten ꝛc. Sie werden daher auch in geiſtige oder Seelenleiden und in körperliche eingetheilt, ungeachtet jedes körperliche Leiden, wiefern es von der Seele empfunden wird, auch zugleich ein Seelenleiden iſt. Man ſieht alſo bei dieſer Eintheilung nur auf die nächſte Quelle der Leiden. Etwas andres verſteht man unter

Leidenſchaften, obwohl dieſelben ihren Namen vom Leiden in der erſten Bedeutung haben und oft auch mit großen Leiden in der zweiten Bedeutung verknüpft ſind. Sie fallen nämlich unter den allgemeinen Begriff der Gemüthsbewegungen (ſ. d. W.) welche als beharrliche Zuſtände der Seele gedacht Leidenſchaften heißen, während man die vorübergehenden bloß Affecten nennt. S. d. W. Indeſſen läſſt ſich hier keine ſo ſcharfe Gränzlinie ziehn, weil der Affect nach und nach in Leidenſchaft übergehen kann. Da die Leidenſchaft als etwas die Seele Beherrſchendes gedacht wird, ſo befindet ſich der Menſch inſofern immer in einem leidentlichen Zuſtande, wenn er einer Leidenſchaft ergeben

iſt. Doch kann ihn die Leidenſchaft auch zur höchſten Thätigkeit anreizen, ſo daß er mit einer ſonſt nicht gewöhnlichen Anſtrengung und Beharrlichkeit ſeinen Zweck verfolgt; wie es oft bei Ehrgeizigen, Hab- und Herrſchſüchtigen der Fall iſt. Man bewundert daher auch wohl die daraus hervorgehenden Thaten, wie die Siege des Eroberers, und preiſt deshalb die Leidenſchaften als die mächtigſten Hebel der menſchlichen Thätigkeit. Allein jene Thaten, wie glänzend ſie auch ſein und durch dieſen äußern Glanz die Einbildungskraft erregen mögen, haben doch in den Augen der Vernunft keinen wahren Werth. Die Vernunft muß daher die Herrſchaft der Leidenſchaften über die Seele als etwas des Menſchen Unwürdiges verwerfen, weil ſie ſelbſt dadurch die ihr gebürende Herrſchaft verliert, und weil die Leidenſchaften überhaupt wohl ungleich mehr Böſes als Gutes in der Welt ſtiften. Denn das Letztere geht oft nur zufällig aus den Handlungen des Leidenſchaftlichen hervor. Was aber hiebei vorzüglich zu beachten, iſt der Umſtand, daß die Leidenſchaften, je länger und je ſtärker ſie den Menſchen beherrſchen, deſto mehr ſein ganzes inneres Weſen aus dem Gleichgewichte bringen, mithin die Seele nach und nach zerrütten, oft auch den Körper aufreiben oder die Geſundheit zerſtören, und daß ſie auf dieſe Art endlich ſogar Wahnſinn und Selbmord herbeiführen können. Die Moral fodert daher unbedingt: Herrſche über die Leidenſchaften, damit ſie nicht über dich herrſchen! Es gehört aber oft die ganze Kraft des Willens dazu, um dieſer Foderung zu genügen. — Von der Eintheilung der Leidenſchaften gilt übrigens daſſelbe, was über die Eintheilung der Affecten in dem betreffenden Artikel geſagt worden. — Eine der neueſten Schriften über die Leidenſchaften iſt die von dem franzöſ. Arzte Alibert (physiologie des passions ou nouvelle doctrine des sentimens moraux. Par. 1827. 8. A. 2. Deutſch von Schindler. Weim. 1826. 8.) worin jedoch die Sache mehr aus dem phyſiologiſchen Geſichtspuncte betrachtet, auch das Wort Leidenſchaft in einem ſehr weiten Sinne genommen wird. Aus dem pſychologiſchen Geſichtspuncte haben ſie Cartes, Maaß u. A. betrachtet. S. dieſe Namen.

Leihen — wofür man auch lehnen, ſo wie darleihen und darlehnen ſagt — heißt eine eigne Sache einem Andern zum Gebrauche mit Vorbehalt des Eigenthums, alſo unter Bedingung der künftigen Rückgabe derſelben Sache oder einer andern von gleichem Werthe, überlaſſen. Dieß kann entweder verzinslich oder unverzinslich geſchehen, je nachdem es im Leihvertrage beſtimmt iſt. Hierauf beruht das Verhältniß zwiſchen dem Gläubiger als dem Darleiher und dem Schuldner als dem Darlehnnehmer oder Borger. Denn das Borgen auf der einen Seite entſpricht dem Leihen auf der andern, obgleich beide Aus-

drücke im gemeinen Leben oft verwechſelt werden, ſo daß man z. B. ſagt, es habe A dem B Geld geborgt ſtatt geliehen, oder es habe B von A Geld geliehen ſtatt geborgt. Uebrigens vergl. Vertrag, Wucher und Zins.

Leiſtung (praestatio) iſt eine Handlung, durch welche man etwas wirklich macht, ſei's für eigne oder für fremde Zwecke. In der Vertragslehre ſteht ſie theils der Gegenleiſtung, durch welche die Leiſtung compenſirt wird, theils dem Verſprechen entgegen, durch welches bloß eine künftige Leiſtung angedeutet wird, jedoch ſo, daß der Andre ſie zu fodern befugt ſei. S. Vertrag. Es erhellet hieraus, daß es ſowohl beliebige als pflichtmäßige, freiwillige und erzwungene Leiſtungen geben könne. Man kann ſogar poſitive und negative Leiſtungen unterſcheiden, wiefern auch zuweilen durch ein Unterlaſſen, Zurücktreten, Nichtentgegenwirken, Andern ein wichtiger Dienſt geleiſtet werden kann. Dienſtleiſtungen im engern Sinne heißen die Dienſte, welche ein Lohndiener ſeinem Herrn leiſtet. Dieſe ſollen ſtets auf Vertrag beruhn, weil Sklaverei (ſ. d. W.) ungerecht iſt. — Auch was Künſtler wirklich machen, heißt zuweilen eine Leiſtung. Solche Kunſtleiſtungen können zwar auch Gegenſtände eines Vertrags werden, laſſen ſich aber freilich nicht ſo erzwingen, daß ſie befriedigen müßten. Hier muß eigentlich der innere Genius des Künſtlers zur Leiſtung treiben, wenn ſie äſthetiſch gefallen ſoll. S. Genie und Kunſt.

Leitband ſ. Gängelband.

Leitfaden (wiſſenſchaftlich genommen) heißt ein Compendium (ſ. d. W.) weil es Lehrer und Schüler beim Vortrage fortleitet.

Lemma ſ. Lehnſatz. Doch bedeutet λημμα (sumtio) auch den Vorderſatz eines Schluſſes, beſonders den erſten oder den Oberſatz, wo dann der Unterſatz προςληψις (assumtio) heißt. Daher monolemmatiſch. S. d. W.

Leodamas ſ. Hermodamas.

Leonteus aus Lampſakos (L. Lampsacenus) ein Schüler Epikur's, von dem weiter nichts bekannt iſt, als daß er eine Gattin, Namens Themiſta, hatte, welche ebenfalls eine eifrige Epikureerin war. Diog. Laert. X, 5. 25.

Leontium, eine berühmte attiſche Hetäre, mit welcher Epikur und ſein Schüler Metrodor in ſehr vertrauten Verhältniſſen ſtanden. Sie ward daher auch ſelbſt eine ſo eifrige Epikureerin, daß ſie gegen Theophraſt ſchrieb — welche Schrift aber verloren gegangen — und von alten Künſtlern als Denkerin dargeſtellt wurde. Diog. Laert. X, 5 — 7 (wo auch ein Bruchſtück aus einem zärtlichen Briefe Epikur's an dieſe L. zu leſen) und 23.

Cic. N. D. I, 33. Plin. H. N. I. praef. XXV, 11. Auch vergl. Menagii hist. mulierum philos. §. 70.

Leontius Pilatus aus Calabrien gebürtig, ein Scholaſtiker des 14. Jh., Barlaam's Schüler, der ſich gleich ſeinem Lehrer um die Herſtellung der griechiſchen Literatur und dadurch mittelbar auch um die Herſtellung der griech. Philoſ. verdient machte. Er lehrte eine Zeit lang zu Florenz, machte ſich jedoch hier Feinde, reiſte nach Conſtantinopel, und ward auf der Rückreiſe vom Blitze getroffen. Unter ſeinen Schülern befand ſich auch Boccaccio. S. Tiraboschi's storia della letter. ital. T. V.

Lerminier, ein jetzt lebender franzöſ. Philoſoph, früher Saint-Simoniſt, nach ſeinem Abfalle von dieſer Secte im J. 1831 Prof. der Rechtsphiloſ. am Collège de France zu Paris. In der Zeitſchrift: Das Ausland (J. 1832. Nr. 135 ff.) finden ſich intereſſante Auszüge aus Deſſ. Briefen an einen Berliner, unter dem Titel: Die Philoſophie und die Philoſophen in Frankreich unter der Reſtauration. Sonſt iſt mir keine Schrift von ihm bekannt. Er wird aber in jener Zeitſchrift ſehr gerühmt und noch über Couſin geſtellt.

Leroy ſ. Franciscus de S. Victoria.

Leſen ſ. hören und leſen.

Leſſing (Joh. Gotthold. Ephr. — gewöhnlich nur G. E.) geb. 1729 zu Kamenz, wo ſein Vater Prediger war, der ihm auch den erſten Unterricht gab, beſonders in der Religion nach dem ſtreng orthodoxen Lehrbegriffe der lutheriſchen Kirche. Dieſer Unterricht ſcheint aber ſeinem lebhaften Geiſte vielmehr eine entgegengeſetzte oder heterodoxe Richtung gegeben zu haben. Hierin beſtärkte ihn auch der Umgang mit einem zu jener Zeit als Freigeiſt verſchrieenen Manne, Namens Mylius, deſſen Bruder ihm vorher Privatunterricht ertheilt hatte und deſſen literariſchen Nachlaß er auch ſpäterhin herausgab. Nachdem L. ſeine gelehrten Studien auf der Fürſtenſchule zu Meißen vollendet, beſucht' er die Univerſität Leipzig, wo er vornehmlich Erneſti's Vorleſungen und Käſtner's Disputirübungen, an welchen auch jener Mylius, Zachariä, Schlegel (Joh. Adam) und andre gute Köpfe Theil nahmen, zu ſeiner Bildung benutzte, auch nachher mit dem Dichter Weiße und der Schauſpielerin Neuber in genauere Verbindung trat. Von Leipzig ging er nach Berlin, wohin ihm ſein Freund Mylius vorangegangen war, dann auf einige Zeit nach Wittenberg, wo er noch mit ſeinem Bruder zuſammen ſtudirte und die philoſ. Doctorwürde annahm; er kehrte aber bald nach Berlin zurück und knüpfte hier mit Moſes Mendelsſohn, Nicolai und andern ausgezeichneten Männern neue Bekanntſchaften an, ſo wie er auch hier bereits mehre dramatiſche und kritiſche Werke und einige Ueberſetzun-

gen herausgab. Sein etwas unſteter Geiſt trieb ihn jedoch 1755 nach Leipzig zurück, von wo aus er mit einem Kaufmann Winkler eine Reiſe antrat, die aber wegen des inzwiſchen ausgebrochnen (ſiebenjährigen) Kriegs nur bis Holland fortgeſetzt wurde und ihn mit jenem Kaufmann in einen Proceß verwickelte. Im J. 1759 ging er wieder nach Berlin, wo er nun mit Nicolai und Mendelsſohn die berühmten Literaturbriefe herauszugeben anfing und 1760 auch Mitglied der Akad. der Wiſſ. wurde. Dann ging er als Secretar mit dem General von Tauenzien nach Breslau, wo er das Werk: Laokoon oder über die Gränzen der Poeſie und Malerei, herausgab. Auch hier mit ſeiner Lage unzufrieden, ging er 1765 wieder nach Berlin und 1767 nach Hamburg, wo er, mit dem Theater in nähere Verbindung tretend, ſeine Dramaturgie ſchrieb, zugleich aber auch mit Klotz in Halle in einen literariſchen Streit gerieth, der von beiden Seiten mit vieler Bitterkeit geführt wurde. Mismüthig über ſeine Lage und ſich zu einer Reiſe nach Italien anſchickend, erhielt er einen Ruf nach Wolfenbüttel als Bibliothekar, und fixirte ſich hier endlich ſeit 1769, ward aber auch durch Herausgabe einiger theologiſcher Schriften von Berengarius und Reimarus (ſ. beide Art.) in neue und heftige Streitigkeiten, beſonders mit dem berüchtigten Paſtor Götz in Hamburg, verwickelt. Von 1775—7 macht' er noch einige Reiſen nach Wien, Italien, München und Manheim, zum Theil auf erhaltene Anträge zur Verbeſſerung ſeiner Lage, jedoch ohne Erfolg. Jene Streitigkeiten und dieſe erfolgloſen Bemühungen verbitterten ihm nicht nur das Leben, ſondern griffen auch ſeine Geſundheit dermaßen an, daß er 1781 an Bruſtbeſchwerden ſtarb. — Wenn nun gleich dieſer vielfach begabte und vielſeitig gebildete Mann mehr als Belletriſt, literariſcher und äſthetiſcher Kritiker, denn als Philoſoph auf ſein Zeitalter gewirkt und überhaupt kein umfaſſendes und durchgreifendes philoſophiſches Werk hinterlaſſen hat — denn ſein Nathan der Weiſe iſt nur ein philoſophiſches Lehrgedicht in dramatiſcher Form und auch ſeine Schrift über die Erziehung des Menſchengeſchlechts bloß ein geiſtreiches Bruchſtück aus dem großen Gebiete der Wiſſenſchaft — ſo hat er doch durch ſeine Schriften, beſonders die äſthetiſch-kritiſchen und theologiſch-polemiſchen, den philoſophiſchen Forſchungsgeiſt vielfach angeregt, und auch durch ſeine muſterhafte, Klarheit und Leichtigkeit mit Lebendigkeit und Kraft verbindende, Schreibart eine geſchmackvollere Art, die Ergebniſſe philoſophiſcher Unterſuchungen ſchriftlich mitzutheilen, herbeigeführt. Und ebendarum gebürt ihm mehr, als manchem Philoſophen von Profeſſion, ein ausgezeichneter Platz in der Geſch. der Philoſophie. Daß L. ſich im ſpätern Lebensalter zum Spinozismus hingeneigt habe, wie Jacobi

behauptete, leidet wohl keinen Zweifel, ob es gleich Mendelsſohn, L.'s Freund, leugnete. S. beide Namen und Spinoza. — L.'s ſämmtliche Schriften erſchienen zu Berl. 1771—95. 30 Bde. 8. womit zu verbinden L.'s Leben nebſt ſeinem literar. Nachlaſſe, von deſſen Bruder Karl Gotthelf Leſſing. Berl. 1793—5. 3 Thle. 8. — Eine andre Biographie deſſelben ſteht im Pantheon der Deutſchen, jetzt beſonders gedruckt unter dem Titel: L.'s Leben, verbunden mit einer Charakteriſtik L.'s als Dichters und Schriftſtellers; neu bearbeitet von Schink. Berl. 1825. 8. Auch als 31. Th. der frühern Ausg. von L.'s ſämmtlichen Schrr. und als 1. der neuen Ausg. Berl. 1825 ff. 12. wovon bis jetzt (1826) 17 BB. erſchienen ſind. — Auch vergl. L.'s Gedanken und Meinungen, aus deſſen Schriften zuſammengeſt. und erläut. von Frdr. Schlegel. Lpz. 1804. 3 Thle. 8. Von Ebendemſ. findet ſich auch ein intereſſanter Aufſatz über L. im 1. Th. der Charakteriſtiken und Kritiken. — Ueber L.'s Genie und Schriften; drei Vorleſſ. von Ch. G. Schütz. Halle, 1782. 8. — L.'s Lebensgeſchichte, von G. G. Gräve. Lpz. 1829. 8. — Den Briefwechſel L.'s mit ſeinen Freunden hat der eben erwähnte Bruder deſſelben herausgegeben zu Berl. 1789. 8. in mehren BB. — Von dieſem K. G. Leſſing (geb. 1740, ſeit 1779 Münzdirect. in Breslau, geſt. 1812) hat man auch, außer mehren dramatiſchen Arbeiten, philoſophiſche Unterſuchungen über die Amerikaner oder Beiträge zur Geſch. des menſchl. Geſchlechts. Berl. 1769. 2 Thle. 8.

Letztes ſ. hinter Lexikon.

Leucipp oder Leukippos (Leucippus) einer der älteſten griechiſchen Philoſophen, deſſen Zeitalter jedoch eben ſo ungewiß iſt, als ſeine Abkunft und ſeine übrigen Lebensumſtände. Gewöhnlich ſetzt man ſeine Blüthezeit um 500 vor Chr. Als ſein Geburtsort werden Elea, Abdera, Milet oder Melos, als ſeine Lehrer Parmenides, Zeno und Meliß von Verſchiednen genannt. Deshalb rechnen ihn auch Manche zur eleatiſchen Schule. Seine Philoſophie wich aber ſo ſehr von der eleatiſchen ab, daß man ihn nicht füglich zu jener Schule rechnen kann. Denn er war ein Atomiſtiker und wird ſogar unter den Griechen für den Urheber der Atomiſtik oder Corpuscularphiloſophie gehalten. Ebendaher kommt es, daß er in den Berichten der Alten gewöhnlich mit ſeinem angeblichen Schüler Demokrit zuſammengeſtellt wird, ſo daß dieſer nur das Syſtem ſeines Lehrers mehr entwickelt und ausgebildet haben ſoll. Auch die Schriften, welche Einige dem L. beilegen, werden von Andern dem D. zugeſchrieben. Doch iſt von allen dieſen Schriften nichts mehr übrig. Es iſt daher auch nicht möglich zu beſtimmen, wodurch ſich die Philoſophie dieſer beiden

Männer unterſchieden habe. *Diog. Laert.* IX, 30—3. coll. *Arist* de gen. et corr. I, 1. 2. 8. de coelo I, 7. III, 2. 4. phys. IV, 8. metaph. I, 4. de anima I, 2. Man kann nach dieſen und andern Stellen der Alten bloß mit Wahrſcheinlichkeit behaupten, daß der Schüler die Philoſophie des Lehrers mehr vervollkommnet und verbreitet, und daß jener auch über praktiſche Gegenſtände philoſophirt habe, was dieſer nicht gethan zu haben ſcheint. Vergl. *Demokrit.*

Le Vayer ſ. *Mothe.*

Lexikon (λεξικὸν scil. βιβλίον — von λέξις, Rede, Wort) ein Wörterbuch, das entweder bloß *ſprachlich* (grammatiſch) oder *wiſſenſchaftlich* (ſcientifiſch) ſein kann. Letzteres heißt auch ein *Sachwörterbuch* (Reallexikon) weil hier nicht bloß die Bedeutungen der Wörter, ſondern auch die durch die Wörter bezeichneten Begriffe von den Sachen d. h. von den Gegenſtänden einer Wiſſenſchaft erörtert werden. Ein ſolches iſt alſo auch das vorliegende. Andre Werke dieſer Art ſ. im Art. *philoſophiſche Wörterbücher.*

Letztes iſt ſoviel als *Ende.* Daher heißt das letzte Ziel des menſchlichen Strebens auch der *Endzweck.* S. *Ende* und *Anfang.* Da man rückwärts gehend auch beim Ende anfangen kann, ſo wird dann das Letzte wieder zum Erſten. Darum heißen die oberſten Grundſätze einer Wiſſenſchaft auch *erſte und letzte Principien* derſelben. S. *Princip.* Die ſchlechtweg ſog. *letzten Dinge* (res ultimae) ſind die theils erfreulichen theils (und zwar größtentheils) furchtbaren und ſchrecklichen Erſcheinungen, welche die morgenländiſche Phantaſie bei dem vorausgeſchauten *Ende der Welt* oder am ſog. *jüngſten Tage* eintreten ließ. S. d. Art. Daher kommt auch der Sprachgebrauch der Theologen, welche unter dem Titel der letzten Dinge *Tod, Auferſtehung* und *Gericht* befaſſen. S. dieſe Ausdrücke.

Libell (von liber, das Buch) iſt eigentlich ein *Büchlein* (libellus) das ſowohl gut als ſchlecht, ſowohl ſchuldlos als ſtrafbar ſein kann. Seltſamer Weiſe aber hat jener Ausdruck durch den juriſtiſchen Sprachgebrauch nur eine böſe Bedeutung erhalten. Man verſteht nämlich darunter eine Schrift (ſie ſei übrigens groß oder klein, obwohl dergleichen Schriften meiſtens klein ſind, woher wohl auch jener Sprachgebrauch kommt) welche nicht bloß tadelnswerth vor einem kritiſchen und moraliſchen Richterſtuhle, ſondern auch ſtrafbar vor einem bürgerlichen Gerichte iſt, folglich als eine That betrachtet wird, die ein (bald größeres bald geringeres) Vergehen iſt. Das Libell muß alſo eine feindſelige Richtung gegen irgend eine (phyſiſche oder moraliſche) Perſon haben; wie wenn dadurch Jemand verleumdet, folglich an ſeiner Ehre angetaſtet wird,

wo das Libell auch eine Schmähſchrift heißt, oder wenn dadurch die Bürger eines Staats zum Ungehorſam gegen die Geſetze oder gar zum offnen Aufruhr aufgefodert werden. Der Verfaſſer einer ſolchen Schrift heißt daher ein Libelliſt. Man hat aber freilich den Begriff des Libells noch viel weiter ausgedehnt. Es ſind z. B. oft auch Schritfen, welche öffentliche Misbräuche rügten oder öffentlich angenommene Lehrſätze prüften und als irrig darſtellten, als Libelle betrachtet und deren Urheber als Libelliſten beſtraft worden. Solche Schriften aber ſind ganz untadelhaft, wenn nicht etwa zugleich ungebürliche Aeußerungen, die ein wirkliches Vergehen in ſich ſchließen, darin enthalten ſind. In England ſoll ſogar einmal ein Mann, der ſich nackend auf den Balcon ſeines Hauſes geſtellt und dadurch ein öffentliches Scandal erregt hatte, als Libelliſt beſtraft worden ſein, weil man dieſe Handlung einem ſchriftlichen Angriffe auf die öffentliche Moral verglich. Das iſt doch gar zu ungereimt. Die Polizei mag einen ſo unverſchämten Menſchen immerhin eine Zeit lang bei Waſſer und Brod einſperren, damit ihm der Kitzel vergehe. Aber einen Libelliſten kann man doch nur den nennen, der wirklich ein Libell geſchrieben hat. Ob das Libell gedruckt oder handſchriftlich ſei, darauf kommt nichts an. Nur darf es im letztern Falle nicht im Pulte des Verfaſſers verſchloſſen geblieben, ſondern es muß auf irgend eine Weiſe veröffentlicht worden ſein, durch öffentlichen Anſchlag, durch Verbreitung in einem Leſekreiſe, mittels Ausleihung oder Darreichung, um es wieder abzuſchreiben. Die Abfaſſung einer ſolchen Schrift kann wohl ſchon als ein moraliſches, aber nicht als ein juridiſch ſtrafbares Vergehn angeſehn werden, weil das bloße Niederſchreiben der Gedanken für eignen Gebrauch keinem äußern Richtrr unterliegt. Ein abgeſandter Schmähbrief aber iſt ſchon ein Libell, weil die Abſendung des Briefes, der nun in tauſend Hände fallen kann, ſchon eine Art der Bekanntmachung iſt. — Libelle, welche perſönliche Injurien enthalten, werden auch oft Pasquille und deren Urheber Pasquillanten genannt, nach dem Namen einer alten Bildſäule in Rom, an welche man oft ſolche Schriften heftet, oder eigentlich nach dem Namen eines witzigen Schuhflickers Pasquino, der vor mehr als 500 Jahren in der Gegend wohnte, wo man jene Bildſäule ausgrub.

Liberal, Liberalität, Liberalismus (von liber, frei) ſind Ausdrücke, welche ſich urſprünglich auf die menſchliche Freiheit, dann aber auch auf alles beziehn, was mit dieſer Freiheit in Verbindung ſteht, als Recht und Sitte, Wiſſenſchaft und Kunſt, Staat und Kirche ꝛc. Liberal überhaupt heißt demnach alles, was eines freien und inſofern auch vernünftigen Weſens würdig iſt; denn Freiheit und Vernunft müſſen immer zuſammengedacht

werden. Daher wird auch ein freigebiger Menſch liberal und die Freigebigkeit ſelbſt Liberalität genannt. S. Freigebigkeit. Allein jener Ausdruck iſt doch umfaſſender als dieſer. Denn die Freigebigkeit iſt nur eine beſondre Aeußerungsweiſe der Liberalität. Letztere bezieht ſich auch auf die Denkart oder Geſinnung des Menſchen, aus welcher die Handlungen erſt hervorgehn. Daher würde liberal beſſer durch freiſinnig und Liberalität durch Freiſinn oder Freiſinnigkeit zu überſetzen ſein. Doch nennt man die artes liberales der Alten im Deutſchen lieber ſchlechtweg freie Künſte. S. d. Art. Im Deutſchen könnte man liberal auch durch freiwürdig überſetzen. In dieſer Bedeutung nahmen jenes Wort vorzüglich die Alten. So ſagt Seneca (ep. 88): Liberatia studia dicta sunt, quia homine libero digna sunt. Neuerlich iſt auch viel von liberalen Ideen die Rede geweſen. Das iſt aber eigentlich ein Pleonasmus. Denn alle Ideen, ſobald ſie nur wirklich Erzeugniſſe der Vernunft, ſind weſentlich liberal, weil Vernunft und Freiheit, wie ſchon bemerkt, unzertrennlich ſind. Da man jedoch im weitern Sinne auch wohl alle Vorſtellungen oder Gedanken Ideen nennt (ſ. d. W.): ſo kann es freilich ſowohl liberale als illiberale Ideen geben. Und wenn ſolche Ideen zu Thaten werden, ſo empfangen dieſe ebendadurch entweder ein liberales oder ein illiberales Gepräge. Da das Liberale ſeinen Namen von der Freiheit (libertas) hat und dieſer die Knechtſchaft (servitus) entgegenſteht: ſo bezeichnet man das Illiberale auch mit dem Namen des Servilen, weil derjenige eine knechtiſche, niedrige oder gemeine Denkart verräth, welcher illiberalen Ideen ergeben iſt und ſie auch wohl durch Thaten zu verwirklichen ſucht. Servilität wäre ſonach ebenſoviel als Illiberalität. Hieraus iſt nun begreiflich, warum in unſern Zeiten die beiden Parteien, welche mit einander ſchon ſeit Jahrtauſenden um die Herrſchaft der Welt ringen, ohne daß bis jetzt eine von beiden einen ganz entſchiednen Sieg davongetragen, mit den Namen der Liberalen und der Servilen bezeichnet werden. Die eine will Freiheit in wiſſenſchaftlicher, religioſer und bürgerlicher Hinſicht, und fodert daher auch für die großen Menſchenvereine, welche Staat und Kirche heißen, ſolche Einrichtungen oder Verfaſſungen, durch welche jene Freiheit geſichert werde oder eine dauerhafte Gewährleiſtung erhalte. Die andre will das entweder gar nicht (wenn ſie conſequent) oder nur theilweiſe (wenn ſie inconſequent) zugeſtehn. Im erſten Falle ſetzt ſie ſich jedem freiern Aufſchwunge des menſchlichen Geiſtes, jeder die Freiheit begünſtigenden Einrichtung entgegen. Denkfreiheit, Glaubensfreiheit, bürgerliche Freiheit ſind ihr ein Dorn im Auge. Sie verſchreit das alles als Frechheit, ja als Gottloſigkeit. Selbſt

das Wort Freiheit und was damit zuſammenhangt, Freiſinnigkeit, Freimüthigkeit, ſogar Freigebigkeit (außer wenn man ihr ſelbſt mit vollen Händen giebt und ſie überhaupt ganz nach ihrem Belieben ſchalten und walten läſſt) iſt ihr ein Aergerniß. Das iſt der conſequente oder abſolute Servilismus, den man auch Antiliberalismus genannt hat, weil er ſich der Liberalität ſchlechthin oder in jeder Hinſicht widerſetzt. Der inconſequente aber, den man auch den relativen nennen könnte, weil er ſich nur auf dieſes oder jenes bezieht, halbirt gleichſam die Freiheit oder capitulirt mit ihr auf gewiſſe Weiſe. Er will, daß die wiſſenſchaftliche Forſchung frei ſei, nur ſoll ſie nicht das Poſitive, was Staat und Kirche einmal angenommen haben, in den Kreis ihrer Unterſuchung ziehn, vielweniger darauf ausgehn, daſſelbe zu verbeſſern oder zu reformiren. Das nennt er ein revolutionares Streben und ſucht es daher auch mit Gewalt zu unterdrücken. Er bedenkt aber nicht, daß der menſchliche Geiſt eine weſentliche Einheit iſt, daß mithin, wenn derſelbe im wiſſenſchaftlichen Gebiete mit Freiheit walten ſoll, nichts in der Welt ſich ſeiner Forſchung entziehen darf, und daß dann auch die Erkenntniß von Irrthümern, Vorurtheilen, Fehlern und Misbräuchen das Streben nach Entfernung derſelben nothwendig hervorruft. Wie lange nun dieſer Kampf zwiſchen dem Liberalismus und dem Illiberalismus oder Servilismus noch fortdauern werde, läſſt ſich nicht beſtimmen. Denn es knüpfen ſich daran ſehr gewichtige Intereſſen, welche nicht nur Affecten und Leidenſchaften erregen, ſondern durch dieſe auch die Kräfte beider Parteien ſtärken. Soviel aber iſt gewiß, daß der Servilismus im Laufe der Jahrhunderte ſchon ſehr viel Grund und Boden verloren hat. Das Chriſtenthum, welches ſeinem innerſten Weſen nach liberal iſt, hat ſchon manche Feſſel des menſchlichen Geiſtes geſprengt. Die Reformation der Kirche und der Schule im 16. Jh. und der daraus hervorgegangene Proteſtantismus hat daſſelbe gethan, hat nach langer Unterbrechung fortgeſetzt, was jenes begonnen hatte. Und wenn man die heutige Lage der Sachen in der alten und neuen Welt erwägt, ſo iſt wohl nicht zu fürchten, daß irgend eine Reaction alles Bisherige ungeſchehn machen, die liberalen Ideen, deren Macht ſelbſt Napoleon (obwohl zu ſpät für ihn ſelbſt) anerkannte, aus der Welt verweiſen und dem Servilismus die Oberhand verſchaffen ſollte. — Man vergl. übrigens des Verf. Schrift: Geſchichtliche Darſtellung des Liberalismus alter und neuer Zeit. Lpz. 1823 (eigentl. 1822). 8. Der Verf. klagte freilich ſchon damal über die „Verirrungen und Ausſchweifungen“ des Liberalismus, durch die er zum Pſeudo- oder Ultraliberalismus werde. Und er ſchrieb hauptſächlich jene Schrift in der Abſicht, den Liberalismus vor dieſer ihm ſelbſt und der Freiheit

überhaupt ſehr nachtheiligen Ausartung zu bewahren. Seine Bemühung iſt aber leider vergeblich geweſen. Vielmehr hat ſich der Liberalismus ſeit der franzöſiſchen Julirevolution vom J. 1830 ſo ſehr nach dem Extreme bewegt, daß dadurch die Definition von einem Liberalen, welche vor einiger Zeit gedruckt unter Glas und Rahmen an der Thüre eines Zimmers in Berlin gehangen haben ſoll, wo Vorleſungen über die Geſchichte der mittlern Zeit in franzöſiſcher Sprache für eine auserwählte Zuhörerſchaft gehalten wurden, faſt zur Wahrheit geworden. Sie lautet nämlich wörtlich alſo: „Le libéral est un homme“ — beſſer une bête féroce ou un monstre — „qui ne juge point du mérite des choses par „l'avantage qu'elles procurent à la société, mais par la satis„faction que sa vanité en retire; qui blâme tout ce qui ne sa„tisfait pas son orgueil. La monarchie déplait au libéral, parce„qu'elle met d'autres hommes plus en évidence que lui. Le „vague d'une république convient mieux à son caractère; les „prééminences y sont plus changeantes; et si on n'est pas cer„tain de s'élever aux premiers honneurs, on l'est au moins d'en „voir descendre ceux, qui y sont parvenus. Cela soulage.“ In Bezug auf den echten Liberalen, welcher Recht und geſetzliche Ordnung und Mäßigung in allen Dingen liebt, iſt dieſe Definition freilich eine monſtroſe Caricatur. Aber in Bezug auf den Pſeudo- oder Ultraliberalen iſt ſie allerdings eben ſo treffend, als das bekannte Wortſpiel: „Der Servile will ſehr viel, der Liberale aber lieber alles.“ Indeſſen läſſt ſich auch dieſem Wortſpiel ein Deutung geben, durch die es ſelbſt auf den echten Liberalen paſſt. Denn allerdings will der Servile ſehr viel Rechte, Freiheiten, Privilegien für ſich und ſeines Gleichen, der Liberale hingegen lieber alles, was recht und gut iſt, alſo auch das ganze oder unverkürzte Recht für alle Menſchen. Mit der obigen Schrift des Verf. iſt daher noch folgende zu verbinden: Der falſche Liberalismus unſrer Zeit. Ein Beitrag zur Geſchichte des Liberalismus und eine Mahnung für künftige Volksvertreter. Lpz. 1832. 8. — Ueberdieß vergl. noch ff. zwei Schriften: Der Liberalismus in ſeiner weltgeſchichtlichen Entwickelung. Von L. Peters. Lpz. 1831. 8. — Philoſophie u. Politik des Liberalismus. Von D. Joſeph Gambihler in Würzburg. Nürnb. 1831. 8. Der Verf. giebt hier folgende Erklärung: „Liberalismus oder Freiſinnigkeit iſt das in allen Richtungen des menſchlichen Geiſtes „ausgedrückte Streben, alle nach dem Geſetze der Nothwendigkeit „und Wiſſenſchaft zum Menſchenheile und Vervollkommnungs„zwecke paſſendſten und beſten Ideen, Wahrheiten und Einrichtun„gen in's Leben einzuführen, mit aller Kraft zu verwirklichen und „zu erhalten.“ — Richtig! Warum aber ſo weitſchweifig? —

— Die Schrift vom D. C. L. Braun: Das liberale Syſtem, oder das freie Bürgerthum in ſeiner höchſten Entfaltung (Potsdam, 1833. 2 Bde. 8.) ſucht jenes Syſtem in einem Gemälde des Bundesſtaates von Nordamerica praktiſch darzuſtellen.

Libertinismus kommt zwar urſprünglich ebenfalls vom lat. liber, frei, oder libertus, freigelaſſen, her, iſt aber doch zunächſt abgeleitet vom franz. libertin, welches anfangs auch einen Freigelaſſenen, dann einen Zügelloſen oder Ausſchweifenden, einen lüderlichen Wüſtling bedeutete. Daher libertinage, das Leben oder die Handlungsweiſe eines ſolchen Menſchen. Libertinismus kann nun entweder daſſelbe bedeuten oder eine ſolche Art zu räſonniren, wodurch jene Handlungsweiſe gerechtfertigt werden ſoll, z. B. durch Beſtreitung alles Unterſchieds zwiſchen gut und bös. Das Eine wäre praktiſcher, das Andre theoretiſcher Libertinismus, alſo Immoralismus. S. d. W.

Licenz (von licere, erlaubt ſein) iſt eigentlich Erlaubniß. Daher nennt man auch Erlaubnißſcheine zuweilen Licenzen. Gewöhnlich aber verſteht man darunter einen Misbrauch der Freiheit, vermöge deſſen Jemand ſich mehr erlaubt, als er ſoll. Daher verſteht man auch Frechheit oder Zügelloſigkeit darunter. Die Licenz der Dichter aber (licentia poetica) iſt eine Abweichung von der Regelmäßigkeit der proſaiſchen Rede oder auch der Proſodie — eine genommene Freiheit, die man wohl der poetiſchen Begeiſterung verzeiht, aber nicht der poetiſchen Dürftigkeit.

Licht, das, iſt unſtreitig das größte, aber auch zugleich das räthſelhafteſte Phänomen der Natur. Ja es würde ohne Licht eigentlich gar keine Natur für uns geben, ſo daß das allmächtige Schöpferwort: „Es werde Licht!“ im Grunde ſich auf alles bezieht, was wir ſehend wahrnehmen. Was würden wir aber wohl von der Natur wiſſen, wenn wir gar nichts ſehend wahrnähmen, wenn es kein Licht und keinen durch dieſes Medium anſchauenden Sinn gäbe? Gleichwohl hat noch kein Naturforſcher (weder ein empiriſcher noch ein ſpeculativer) die Frage beantworten können, was das Licht eigentlich ſei. Daß es (nach Newton's Emanationsſyſtem) eine von den leuchtenden Körpern ausſtrömende und von den dadurch erleuchteten Körpern zurückprallende Flüſſigkeit ſei — daß es (nach Euler's Vibrationsſyſtem) eine durch die zitternde Bewegung der Oberfläche jener Körper hervorgebrachte Modification des Aethers, ähnlich der Erſchütterung der Luft durch die Schwingung der Saiten oder andrer tönenden Körper, ſei — daß es (nach den neuern naturphiloſophiſchen Syſtemen) die höchſte und feinſte Expanſion der Materie ſelbſt ſei — alles dieß ſind Antworten, die ſo gut wie keine ſind, weil ſie das Phänomen des Leuchtens und des Hellſeins, ſo wie des Sehens des Leuchtenden oder Erleuch-

teten, nicht im Mindeſten erklären. Kurz, es zeigt ſich hier recht offenbar die tiefe Unwiſſenheit des Menſchen, ſein Tappen im Finſtern mitten im Lichte. Ohne uns daher bei jenen Hypotheſen aufzuhalten, bemerken wir nur noch in hiſtoriſch-philoſophiſcher Hinſicht, daß viele alte Philoſophen (auch manche neuere) entweder das Licht ſelbſt als das Göttliche in der Natur oder doch die Gottheit als ein reines Lichtweſen betrachteten und daher auch analogiſch alle Geiſter, Dämonen und Seelen für mehr oder weniger reine Lichtweſen erklärten. Ebendarum brauchte man bildlich das Licht als Symbol alles Wahren und Guten und deſſen Gegenſatz, die Finſterniß, als Symbol alles Falſchen und Böſen. Hieraus erklärt ſich auch, warum im Syſteme des orientaliſchen, beſonders des altperſiſchen, Dualismus das gute Princip als ein reines Lichtweſen, das böſe aber als ein unreines Dunkelweſen bezeichnet wird. S. perſiſche Philoſophie. Der bibliſche Ausdruck „im Lichte wandeln" iſt unſtreitig auch daher entlehnt und bedeutet nichts andres als der Wahrheit und Tugend huldigen. Vergl. Aufklärung und Finſterling. — Ob die neuerlich von Parrot in ſeinem Grundriſſe der theoretiſchen Phyſik (ſ. Gilbert's Annalen B. 51.) aufgeſtellte chemiſch-optiſche Theorie das Phänomen des Lichts und des Sehens durch das Licht beſſer als andre Theorien vom Lichte begreiflich mache, laſſen wir dahingeſtellt. — Vergl. Geſicht. Wegen des ſog. inneren Lichts aber ſ. Offenbarung.

Lichtenberg (Geo. Chſto.) geb. 1742 zu Oberramſtädt, einem Dorfe bei Darmſtadt, und geſt. 1799 zu Göttingen als Prof. der Naturwiſſ. und großbrit. Hofr. Die Profeſſur in Göttingen erhielt er 1770, nachdem er einen Ruf nach Gießen ausgeſchlagen. In demſ. J. macht' er ſeine erſte Reiſe nach England, die zweite 1774, nachdem er auch Mitglied der Societät der Wiſſ. in Gött. geworden, und blieb dort bis 1776. Im J. 1788 erhielt er auch einen vortheilhaften Ruf nach Leiden, den er aber aus Vorliebe für Gött. gleichfalls ausſchlug. — Ungeachtet dieſer ausgezeichnete Mann mehr als Phyſiker und Satyriker berühmt geworden, denn als Philoſoph: ſo kann er doch hier nicht mit Stillſchweigen übergangen werden. Schon im J. 1763, als er das Gymnaſium in Darmſtadt verließ, um die Univerſität Göttingen zu beziehn, hielt er eine Abſchiedsrede in deutſchen Verſen „von der wahren Philoſophie und der philoſophiſchen Schwärmerei", die ungemeinen Beifall fand und die entſchiedne Richtung ſeines Geiſtes gegen alles Phantaſtiſche und Excentriſche ankündigte. Dieſer Richtung folgte L. auch während ſeines ganzen Lebens, ſo daß er, ungeachtet er kein eigentlich philoſophiſches Werk

hinterlaſſen, dennoch der Philoſophie durch Bekämpfung des Aberglaubens, der Schwärmerei und des philoſophiſchen oder vielmehr unphiloſophiſchen Charlatanismus weſentliche Dienſte geleiſtet hat. Darum eben gebürt hier ſeinem Namen eine Stelle mit dankbarer Erwähnung eines ſolchen, nicht immer genug erkannten, Verdienſtes um die Wiſſenſchaft. Sein „Timorus d. i. Vertheidigung zweier Iſraeliten, die, durch die Kräftigkeit der lavateriſchen Beweisgründe und der göttingiſchen Mettwürſte bewogen, den wahren Glauben angenommen haben, von Konrad Photorin, der Theologie und belles lettres Candidaten" (1773) — ſeine Schrift: „Ueber die Phyſiognomik wider die Phyſiognomen, zur Beförderung der Menſchenliebe und Menſchenkenntniß" (1778 — auch gegen Lavater) — ſein „Fragment von Schwänzen" (in Baldinger's neuem Mag. für Aerzte — gegen Zimmermann, der Lavater's Partei wider L. ergriffen hatte) — ſein „Paraktetor, oder Beweis, daß man ein Originalkopf und zugleich ein ehrlicher Mann ſein könne" — ſeine „Bittſchrift der Wahnſinnigen" — ſein „Leben Kunkel's, eines ehemaligen göttingiſchen Antiquarius" (ſämmtlich im 8. Jahrz. des vor. Jahrh. geſchrieben und vornehmlich gegen damalige Thorheiten und Uebertreibungen der Verehrer von Göthe, Klopſtock, Shakespeare u. A. gerichtet) werden ebenſo wie ſeine „ausführliche Erklärung der hogarthiſchen Kupferſtiche" (ſeit 1794 in mehren Lieferungen) das Andenken an ihn als einen der gebildetſten und witzigſten, auch mit der Philoſophie wohlbekannten deutſchen Schriftſtellers bewahren. Seine Achtſamkeit auf Ahnungen, Träume und andre Vorbedeutungen kann man ihm, da er ſehr ſchwächlich und ängſtlich war und zuletzt aus Hypochondrie ganz menſchenſcheu wurde, wohl zu Gute halten, wenn man bedenkt, daß ſolche Naturen ſich nicht immer gleich bleiben, ſondern ſich zuweilen ſubjectiven Stimmungen hingeben, von denen ſie ſich ſelbſt keine Rechenſchaft geben können. Seine „vermiſchten Schriften, nach ſeinem Tode aus den hinterlaſſenen Papieren geſammelt und herausgeg. von Ludw. Chſti. Lichtenberg und Frdr. Kries," erſchienen zu Gött. 1800—4. 8 Bde. 8. Im 2. B. philoſophirt L. auch über den Glauben an Gott, und zwar ſo, daß er dieſen Glauben als einen Inſtinct betrachtet; denn es ſei derſelbe dem Menſchen ſo natürlich wie das Gehen auf zwei Beinen (S. 127.). Wiewohl ihm nun Jacobi (von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung, S. 10.) hierin beipflichtet: ſo iſt der Satz dennoch falſch, weil das Gehen auf zwei Beinen auf phyſiſchen, im körperlichen Organismus liegenden, Gründen beruht, der Glaube an Gott aber eine moraliſche Grundlage in unſrer Vernunft hat. S. Glaube und Gott. Vergl. auch Lichtenberg's Ideen, Ma=

rimen und Einfälle, nebſt deſſen Charakteriſtik. Herausgeg. von Guſt. Jördens. Lpz. 1827—29. 2 Thle. 8.

Liebe iſt Streben nach Vereinigung mit etwas, dieſes Etwas mag ein Wirkliches oder auch nur ein Gedachtes ſein. Denn das Gedachte kann, wiefern es eine ideale Wirklichkeit hat, auch Gegenſtand des Strebens werden. Das entgegengeſetzte Streben aber, wodurch wir etwas von uns oder uns ſelbſt von etwas zu entfernen ſuchen, iſt der Haß. Es kann daher ebenſowohl eine ſinnliche Liebe geben, die auch körperlich heißt, wiefern ſie auf materiale Dinge gerichtet iſt, als eine nicht- oder überſinnliche, die auch geiſtig heißt, wiefern ſie auf etwas gerichtet iſt, das nur der Geiſt denken und erſtreben kann. Doch können auch beide Arten der Liebe in demſelben Subjecte nicht nur in Bezug auf verſchiedne Objecte neben einander beſtehn, ſondern auch in Bezug auf denſelben Gegenſtand ſich mit einander verſchmelzen. So iſt die Geſchlechtsliebe ihrem Weſen nach ſinnlich — ſie kann daher ſogar grobſinnlich oder bloß thieriſch ſein — aber ſie kann ſich auch in wohlgearteten Gemüthern dergeſtalt veredeln, daß ſie mehr auf das Geiſtige als auf das Körperliche gerichtet iſt, mithin zu einer Liebe der Seelen wird. Die Liebe Gottes gegen die Menſchen kann nur als rein geiſtig gedacht werden, wiewohl wir uns von jener Liebe, wie von allem Göttlichen, keinen recht angemeſſnen Begriff machen können. Die Liebe des Menſchen zu Gott ſollte wohl auch rein geiſtig ſein, da eine Vereinigung mit Gott nur im moraliſchen Sinne (durch ſittliche Verähnlichung) möglich iſt. Weil aber die meiſten Menſchen von Gott ſelbſt ſinnliche Vorſtellungen haben, ſo nimmt auch ihre Liebe zu Gott etwas von dieſem ſinnlichen Elemente in ſich auf. Die Liebe des Menſchen zu ſich ſelbſt iſt meiſt ſinnlich, egoiſtiſch, und heißt dann Eigenliebe oder pathologiſche Selbliebe; nimmt ſie aber das Gepräge einer vernünftigen Schätzung des eignen Werths an, ſo heißt ſie praktiſche Selbliebe. Eben ſo kann auch die Liebe des Menſchen zu andern Menſchen (Eltern, Kindern, Geſchwiſtern, Gatten, Freunden, Mitbürgern, Glaubensgenoſſen ꝛc.) ſowohl eine pathologiſche (von ſinnlichen Trieben und Neigungen afficirte) als eine praktiſche (auf Werthſchätzung der vernünftigen Natur in Andern beruhende) Menſchenliebe ſein. Die allgemeine Menſchenliebe kann eigentlich nur praktiſch ſein, da Niemand alle Menſchen ſo kennt, um ſie perſönlich als wirkliche Freunde oder Brüder lieben zu können. Wegen der Liebe des Nächſten ſ. nahe. Die Liebe des Menſchen zu Thieren (Pferden, Hunden, Katzen ꝛc.) ſetzt einen gewiſſen Umgang mit dieſen Thieren voraus, durch welchen ſich eine Zuneigung zu ihnen als menſchenähnlichen Geſchöpfen

entwickelt; und dieſe Zuneigung kann von den Thieren ſelbſt auf gewiſſe Weiſe erwiedert, alſo gegenſeitig werden. So kann denn auch der Menſch analogiſch durch Beziehungen, die ſich meiſt nur in dunkeln Gefühlen offenbaren, eine gewiſſe Liebe zu ſeinen Umgebungen (Kleidern, Häuſern, Gegenden, Gärten, Bäumen, Blumen ꝛc.) ja zur geſammten Natur empfinden. — Die Liebe zur Wahrheit und Tugend iſt rein geiſtig, wie auch die Liebe zum Geſetze, die mit der Achtung gegen daſſelbe wohl beſtehen kann, da die geiſtige Liebe überhaupt ohne Achtung deſſen, was man ſo liebt, nicht ſtattfinden kann. Vergl. Achtung. Die Liebe zur Schönheit aber (wenn dieſe nicht bloß Schönheit der Seele iſt) hat ein ſinnliches Gepräge. Die Liebe zur Wiſſenſchaft oder Kunſt iſt eigentlich auch nur geiſtig, ungeachtet ſich ebenfalls ein ſinnliches Intereſſe damit verknüpfen kann. Daſſelbe gilt von der Liebe zu dem Amte oder Berufe, dem man ſich ergeben hat. — Wegen der Feindesliebe ſ. Feind; wegen der Vaterlandsliebe ſ. Vaterland. Auch vergl. Ehe, Freundſchaft und Haß. — Wenn manche alte Philoſophen Liebe und Haß als Principien der Dinge darſtellten, ſo dachten ſie dabei entweder an phyſiſche Principien, die anziehenden und abſtoßenden Kräfte in der Natur, oder an moraliſche, die Principien des Guten und des Böſen in der Geiſterwelt, nach dem Syſteme des Dualismus. S. d. W. Auch vergl. Empedokles, Heraklit, Manes, Zoroaſter.

Liebespflichten nennen die Moraliſten diejenigen Verbindlichkeiten, deren Erfüllung nicht erzwungen werden kann oder darf, ſondern bloß von der Gütigkeit Andrer zu erwarten iſt. S. Pflicht. Wer daher dieſe Pflichten nicht erfüllen will, heißt lieblos, auch wohl hart oder grauſam, wenn ſeine Liebloſigkeit ſich im höhern Grade zeigt; wie wenn der reiche Gläubiger dem armen Schuldner gar keine Nachſicht beweiſen will, ſondern ihn ohne Barmherzigkeit in's Gefängniß ſetzen läſſt, bis er ſeine Schuld bei Heller und Pfennig bezahlt hat.

Liebeswuth iſt eine bis zum Wahnſinne geſteigerte Verliebtheit. Sie kann theils aus einem von Natur ſehr heftigen Geſchlechtstriebe herrühren, theils durch Liebestränke (philtra) erregt ſein, und in beiden Fällen bis zur wirklichen Wuth ſteigen. S. d. W. auch Nympholepſie und Lucrez. Nur von ſolcher Wuth möchte allenfalls gelten, was Franz Horn irgendwo von der Liebe ſagt, daß ſie „ein potenzirter Trieb nach Fleiſchſpeiſe“ ſei. Vergl. Cannibalismus.

Liebhaberei in Anſehung der Kunſt oder Wiſſenſchaft ſ. Dilettantismus.

Lieblich heißt, was Liebe erregen oder zur Liebe reizen kann.

Daher wird ihm auch Liebreiz beigelegt. So iſt die Anmuth lieblich und heißt ebendeswegen auch ſelbſt Liebreiz. Doch iſt lieblich weniger als liebenswürdig. Denn bei dieſem Ausdrucke denkt man zugleich an einen perſönlichen Werth, der Jemanden der Liebe würdig macht. Daher kann Niemand im vollen Sinne liebenswürdig ſein, ohne zugleich in einem gewiſſen Grade achtungswürdig zu ſein; wie denn überhaupt Liebe gegen Perſonen, auch des andern Geſchlechts, nicht dauerhaft ſein kann ohne Beimiſchung der Achtung, die gleichſam die Würze derſelben iſt. S. Achtung.

Lieblos ſ. Liebespflichten.

Li-Eúl ſ. Lao-Dſó.

Limitativ (von limes, die Schranke oder Gränze; daher limitatio, die Beſchränkung oder Begränzung) heißt überhaupt ſoviel als, was irgend eine Art von Beſchränkung enthält. Die neuern Logiker nennen inſonderheit (nach dem Vorgange Kant's) diejenigen Urtheile ſo, welche die ältern unendliche (infinita — richtiger unbeſtimmte, indefinita) nannten. In denſelben wird nicht beſtimmt, ſondern unbeſtimmt geſetzt, nämlich durch Aufhebung eines andern Merkmals, wie wenn man urtheilt: Die menſchliche Seele iſt unſterblich. Durch Aufhebung der Sterblichkeit wird hier in Gedanken die ewige Fortdauer der Seele geſetzt. Ein ſolches Urtheil ſagt alſo mehr als ein verneinendes. Denn wenn man von einem Dinge bloß die Sterblichkeit verneinte, ſo blieb' es dahin geſtellt, ob es gelebt habe und fortleben werde; wie wenn Jemand ſagte: Der Stein iſt nicht ſterblich. Denn was nicht gelebt hat, kann weder ſterben noch fortleben. Wenn man aber in Bezug auf ein Lebendiges die Unſterblichkeit prädicirt, ſo ſetzt man ebendadurch die Fortdauer ſeines Lebens, obwohl auf eine indirecte, alſo minder beſtimmte Weiſe, als wenn man ihm geradezu dieſe Fortdauer oder ein ewiges Leben beilegte. Limitativ aber heißt ein ſolches Urtheil inſofern, als es die größere Menge der Dinge, die nicht ſterben, entweder weil ſie nie lebten oder weil ihr Leben nie aufhört, ſo beſchränkt, daß man das Ding in den kleinern Kreis derjenigen verſetzt, welche nicht ſterben, weil ihr Leben nie aufhört. Es findet alſo hier eine wirkliche Limitation, eine Poſition und eine Negation, ſtatt, jedoch mit Uebergewicht des Poſitiven. Darum gilt auch, logiſch genommen, ein ſolches Urtheil dem poſitiven oder affirmativen gleich und wird eben ſo, wie jenes, in der Syllogiſtik bezeichnet, nämlich mit A oder I, je nachdem es allgemein oder beſonder iſt, während das negative mit E oder O bezeichnet wird. S. Schluſsmoden.

Lindner (Glo. Imman.) geb. 1734 und geſt. 1817 zu Strasburg, wo er zuletzt privatiſirte, nachdem er früher Theologie,

ſpäter Medicin ſtudirt, mehre Reiſen in Deutſchland, der Schweiz, Frankreich und Italien und auf einer dieſer Reiſen (nach Münſter) auch mit Hamann, der ihn in ſeinen Schriften erwähnt, Bekanntſchaft gemacht hatte. Er ſchrieb noch in ſeinem 80. Lebensjahre ein Werk unter dem Titel: Neue Anſichten mehrer metaphyſiſcher, moraliſcher und religioſer Syſteme und Lehren — welches in der That manche neue philoſophiſche Anſicht enthält, im Ganzen aber nichts andres iſt, als eine Darſtellung und Vertheidigung der Vernunftreligion gegen den Poſitivismus in Glaubensſachen; wobei der Verf. meiſt pantheiſtiſch philoſophirt. Da dieſes Werk früher nur in wenigen Exemplaren für Freunde gedruckt wurde, ſo iſt es nach des Verf. Tode von deſſen Neffen, Fr. Ludw. Lindner, unter dem Titel: Philoſophie der religioſen Ideen, ein hinterlaſſenes Werk von ꝛc. (Straſsb. 1825. 8.) herausgegeben worden. Am Ende befindet ſich noch ein Schreiben des K. Alexander an den Gouverneur von Cherſon, welches allen chriſtlichen Regierungen zur ernſtlichſten Beherzigung zu empfehlen iſt und mit den Worten ſchließt: Est-il convenable pour un gouvernement chrêtien, d'employer des moyens durs et cruels, des tourmens, l'exil etc., pour ramener dans le sein de l'église des esprits égarés? La doctrine du Rédempteur ne peut se répandre par la contrainte et les punitions, et ne doit point être un moyen d'oppression envers celui, qu'on veut ramener dans le sentier de la vérité. La vraie croyance ne peut germer dans les coeurs que par la conviction, l'enseignement, la modération, et surtout par le bon exemple. La rigueur ne persuade jamais; elle prévient contre elle. Toutes les mesures de rigueur, qu'on a épuisées contre les Duchoborzes — eine Religionsſecte in Rußland, die von der Geiſtlichkeit der griechiſchen Kirche verfolgt wurde, um ſie angeblich zu bekehren — pendant 30 ans jusqu'en 1801, loin de pouvoir anéantir cette secte, n'ont fait qu'augmenter le nombre de ses adhérens.

Linguet (Simon Nicolas Henri) geb. 1736 zu Rheims und 1794 zu Paris hingerichtet in Folge eines Urtheils des Revolutionstribunals, bei welcher Gelegenheit er ungemeine Seelenſtärke bewies. Seine Beredtſamkeit als Sachwalter (die er auch 1791 vor der conſtituirenden Nationalverſammlung als Vertheidiger der Schwarzen gegen die Tyrannei der Weißen auf St. Domingo zeigte) ſo wie ſeine Freimüthigkeit als politiſcher Schriftſteller (die er beſonders in ſeinen ſeit 1777 angefangenen, aber mehrmal unterbrochenen und wieder fortgeſetzten Annales politiques äußerte) zogen ihm viele Feinde zu, ſo daß ihm die öffentliche Praxis unterſagt und er ſogar eine Zeit lang (vom Sept. 1779 bis Mai 1782) in

die Baſtille geſetzt wurde. S. *Deſſ.* Mémoires sur la Bastille. Lond. 1783. 8. Daher führt' er auch ein ſehr unſtetes Leben, indem er ſich bald in bald außer Frankreich, in der Schweiz, in Holland, England, auch zu Brüſſel und zu Wien (wo er von *Joſeph* II. gut aufgenommen wurde, gegen den er ſich aber doch ſpäterhin beim Ausbruche der Unruhen in den öſtreichſchen Niederlanden erklärte) aufhielt. Außer jenen Schriften und einer Histoire des revolutions de l'empire romain (Lond. 1766. 2 Bde. 12.) hat er ſich in philoſophiſcher Hinſicht vornehmlich durch ſeine Théorie des lois civiles ou principes fondamentaux de la société (Lond. 1767. 2 Bde. 12.) bekannt gemacht.

Linguiſtik (von lingua, die Zunge und die Sprache) iſt Sprachkunde oder Sprachkenntniß überhaupt. Beſonders nennt man denjenigen einen *Linguiſtiker* oder *Linguiſten*, der viele und verſchiedne Sprachen kennt und durch Vergleichung derſelben zu allgemeinen Ergebniſſen in Bezug auf Urſprung, Abſtammung, Verbreitung ꝛc. der Sprachen zu gelangen ſucht. S. *Sprache* und die damit zuſammengeſetzten Wörter.

Linie ſ. *lang*. Der Unterſchied zwiſchen der *geraden* und der *krummen* Linie iſt eigentlich mathematiſch und kann nur mittels der Anſchauung (wenigſtens der innern) begriffen werden. Denn wenn die Mathematiker ſagen, die gerade Linie ſei der *kürzeſte Weg* zwiſchen zwei Puncten, die krumme alſo ein *Umweg* zwiſchen denſelben: ſo liegt bei der Vorſtellung eines Wegs oder Umwegs ſchon eine Anſchauung von der Ausdehnung in die Länge, ſo wie von der unveränderten oder veränderten Richtung in der Ausdehnung, zum Grunde. — In äſthetiſcher Hinſicht iſt die krumme Linie allerdings ſchöner als die gerade, weil ſie mehr Mannigfaltigkeit hat. Daß aber die ſog. *Wellenlinie* vorzugsweiſe die *Schönheitslinie* ſei, iſt wohl nur willkürlich angenommen.

Link (Heinr. Frdr.) geb. 1767 zu Hildesheim, ſeit 1792 ord. Prof. der Naturgeſch., Chem. und Botan. zu Roſtock, ſeit 1815 ord. Prof. der Naturwiſſenſchaften zu Berlin, nachdem er auch einige Zeit in Breslau als Prof. angeſtellt war, hat außer mehren phyſikaliſchen Schriften auch ff. philoſophiſche, die beſonders in's Fach der Naturphiloſ. einſchlagen, herausgegeben: Bemerkungen über die Naturbeſchreibung in philoſ. Rückſicht; in *Fichte's* und *Niethammer's* philoſ. Journ. 1797. H. 8. S. 367 ff. — Beiträge zur Philoſ. der Phyſik und Chemie. Roſt. u. Lpz. 1796. 8. (Auch als 3. St. ſeiner Beiträge zur Phyſ. und Chem.) — Ueber Naturphiloſ. Lpz. u. Roſt. 1806. 8. — Nat. und Philoſ. Ebend. 1811. 8. — Ideen zu einer philoſ. Naturkunde. Halle, 1812. 8. — Dieſer L. iſt aber nicht zu verwechſeln mit dem

1757 geb. und 1798 geſt. Gli. Chſti. Karl L. (Doctor der Rechte und Adv. zu Nürnberg) welcher außer der Schrift: Die Despotie; ein Beitrag zu einer neuen Staatsgrammatik (Altd. 1784. 4.) und der Abh. de homicidio in volentem commisso (Altd. 1785. 4.) auch einige philoſſ. Schriften überſetzt hat, z. B. Pythagoras's goldne Sprüche (Altd. 1780. 4.) Epiktet's Handbuch (Nürnb. 1783. 8.) Filangieri's Syſt. der Geſetzgebung (Ansb. 1782—91. 7 Bde. 8.) De la Croix's philoſſ. Betrachtungen über den Urſprung des geſellſchaftlichen Lebens, zur Verbeſſerung der peinlichen Geſetzgebung (Nürnb. 1788. 8.).

Linkmeyer (Siegm. Frdr.) Pred. zu Löhne im Fürſtenthum Minden, hat ein Lehrgebäude der allgemeinen Wahrheit nach der geſunden Vernunft (Th. 1. Ontol. und Kosmol. Siegen, 1812. 8. A. 2. Bielef. 1821. Th. 2. Anthropol. 1823.) aufgeſtellt; iſt aber nicht zu verwechſeln mit Linkmayer (Ant. Frdr.) Pred. zu Werther in der Grafſchaft Ravensberg, der nur einige Religionsſchriften herausgegeben.

Lipps (Jooſt — Justus Lipsius) geb. 1547 zu Iſca bei Brüſſel, ſtudirte in Brüſſel, Cölln und Löwen ſcholaſtiſche Philoſophie unter Leitung der Jeſuiten, gewann aber bald eine Vorliebe für die altrömiſche Literatur und die ſtoiſche Philoſophie, die er durch Herausgabe der Werke Seneca's (Antw. 1605. Fol. u. öfter) und durch eigne Darſtellungen (Manuductio ad philos. stoicam. Antw. 1604. 4. und öfter. — Physiologiae stoicorum libb. III. Antw. 1610. 4.) aus der Vergeſſenheit, in welche ſie während des Mittelalters verſunken war, hervorzuziehn und von neuem zu empfehlen ſuchte, ungeachtet er im Leben ſelbſt nichts weniger als Stoiker war und inſonderheit die ſtoiſche constantia gar ſehr vermiſſen ließ. Durch die Dedication ſeiner ſchon im 19. Jahre geſchriebnen Variae lectiones an den Cardinal Pernotti kam er nach Rom als Secretar deſſelben, lebte hier ſehr ausſchweifend und ſetzte auch dieſe Lebensweiſe fort, als er nach Löwen zurückkehrte, bis ihn Karl Lange, ein gelehrter und tugendhafter Mann in Lüttich, auf beſſere Wege brachte. Er reiſte dann nach Wien, ging durch Böhmen nach Sachſen und nahm eine Lehrſtelle in Jena unter dem Verſprechen an, lutheriſch zu werden. Er verließ aber Jena bald wieder, kehrte auf ſein väterliches Landgut bei Brüſſel zurück, und erhielt 1579 eine Lehrſtelle in Leiden, wo er ſich nun äußerlich zur reformirten Kirche bekannte, 13 Jahre lang lehrte, aber ſich auch in heftige politiſche Streitigkeiten verwickelte, indem er mündlich und ſchriftlich (in den Politicis s. civilis doctrinae libb. IV. Leiden, 1650. 8.) die in den Niederlanden nicht beliebte ſtrengmonarchiſche Staatsform vertheidigte. Er ging daher nach Spaa, dann nach Cölln, wo er von den Jeſuiten

in den Schooß der alleinſeligmachenden Kirche, der er im Herzen ſtets getreu geblieben zu ſein verſicherte, wieder aufgenommen wurde. Hierauf ward er durch Empfehlung der Jeſuiten in Löwen als Profeſſor angeſtellt, kurz vor ſeinem im J. 1606 erfolgten Tode aber von dieſem Lehramte entbunden und zum Hiſtoriographen des Königs von Spanien ernannt. In den letzten Lebensjahren verleitete ihn noch ſeine Eitelkeit, ein paar Lobreden auf Wunderbilder der Jungfr. Maria zu ſchreiben und dieſer ſogar ſeine Feder zu dediciren. Wenn nun gleich L. ſelbſt kein Philoſoph war, ſo hat er doch der Wiſſenſchaft dadurch Vorſchub geleiſtet, daß er die Aufmerkſamkeit der Philoſophen wieder auf die ſtoiſche Philoſophie hinlenkte. Seine Darſtellung derſelben iſt freilich nicht immer ganz treu, auch zu parteiiſch für den Stoicismus, ſo wie die Parallele, die er zwiſchen demſelben und dem Chriſtenthume zieht, nicht treffend. Indeſſen folgten doch Manche ſeiner Spur, wie Schoppe, Gataker u. A. Seine Opera erſchienen zu Antwerp. 1637. Fol. (Gottſched machte aus dieſem Justus Lipsius einen gerechten Leipziger, wie der Freimüthige vom J. 1820 aus dem bekannten Theologen Martinus Chemnitius einen chemnitzer Martin).

Literatur (von literae, Buchſtaben, Schriften, auch Wiſſenſchaften) iſt Schriftenthum oder der Inbegriff von ſchriftlichen Geiſteserzeugniſſen, die zur Bildung andrer Geiſter dienen ſollen. Wiefern Schriften mehr auf Belehrung abzwecken, befaſſt man ſie unter dem Titel der wiſſenſchaftlichen oder ſcientifiſchen Literatur; wiefern ſie aber mehr auf Unterhaltung (Belebung der Einbildungskraft) gerichtet ſind, begreift man ſie unter dem Titel der ſchönen oder äſthetiſchen Literatur. Doch iſt dieſe Eintheilung nicht ausſchließlich zu verſtehn. Denn belehrende Schriften können auch unterhalten, und unterhaltende belehren. Sie werden alſo bloß nach dem vorwaltenden Zwecke zur einen oder andern Claſſe gezählt. — Philoſophiſche Schriften gehören unſtreitig zur wiſſenſchaftlichen Literatur. Denn wiewohl es auch philoſophiſche Werke giebt, die wegen ihrer ſchönen Darſtellungsweiſe ein äſthetiſches Gepräge tragen — wie die platoniſchen — ſo iſt und bleibt doch ihr Hauptzweck Belehrung oder Beförderung der wiſſenſchaftlichen Erkenntniß. Wenn daher dieſer Zweck um der Unterhaltung willen vernachläſſigt wird, ſo entſteht ein fehlerhaftes Zwitterwerk, dergleichen es gar manche in der philoſophiſchen Literatur giebt. — Zuweilen verſteht man unter der Literatur anch bloße Bücherkunde; und daher heißen ſolche Werke, welche die auf irgend einen Zweig der menſchlichen Erkenntniß oder auch auf mehre zugleich bezüglichen Bücher nachweiſen, literariſche oder auch Literatur-Werke, diejenigen

Gelehrten aber, welche ſich vorzugsweiſe damit beſchäftigen, Literatoren d. h. bücherkundige Männer. Ob nun gleich die Bücherkunde nur einen untergeordneten Theil der Gelehrſamkeit ausmacht, indem ſie mehr das Mittel als den Zweck betrifft: ſo darf ſie darum doch von keinem wahrhaften Gelehrten verachtet und vernachläſſigt werden, weil ſie ihm eben Hülfsmittel und Quellen zur Vervollkommnung ſeiner Erkenntniß nachweiſt und ihn auch vor manchen Irrthümern und Misgriffen (beſonders vor dem acta agere) bewahrt. Manches überflüſſige Werk wäre ungeſchrieben geblieben, wenn der Schreiber gewuſſt hätte, daß es ſchon viel Beſſeres der Art gab. Soll aber die Bücherkunde recht fruchtbar werden, ſo iſt ſie auch mit dem Studium der Literatur-Geſchichte zu verbinden, damit man wiſſe, wie die Literatur nach und nach verbreitet und vervollkommnet worden oder auch hier und dort in Verfall gerathen ſei, und welche Urſachen hauptſächlich dazu beigetragen haben. — Alles dieß gilt auch von der philoſophiſchen Literatur, über welche der folg. Art. das Weitere beſagt.

Literatur der Philoſophie oder philoſ. Lit. iſt zwar nur ein Theil oder Zweig der wiſſenſchaftl. Lit., aber wegen der Herrſchaft der Philoſophie über andre Wiſſenſchaften unſtreitig der wichtigſte, vielleicht auch der zahlreichſte, wenn man alle Schriften dahin rechnet, die je von Philoſophen oder Nichtphiloſophen über philoſſ. Materien geſchrieben worden. Vergl. die hiſtoriſchen Artt. dieſes W. B., welche meiſt auch literariſch ſind. Um nun aber den gegenwärtigen Art. nicht zu weitläufig zu machen und unnütze Wiederholung zu vermeiden, bleiben hier ſowohl diejenigen Schriften ausgeſchloſſen, welche in den Artt. Einleitung, Encyklopädie, Geſchichte der Philoſophie, philoſophiſche Wörterbücher und Zeitſchriften angeführt ſind, als auch die, welche ſich auf einzele philoſophiſche Wiſſenſchaften oder nur auf beſondre Gegenſtände philoſophiſcher Forſchung beziehn, indem dieſelben in den dieſen Wiſſenſchaften und Gegenſtänden gewidmeten Artt. aufzuſuchen ſind. Es fallen alſo dem gegenwärtigen Art. nur ff. allgemeinere Schriften zu:

1. Schriften, welche vorzugsweiſe den Begriff oder das Weſen des Philoſophirens und der Philoſophie (Gegenſtand, Inhalt, Umfang, Theile derſelben) betreffen: Göss de variis, quibus usi sunt Graeci et Romani, philosophiae definitionibus. P. I—III. Ulm, 1811—6. 4. — Plato de philosophia vel dialogus, qui inscribitur *Ερασται*. Gr. et lat. cum animadverss. ed. Stutzmann. Erlang. 1806. 8. vergl. mit Kraft's Abh. de notione philosophiae in Platonis *Ερασταις* obvia. Lpz. 1786. 4. — Hollmann de vera philosophiae notione. Wittenb. 1728. 4. — Eberhard von dem Begriffe der Philoſ.

und ihren Theilen. Berl. 1778. 8. — Sailer's Kennzeichen der Philoſophie. Augsb. 1787. 8. — Heydenreich über den Begr. der Phil. (in Deſſ. Originalideen ꝛc. B. 2. Abh. 6.). — Reinhold über den Begr. der Philoſ. (in Deſſ. Beiträgen zur Berichtigung ꝛc. B. 1. Abh. 1.) vergl. mit der ſpätern Abh. Was heißt Philoſophiren, was war es und was ſoll es ſein? (in Deſſ. Beiträgen zur leichtern Ueberſicht ꝛc. H. 1. Nr. 2.). — Fichte über den Begr. der Wiſſenſchaftslehre oder der ſog. Philoſ. Weim. 1794. 8. A. 2. Jena u. Lpz. 1798. 8. — Bardili, was iſt und heißt Philoſ. (in Deſſ. philoſ. Elementarl. H. 1.). — Parow's Unterſuchungen über den Begr. der Philoſ. und den verſchiednen Werth der philoſſ. Syſteme. Greifsw. 1795. 8. — Krug's Abh. über den Begr. und die Theile der Philoſ. (hinter Deſſ. Vorleſ. über den Einfluß der Philoſ. auf Sittlichkeit, Religion und Menſchenwohl. Jena, 1796. 8. womit eines Ungen. Aufſatz: Was iſt ein Philoſoph? in der N. Bibl. der ſch. Wiſſ. B. 57. St. 1. S. 70 ff. zu vergleichen). — Schmid's Reflexionen über Philoſophie, Philoſophiren und Philoſophen (in Deſſ. philoſ. Journ. und daraus wieder abgedruckt in Deſſ. Aufſätzen philoſ. und theol. Inhalts. B. 1. Nr. 1.). — Dietz, der Philoſoph und die Philoſophie aus dem wahren Geſichtspuncte betrachtet. Lpz. 1802. 8. — Rüsbrigh über das Alter der Philoſ. und des Begriffs von derſelben. Aus dem Dän. von Markuſſen. Kopenh. 1803. 8. — Salat, über den Geiſt der Philoſ. Münch. 1803. 8. — Eſchenmayer, die Philoſ. in ihrem Uebergange zur Nichtphiloſ. Erlang. 1803. 8. — Wagner über das Weſen der Philoſ. Bamb. u. Würzb. 1804. 8. — Köppen's Darſtellung des Weſens der Philoſ. Nürnb. 1810. 8. vergl. mit Schafberger's Kritik dieſer Schrift. Ebend. 1813. 8. — Erhardt über den Begr. und Zweck der Philoſ. Freiburg im Breisg. 1817. 8. — Calker, die Bedeutung der Philoſ. Berl. 1818. 8. — Thilo's Begr. und Eintheil. der Allwiſſenſchaft oder der ſog. Philoſ. Bresl. 1818. 8. — Clodius de philosophiae conceptu, quem Kantius cosmicum appellat, a scholastico ad stabiliendam encyclopaediam disciplinarum philosophicarum accuratius separando. Lpz. 1826. 4. — Ueb. den Begr. der Philoſ., mit beſondrer Rückſicht auf ſeine Geſtaltung im abſol. Idealismus. Von Frdr. Fiſcher. Tübingen, 1830. 8. — Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß davon auch in andern, mehr oder weniger abhandelnden, philoſſ. Schriften die Rede iſt; was von den ff. Rubriken ebenfalls gilt.

2. Schriften, welche vorzugsweiſe den Zweck und Werth (Einfluß oder Nutzen) der Philoſ. betreffen: Schulze de summo secundum Platonem philosophiae fine. Helmſt. 1789. 4.

vergl. mit Deſſ. Abh. über den höchſten Zweck des Studiums der Philoſ. Lpz. 1789. 8. — Köppen über den Zweck der Philoſ. Münch. 1807. 8. — Caesar de justo philosophiae statuendo pretio. Lpz. 1795. 4. — Dorſch's Unterſuchung des Werths der Philoſ. Mainz, 1789. 8. — Krug's Vorleſ. über den Einfluß der Philoſ. ꝛc. ſ. unter Nr. 1. — Pölitz's Vorleſ. über den nothwendigen Zuſammenhang der Philoſ. mit der Geſchichte der Menſchheit [wegen des Einfluſſes der Philoſ. auf die Bildung der Menſchheit]. Lpz. 1795. 8. — Gerlach, Philoſophie, Geſetzgebung und Aeſthetik in ihrem jetzigen Verhältniſſe zur ſittl. und äſthet. Bildung des Deutſchen. Halle u. Lpz. 1804. 8. (Preisſchrift). — Manſo's Rede über den Einfluß der Philoſ. auf die Dichtkunſt (in den Schleſiſchen Provincialblättern. J. 1794. Nr. 3.). — Die Philoſ. in ihrer Größe und [ihren] Gränzpuncten. Von H. B. Weber. Oehringen u. Heidelb. 1809. 8. — Wyttenbachii oratt. II de conjunctione philosophiae cum elegantioribus literis, et de philosophia auctore Cicerone laudatarum artium omnium procreatrice et quasi parente. In Friedemann's Miscell. critt. B. 1. Abth. 3. S. 507 ff. und B. 2. Abth. 3. S. 542 ff. — Mittheilungen über den Einfluß der Philoſ. auf die Entwickelung des innern Lebens. Münſter, 1831. 8. (Von Alb. Kreuzhage).

3. Schriften, welche vorzugsweiſe die Methode und das Studium der Philoſ. betreffen: Marii Nizolii antibarbarus s. de veris principiis et vera ratione philosophandi contra Pseudophilosophos [die ariſtoteliſch-ſcholaſtiſchen]. Parma, 1553. wiederh. von Leibnitz, 1670. ſpäter auch von Kortholt. — Gerard's Gedanken von der Ordnung der philoſſ. Wiſſenſchaften. A. d. Engl. Riga, 1770. 8. (Ueberſ. von Gli. Schlegel). — Ebendieſer Schl. gab auch heraus: Abh. von den erſten Grundſätzen in der Weltweisheit und den ſchönen Wiſſ.; mit einer Vorr. üb. das Studium der Weltw. Riga, 1770. 8. und: Verſ. üb. die Krit. der wiſſenſchaftl. Diction, mit Beiſpielen aus den philoſſ. Syſtemen ꝛc. Greifsw. 1810. 8. — (Von Irwing) Gedanken üb. die Lehrmeth. in der Philoſ. Berl. 1773. 8. — Schloſſer's Schreiben an einen jungen Mann, der die Philoſ. ſtudiren wollte. Lübeck, 1796. 8. — Höyer's Abh. über die philoſ. Conſtruction. Aus dem Schwed. Stockh. u. Hamb. 1801. 8. — Krug über die verſchiednen Methoden des Philoſophirens und die verſchiednen Syſteme der Philoſophie ꝛc. Meiß. 1802. 8. vergl. mit Deſſ. Abh. de poetica philosophandi ratione. Lpz. 1809. 4. — Weiller's Anleitung zur freien Anſicht der Philoſ. Münch. 1804. 8. — Herbart über philoſ. Studium. Gött. 1807. 8. — Stutzmann's Grundzüge des Standpunctes, Geiſtes und Geſetzes der

univerſ. Philoſ. und der Anfoderungen an die Bearbeitung und das Studium derſelben. Erlang. 1811. 8. — Von Wening über das Verhältniß des Weſens zur Form in der Philoſ. Landsh. 1811. 8. (Kann auch auf Nr. 1. bezogen werden). — Gerlach's Anleitung zu einem zweckmäßigen Studium der Philoſ. Wittenb. 1815. 8. — Scheidler's methodologiſche Encykl. der Philoſ. I. Prolegomena über den Begriff und das Studium der Philoſ. im Allgemeinen. Jena, 1825. 8. (Kann ebenfalls zu Nr. 1. gerechnet werden). — G. Mehring, üb. philoſ. Kunſt. H. 1. Eine hiſtor. Vorfrage. Auch unt. d. Titel: Die *Σοφια* in der Urzeit griech. Speculation. Eine hiſtoriſch=philoſ. Hypotheſe. Stuttg. 1828. 8. — Ebenderſ., zur Orientirung üb. den Standpunct des philoſ. Forſchens in unſrer Zeit. Ebend. 1830. 8. — Hieher gehören auch gewiſſermaßen die im Art. analytiſch angeführten Schriften von Reinhold, Franke, Hoffbauer und Maugras über die Analyſis und analyt. Meth. in der Philoſophie.

4. Schriften, welche vorzugsweiſe die Mängel oder Fehler der Philoſophie und der Philoſophen, ſo wie den Streit und den Frieden unter denſelben betreffen: Block, die Fehler der Philoſophie mit ihren Urſachen und Heilmitteln. Braunſchw. 1804. 8. — Joſef's (Rückert's) Weltgericht der Philoſophen von Thales bis zu Fichte. Lpz. 1801. 8. — Bardili's Rede: Giebt es für die wichtigſten Lehren der theoret. und prakt. Philoſ. ungeachtet aller Widerſprüche der Weltweiſen doch noch gewiſſe allgemein brauchbare Kennzeichen der Wahrheit? Stuttg. 1791. 8. — Kant's Verkündigung des nahen Abſchluſſes eines Tractats zum ewigen Frieden in der Philoſ. (in Deſſ. vermiſchten Schriften, herausg. von Tieftrunk. B. 3. S. 339 ff.). — Reinhold, wie und worüber läſſt ſich in der Philoſ. Einverſtändniß der Selbdenker hoffen? (im N. deut. Merk. 1791. II. 6.) — Krug de pace inter philosophos utrum speranda et optanda. Wittenb. 1794. 4. und de philosophia ex sententia Aristotelis plane absoluta nec tamen unquam absolvenda. Lpz. 1827. 4. — Charakter des Philoſophen und des Nichtphiloſophen. Von Joſ. Weber. Dillingen, 1786. 4.

5. Schriften, welche die Philoſophie im Ganzen, mehr oder weniger, ausführlich und ſyſtematiſch, abhandeln: Regis, système de la philosophie. Par. 1690. 3 Bde. 4. Amſterd. 1691. 4 Bde. 4. — Feder's Grundriß der philoſſ. Wiſſ. Koburg, 1769. 8. — Tittel's Erläuterungen der theoret. und prakt. Philoſ. nach Feder's Ordnung. Frkf. a. M. 8. (Logik. N. A. 1793. Metaphyſik. N. A. 1788. Allg. prakt. Philoſ. N. A. 1789. Moral. N. A. 1791. Natur= und Völkerrecht. N. A. 1794. Ab=

handlungen über einzele wichtige Materien. 1786.) — Platner's philoſſ. Aphorismen, nebſt einigen Anleitungen zur philoſ. Geſch. N. A. Lpz. 1793—1800. 2 Thle. 8. — Bruce's erſte Grundſätze der Philoſ. mit Anwendung derſelben auf Geſchmack, Wiſſenſchaften und Geſchichte. Aus dem Engl. von Schreiter. Züllich. 1788. 8. — Snell's (F. W. D.) Lehrbuch für den erſten Unterricht in der Philoſ. A. 6. Gießen, 1818. 2 Thle. 8. — Deſſ. und Ch. W. Snell's Handbuch der Philoſ. für Liebhaber. Gieß. u. Wetzl. 1802—10. 7 Thle. 8. — Pölitz's Lehrbuch für den erſten Curſus der Philoſ. Lpz. und Gera, 1795. 8. — Aſt's Grundlinien der Philoſ. Landsh. 1807. 8. A. 2. 1809. — Karpe's Darſtellung der Philoſ. ohne Beinamen in einem Lehrbegriffe, als Leitfaden zum liberalen Philoſophiren. Wien, 1802—3. 6 Thle. 8. — Wenzel's vollſtändiger Lehrbegriff der geſammten Philoſ. Linz, 1803—4. 4 Thle. 8. — Kayßler's Grundſätze der theoret. und prakt. Philoſ. Halle, 1812. 8. — Rixner's Aphorismen der geſammten Philoſ. Sulzb. 1818. 2 Bde. 8. — Bouterwek's Lehrbuch der philoſſ. Wiſſenſchaften, nach einem neuen Syſteme entworfen. In 2 Theilen. Gött. 1820. 8. (Th. 1.). — Krug's Handbuch der Philoſ. und der philoſ. Literatur. Lpz. 1820. A. 2. 1822. 2 Bde. 8. — Aus Deſſ. größern Werken (Fundamentalphiloſ., Syſt. der theoret. und Syſtem der prakt. Philoſ.) hat der Neugrieche Kumas ein *Σύνταγμα φιλοσοφίας* (Wien, 1812—20. 4 Thle. 8.) und der Unger Marton ein Systema philosophiae criticae (Wien, 1820. 2 Thle. 8.) ausgezogen. — Krauſe's Abriß des Syſt. der Philoſ. Abth. 1. Gött. 1828. 8. und Deſſ. Vorleſſ. üb. das Syſt. der Philoſ. Gött. 1828. 8. — Joh. Püllenberg's Handb. der Philoſ. Lemgo, 1829. 8.

6. Schriften, welche die Literatur der Philoſophie ſelbſt betreffen, mithin noch ausführlichere Nachweiſungen darüber enthalten, als hier gegeben werden konnten: Stolpii bibliotheca philosophica. Jena, 1616. 4. — Lipenii bibl. realis philos. Frkf. a. M. 1682. Fol. — Struvii bibl. philos. Jena, 1704. 8. Wiederholt von Acker (1714) Lotter (1728) und am vollſtändigſten von Kahle. Gött. 1740. 2 Bde. 8. — Stockhauſen's krit. Entwurf einer auserleſenen Bibliothek für die Liebhaber der Philoſ. und der ſchönen Wiſſ. A. 4. Berl. 1771. 8. — Hiſſmann's Anleitung zur Kenntniß der auserleſenen Literatur in allen Theilen der Philoſ. Gött. u. Lemgo, 1778. 8. N. A. 1790. — Ortloff's Handbuch der Lit. der Philoſ. nach allen ihren Theilen. Erlang. 1798. 8. (Abth. 1. die Geſch. der Philoſ. betreffend). — Schaller's Handbuch der claſſiſchen philoſ.

Lit. der Deutſchen von Leſſing bis auf gegenw. Zeit. Halle, 1816. 8. (Abth. 1. die ſpeculat. Philoſ. betreffend). Vergl. Loſſius.

Liturgie ſ. Kirchengebräuche.

Lob iſt die rühmliche Anerkennung des Verdienſtes. Billig wird dieſelbe Andern überlaſſen, da es unbeſcheiden ſein würde, ſich ſelbſt zu loben; weshalb ſchon das Sprüchwort ſagt, daß Eigenlob ſtinke. Denn ob es wohl in beſondern Fällen erlaubt ſein mag, ſein Verdienſt geltend zu machen, wenn es ungerechter Weiſe verkannt und geſchmälert wird: ſo darf dieß doch nicht auf eine rühmende Weiſe geſchehen, weil man alsdann in den Fehler der Ruhmredigkeit fallen würde. Aber auch fremde Lobpreiſungen dürfen nicht in fade Schmeichelei ausarten, weil ſolche Lobhudelei jedem feinfühlenden Menſchen ekelhaft iſt. Ironiſches Lob iſt oft der bitterſte Tadel. S. d. W. und Ironie. Wenn das Gebet (ſ. d. W.) als eine Lobpreiſung Gottes ausgeſprochen wird, darf es auch nicht in bloße Lobhudelei ausarten. S. Himmel a. E.

Local (von locus, der Ort) iſt örtlich. S. Ort. Daher Localitäten = örtliche Umſtände, Verhältniſſe, Einrichtungen, Vorſchriften ꝛc. — Lociren heißt einem Dinge ſeinen Ort anweiſen. Iſt das Ding ein Begriff oder Gedanke, ſo geſchieht das Lociren nach logiſchen Regeln, welche die Logik an die Hand giebt; weshalb man dieſe auch eine Locirungskunſt nennen könnte. S. Topik. Wenn Perſonen locirt werden, ſo kann dieß geſchehen entweder in Anſehung ihrer Größe oder ihres Alters oder ihres Ranges (wie in den Hofordnungen) oder ihrer Rechtsanſprüche (wie bei der Location der Gläubiger im Concursproceſſe) oder ihrer Kenntniſſe, Geſchicklichkeiten, Verdienſte, Tugenden ꝛc. wo es aber freilich meiſt an einem ſichern Maßſtabe fehlt, um Jedem den ihm gebürenden Platz anzuweiſen. — Dislocation oder Translocation iſt eine Verſetzung, durch welche ſtatt der vorigen eine andre Ordnung bewirkt wird. Sie ſetzt alſo ſtets eine frühere Location voraus. — Das Wort Location wird aber auch noch in einem andern Sinne genommen, indem man darunter eine Verdingung, Vermiethung oder Verpachtung verſteht, beſonders wenn im Lateiniſchen locatio conductio mit einander verbunden werden. Wahrſcheinlich kommt dieſe Bedeutung daher, daß durch ſolche Verträge Perſonen oder Sachen eine gewiſſe Beſtimmung in rechtlicher Hinſicht gegeben, alſo gleichſam ihr Ort oder ihre Stellung im menſchlichen Rechtsverkehre angewieſen wird. S. Miethvertrag.

Locke (John) geb. 1632 zu Wrington unweit Briſtol, empfing den erſten Schulunterricht zu London und kam 1651 in das Chriſtcollegium zu Oxford. Da ihm die ariſtoteliſch-ſcholaſtiſche Philoſophie, welche hier noch gelehrt wurde, nicht behagte: ſo

hört' er wenig Vorleſungen und beſchäftigte ſich lieber mit dem Studium der claſſiſchen Literatur, ſo wie der Schriften von Baco und Cartes. Das Syſtem des Letztern misbilligt' er zwar, beſonders wegen der Lehre von den angebornen Ideen; doch gefiel ihm die Klarheit des Ausdrucks und die wiſſenſchaftliche Methode in den carteſiſchen Schriften. Sein von Baco genährter Hang zu empiriſchen Forſchungen beſtimmte ihn auch zum Studium der Medicin, in welcher er ſich gründliche Kenntniſſe erwarb, ohne ſie doch je auf die Praxis anzuwenden, da ſein ſchwächlicher Körper dieß nicht zuließ. Auch den Umgang mit Weltleuten zu ſeiner Bildung ſuchend, ging er 1664 mit einem brittiſchen Geſandten nach Berlin und verlebte hier ein Jahr. Nach ſeiner Rückkunft lebt' er eine Zeit lang im Hauſe des Gr. von Shaftesbury, begleitete 1668 den Gr. von Northumberland auf einer Reiſe nach Frankreich, kehrte aber bald wieder in das Haus ſeines alten Gönners zurück, wo er 1670 zuerſt ſeine Unterſuchungen über den menſchlichen Verſtand begann. Nachdem Shaftesbury 1672 Großkanzler von England geworden, erhielt L. auch eine politiſche Anſtellung, die er aber mit dem Falle ſeines Gönners wieder verlor. Aus Furcht vor der Schwindſucht macht' er eine Reiſe nach Montpellier, wo er mit dem Gr. von Pembroke umging und ſein angefangenes Werk (üb. den menſchl. Verſt.) fortſetzte. Auch verweilt' er einige Zeit in Paris. Im J. 1679 kehrt' er nach England zurück auf den Ruf Shaftesbury's, der wieder zu Gnaden gelangt war, bald aber auch von neuem in Ungnade fiel und England verlaſſen muſſte. L. folgte 1683 ſeinem Gönner nach Holland, ließ ſich in Amſterdam nieder und vollendete hier ſein philoſophiſches Werk, während man in Oxford ihn als einen Pasquillanten und Verſchwörer aus dem Chriſtcollegium, trotz den Gegenvorſtellungen des Biſchofs John Fell, ausſchloß und die Hofpartei ihn ſo verfolgte, daß ſie ſogar einen königlichen Befehl zu ſeiner Auslieferung und Gefangennehmung erwirkte. Die Revolution von 1688 aber, welche den Prinzen Wilhelm von Oranien auf den brittiſchen Thron rief, brachte auch L. in ſein Vaterland zurück und verſchaffte ihm die Stelle eines Commiſſars des Handels und der Colonien, eine Art von Sinecure, indem ihm ſeine fortdauernde Kränklichkeit nicht erlaubte, bedeutendere und geſchäftsvollere Stellen anzunehmen. Endlich erſchien ſein ſo lange bearbeitetes Werk (an essay concerning human understanding in four books. Lond. 1690. Fol.) und fand ſo großen Beifall, daß bald mehre Auflagen und Ueberſetzungen davon erſchienen. Seitdem lebte L. meiſtens auf dem Lande, gab mehre Schriften über Erziehung, Duldung ꝛc. heraus, durch welche er ſich um die Menſchheit noch mehr als um die Wiſſenſchaft verdient machte, und ſtarb 1704 an Bruſtbe-

ſchwerden. Seine Werke erſchienen: Lond. 1714. 1722. und 1727. 3 Bde. Fol. zuletzt: Lond. 1801. 10 Bde. 8. — Von ſeinem Hauptwerke erſchien die 10. Ausg. (with large additions): Lond. 1731. 2 Bde. 8. Eine ſpätere: Lond. 1793. 8. Zu dieſer gehören: Notes and annotations on Locke on the human understanding, written by order of the Queen; corresponding in section and page with the ed. of 1793. By Thom. Morell. Lond. 1794. 8. — In Clerici bibl. univers. VIII. p. 49 — 142. befindet ſich ein Extrait d'un livre anglois qui n'est pas encore publié, intitulé: Essay philos. concernant l'entend. humain. Dieſer Auszug rührt von L. ſelbſt her, indem er dadurch im voraus auf ſein Werk aufmerkſam machen wollte. Einen andern Auszug, den Manche wegen der lichtvollern Ordnung dem Werke ſelbſt noch vorziehn, machte Wynne, Biſchof von St. Aſaph. — Eine franz. Ueberſ. von jenem Werke nach der 4. Ausg. erſchien von Coſte (Amſt. 1700. 4. A. 5. 1750.) eine lat. von Burridg (Lond. 1691. 1702. Fol. Lpz. 1709. Amſt. 1729.) und beſſer von Thiele (Lpz. 1731. 1741. 8.) eine deut. von Poley (Altenb. 1757. 4.) beſſer von Tittel (Mannh. 1791. 8.) und am beſten von Tennemann (Jena u. Lpz. 1795—7. 3 Thle. 8.). — L.'s thoughts on education (Lond. 1693. N. A. 1732. 8. franz. Amſt. 1705. 8. deutſch von Caroline Rudolphi. Braunſchw. 1788. 8. von einem Ungen. Hannov. 1792. 8.) und ſeine postumous works (Lond. 1706. franz. von J. Le Clerc unter dem Titel: Oeuvres diverses de Mr. L. Rotterd. 1710. und Amſterd. 1732. 2 Bde. 8.) wozu noch eine nicht in die große Sammlung aufgenommene Collection of several pieces of J. L. (Lond. 1720. 8.) kam, ſind für die Wiſſenſchaft minder wichtig, als jenes Hauptwerk. — Was nun aber die darin vorgetragne Philoſophie betrifft, ſo hat man ſie nicht mit Unrecht als Empirismus oder Senſualismus bezeichnet, der eben durch L. hauptſächlich in der brittiſchen Philoſophenwelt herrſchend geworden und auch nach Frankreich übergegangen iſt. Alle Vorſtellungen und alſo auch alle Erkenntniſſe entſpringen nach L. bloß aus der Erfahrung entweder unmittelbar, indem wir gewiſſe Gegenſtände wahrnehmen, oder mittelbar, indem wir dieſe Vorſtellungen weiter bearbeiten, zergliedern, verknüpfen, und ſo mittels der Abſtraction und Reflexion eine Menge anderweiter Vorſtellungen bilden, die zum Theile ſo einfach und ſo fein ſein können, daß es ſcheint, als wären ſie gar nicht empiriſches Urſprungs, ungeachtet ſie es wirklich ſind, wenn man nur darauf achtet, wie die menſchliche Seele (die er daher auch mit einer unbeſchriebnen Tafel — tabula rasa — verglich) nach und nach darauf gekommen iſt. Dieß wollte nun L. durch eine Art von

Induction beweiſen, da doch eine ſolche Beweisart nie vollſtändig und gewiß ſein kann. S. Induction. Gleichwohl meinte L. durch dieſes Verfahren ſowohl den Urſprung der menſchlichen Erkenntniß aus Empfindung und Reflexion oder äußerem und innerem Sinne hinlänglich erklärt, als auch die Realität oder objective Gültigkeit, nebſt den Gränzen und dem Gebrauche derſelben, nachgewieſen zu haben. Ja er wollte ſogar auf dieſem Wege eine Art von Demonſtration des Daſeins Gottes und der Unſterblichkeit der Seele geben; was doch unmöglich gelingen konnte, da dieſe Glaubensgegenſtände ſo weit über alle Erfahrung hinausliegen. Durch ſeine Behauptung, Gott könne vermöge ſeiner Allmacht gar wohl einen denkenden Körper machen, leiſtete er auch dem Materialismus Vorſchub. — So unbefriedigend nun aber auch eine ſolche Philoſophie und ſo gerecht der Vorwurf der Ungründlichkeit ſein mag, den man dem Urheber derſelben gemacht hat: ſo iſt doch nicht zu leugnen, daß L. in ſeinen Schriften eine Menge trefflicher Bemerkungen in logiſcher und pſychologiſcher Hinſicht gemacht hat, namentlich über die Sprache und die Irrthümer, zu welchen ſie Anlaß giebt, ſo wie über die Elemente der Begriffe, in deren Zergliederung ſein analytiſcher Scharfſinn nicht zu verkennen iſt. Hieraus und aus der Popularität der Darſtellung iſt der Beifall, welchen die lockeſche Philoſophie erhielt, ſehr wohl erklärbar. Auch bleibt es immer verdienſtlich, durch den Verſuch, die Erfahrung auf den Thron der Philoſophie zu ſetzen, tiefere Forſchungen über die urſprünglichen, im menſchlichen Geiſte ſelbſt gegründeten, Bedingungen der Erfahrung veranlaſſt zu haben. Daß Rouſſeau L.'s Gedanken über Erziehung und Staatsverfaſſung ſtark benutzt habe, ſo wie Voltaire deſſen Gedanken über religioſe Duldung, iſt von Manchen mit Unrecht L.'n ſelbſt zum Vorwurfe gemacht worden; es beweiſt dieß auch keineswegs die Verwerflichkeit jener Gedanken — man müſſte denn die ungereimte Behauptung geltend machen wollen, alles ſei verwerflich, was jene beiden franzöſiſchen Schriftſteller geſagt oder auch nur gebilligt haben. Vergl. Eloge historique de feu Mr. Locke, par Jean le Clerc; vor dem 1. B. der Oeuvr. divers. Deutſch im 6. St. der Acta philoss. und von Fr. Gladow in: Leben und Schriften des Engländers J. L. Halle, 1720 und 1755. 8. — Tennemann's Abh. über den Empirismus in der Philoſ., vorzüglich den lockeſchen; im 3. Th. ſeiner Ueberſ. des essay etc. — Darſtellung und Prüfung des lockeſchen Senſualſyſtems; in Schulze's Krit. der theoret. Philoſ. B. 1. S. 113 ff. u. B. 2. S. 1 ff. — Wabstii diss. (resp. Schüler) Joh. Lockii de ratione sententiae. Wittenb. 1714. 4. — Neuerlich iſt auch L.'s Br. an Ph. v. Limborg üb. Glaubens= u. Gewiſſensfr. überſetzt worden: Braunſchw. 1827. 8. — Die vollſtändigſte Lebensbeſchreibung L.'s, welche auch Deſſen

Briefwechſel mit den ausgezeichnetſten Männern ſeiner Zeit, unter andern mit Newton enthält, hat Lord King unt. d. Tit. herausgegeben: The life of J. L., with extracts from his correspondance, journals and common-place books. Lond. 1829. 4. Erſchien auch zugleich franzöſiſch.

Lockerheit ſ. Dichtigkeit.

Locmann ſ. Lokmann.

Locofixität und Locomotivität (von locus, der Ort, fixus, feſt, und motus, bewegt) ſind Kunſtausdrücke zur Bezeichnung der Unterſcheidungsmerkmale der Pflanzen und der Thiere. Jene heißen nämlich locofix, wiefern ſie auf ihrem Standorte befeſtigt oder eingewurzelt ſind; dieſe locomotiv, wiefern ſie ſich von einem Orte zum andern bewegen können. Doch ſind dieſe Merkmale nicht ausreichend. Denn es giebt auch Thiere, welche mit einem Theile ihres Körpers feſtſitzen und ſich daher nicht mit dem ganzen Körper von einem Orte zum andern hin bewegen können; ſo wie es auch Pflanzen giebt, welche nicht im Boden feſtgewurzelt ſind, ſondern auf dem Waſſer umherſchwimmen, folglich ihren Standort verändern. Der Unterſchied iſt nur der, daß jene ſich doch mit den übrigen Theilen ihres Körpers willkürlich bewegen (ſie beliebig ausſtrecken oder zuſammenziehn) können, dieſe aber dem Zuge des Windes und des Waſſers bei ihren Bewegungen folgen müſſen, mithin keine Spur von willkürlicher Bewegung zeigen. — Wenn man einige Geſtirne (die Sonnen) als locofix oder ſchlechtweg fix, andre (Planeten und Kometen) als locomotiv oder umherſchweifend betrachtet: ſo urtheilt man bloß nach dem Sinnenſcheine. Denn ſie bewegen ſich unſtreitig alle im Weltraume, und zwar ſo, daß ſie auch ihren Standort verändern. Wir bemerken es nur nicht an allen wegen der weiten Entfernung. Von Willkür der Bewegung kann aber dabei nicht die Rede ſein, da dieſelbe von nothwendigen Geſetzen abhangt. Darum können wir auch die Bewegung der locomotiven Geſtirne durch Meſſung und Rechnung vorausbeſtimmen, während kein Menſch im Stande iſt, die Bewegung eines Vogels oder Fiſches ſo zu beſtimmen, weil dieſe Thiere dabei ihren innern Antrieben folgen.

Log oder Logos (λογος, von λεγειν, ſprechen oder reden) iſt eines der vieldeutigſten Wörter. Die erſte Bedeutung iſt wohl Wort, Sprache oder Rede. Weil aber dieſe dem Menſchen als einem vernünftigen Weſen eigen iſt und weil das Sprechen mit dem Denken in ſo genauer Verbindung ſteht, daß man ſagen kann, das Sprechen ſei ein äußerliches Denken und das Denken ein innerliches Sprechen: ſo bedeutet jenes Wort auch Vernunft oder Denkvermögen; und dann wieder faſt alles, was damit zuſammenhangt oder ein Erzeugniß derſelben iſt, wie Gedanke,

Begriff, Erklärung, Grund, Schluß, Beweis, Rechnung, Rechenſchaft, Verhältniß, ja ſelbſt die Weisheit, und dieſe wieder perſonificirt, als ein übermenſchliches oder göttliches Weſen gedacht, Sohn Gottes. S. jene WW. Man muß alſo, wenn dieſes Wort in philoſophiſchen und andern Schriften vorkommt, genau auf den Zuſammenhang und die Beziehung merken, in welcher es gebraucht wird. Manche alte Philoſophen unterſchieden auch einen doppelten Logos, einen innerlichen, in Gott oder im Menſchen, der bloß denkt (λ. ενδιαθετος) und einen ſich äußernden oder ausſprechenden (λ. προφορικος). Dieſer wurde dann auch von chriſtlichen Philoſophen inſonderheit auf den Sohn Gottes gedeutet, durch welchen Gott die Welt geſchaffen, ſich alſo auch den Menſchen geoffenbart (ſich geäußert oder ausgeſprochen) habe. Und in der That iſt ein ſo vieldeutiges Wort trefflich geeignet, alles Mögliche daraus zu machen, beſonders wenn man die Phantaſie zu Hülfe nimmt, um mit allerlei Bildern zu ſpielen. Vergl. Großmann's Abh. de λογῳ Philonis. Lpz. 1829. 4.

Logik (vom vorigen, λογικη, scil. επιστημη s. τεχνη) iſt bei den alten Philoſophen meiſt eben das, was wir jetzt Denklehre nennen; weshalb ſie Logik, Phyſik und Ethik als die drei Haupttheile der Philoſophie betrachteten. S. Denklehre. Jene waren indeß ebenſowenig als die neuern über den Begriff und die Gränzbeſtimmung derſelben einig. Manche wollten auch wohl gar nichts von ihr wiſſen, oder ſetzten an deren Stelle eine ſog. Kanonik. S. d. W. Auch vergl. Dialektik. Die Hauptſchriften über die Logik ſind ſchon im Art. Denklehre angeführt. — Davon heißt nun wieder

Logiſch alles, was mit der Logik in Verbindung oder Beziehung ſteht. So heißt die Methode logiſch, wiefern ſie ein Verfahren nach logiſchen Regeln (nach bloßen Denkgeſetzen) iſt, zum Unterſchiede von der äſthetiſchen, die ſich nach Kunſtregeln richtet. Die logiſche Kunſt aber iſt die Kunſt des Denkens ſelbſt, die nur durch Uebung in Verbindung mit dem Studium der Logik erlangt wird. Die logiſche Wahrheit endlich iſt die Widerſpruchloſigkeit und Folgerichtigkeit unſrer Gedanken, weil die Logik mit allen ihren Regeln hauptſächlich darauf abzweckt, unſern Gedanken ein ſolches Gepräge zu geben, daß ſie mit einander einſtimmen und zuſammenhangen. Dieſe Wahrheit heißt daher auch die formale, analytiſche, ideale, und ihr wird die metaphyſiſche als eine materiale, ſynthetiſche, reale entgegengeſetzt. S. Wahrheit. Wegen des logiſchen Streits ſ. Streit, und wegen des logiſchen Zweifels ſ. Zweifel.

Logiſtik (von λογιζεσθαι, rechnen) iſt eigentlich Rechenkunſt. Doch wird es auch zuweilen für Syllogiſtik oder

Schluſſkunſt gebraucht, weil λογος ebenſowohl eine Rechnung als einen Schluß bedeutet. S. Log. Bei den Alten heißt auch die Vernunft ſchlechtweg das Logiſtiſche, vollſtändig το λογιστικον μερος της ψυχης, der vernünftige Theil der Seele; wofür die Stoiker auch ſagten το ἡγεμονικον, das Herrſchende.

Logographie (von λογος, Rede, auch Rechnung, und γραφειν, ſchreiben) iſt Schreibung von Reden, Erzählungen, Geſchichten, auch Rechnungen. Da dergleichen Aufſätze gewöhnlich in ungebundner Sprache abgefaſſt werden: ſo bedeutet Logographie auch oft die ungebundne oder proſaiſche Rede oder Schrift überhaupt, als Gegenſatz von der metriſchen oder gebundnen. S. Poeſie und Proſa, auch Dichtkunſt und Redekunſt. Wiefern λογος auch die Vernunft bedeutet, könnte man den Philoſophen als einen Darſteller und Entwickler der Ideen und Principien der Vernunft einen Logographen nennen. S. Philoſoph.

Logogriph (nicht Logogryph, weil es herkommt von λογος, das Wort, und γριφος, das Netz, dann auch eine dunkle oder verfängliche Rede, ein Räthſel) iſt ein Worträthſel, als Gegenſatz von einem Sachräthſel. Daher umgekehrt Griphologie = Räthſelrednerei. S. Räthſel.

Logolatrie (von λογος, Wort und Vernunft, und λατρεια, Dienſt oder Verehrung) kann ſowohl eine übertriebne Verehrung des Worts (beſonders des geſchriebnen als eines göttlichen) wie auch eine ſolche Verehrung der Vernunft bedeuten. In der erſten Bedeutung ſagt man gewöhnlich Bibliolatrie, in der andern Ratiolatrie. S. Beides.

Logologie (von λογος in der doppelten Bedeutung: Vernunft und Lehre) wäre eigentlich Vernunftlehre. S. d. W. Die Philoſophen brauchen aber jenes Wort weniger als die Theologen, welche darunter die Lehre vom göttlichen Logos oder dem Sohne Gottes verſtehn. S. Log.

Logomachie (von λογος, das Wort, und μαχη, der Streit) iſt Wortſtreit. Doch heißt nicht jeder Streit über Worte ſo, ſondern nur ein ſolcher, wo man in der Sache ſelbſt einig iſt und doch ſtreitet, als wenn man uneinig wäre, weil man die Verſchiedenheit der Worte zur Bezeichnung der Gedanken oder Meinungen für eine Verſchiedenheit dieſer ſelbſt hält. Wenn ſich daher Philologen in exegetiſcher oder kritiſcher Hinſicht über Worte ſtreiten, ſo iſt dieß keine bloße Logomachie; denn ſie ſtreiten über die Frage, welches der richtige Sinn gewiſſer Worte oder welches die richtige Lesart ſei. Sind ſie alſo hierüber wirklich verſchiedner Meinung, ſo betrifft ihr Streit die Sache, nicht die bloßen Worte. Eben ſo, wenn Philoſophen über die Zweckmäßigkeit gewiſſer Kunſtausdrücke oder Formeln zur Bezeichnung gewiſſer Begriffe oder Lehr-

ſätze ſtreiten. Man geht daher auch viel zu weit, wenn man alle oder doch die meiſten Streitigkeiten der Gelehrten für Logomachien erklärt, um entweder jene Streitigkeiten als unbedeutend darzuſtellen, oder die Gelehrten ſelbſt lächerlich zu machen. Doch iſt es gut, wenn man ſich beim Beginn eines gelehrten Streits vorerſt über den Sinn erklärt, den jeder Theil ſeinen Worten unterlegt, um nicht in den Fehler eines bloßen oder leeren Wortſtreits, alſo einer wirklichen Logomachie, zu fallen. Denn dabei kommt allerdings nichts heraus. Es iſt reiner Zeitverluſt und erbittert auch die Gemüther, weil man ſich gewöhnlich um ſo heftiger ſtreitet, je länger ein ſo gehalt= oder zweckloſer Streit fortgeſetzt wird.

Logos ſ. Log.

Logotheſie (von *λογος*, Wort oder Rede, auch Rechnung, und *τιϑεναι*, ſetzen) kann ſowohl Wortſetzung oder Verfertigung einer Rede, als auch Rechnungslegung oder Abnahme und Prüfung einer Rechnung bedeuten. Ein Logothet iſt daher derjenige, welcher das Eine oder das Andre thut. Doch bedeutet es auch zuweilen eine Staatswürde, die ungefähr der eines Kanzlers gleichkommt. Etwas andres iſt Nomotheſie. S. d. W.

Lohn ſ. Belohnung und Ehrenlohn.

Lohnkünſte ſ. Künſte.

Lokmann der Weiſe, auch Abre (Vater des) Anam genannt, wird von Einigen ein äthiopiſcher, von Andern ein nubiſcher, von noch Andern ein arabiſcher Philoſoph genannt. Er war aber bloß ein berühmter Fabeldichter, ähnlich dem Aeſop, aber weit älter als dieſer — denn es wird von ihm erzählt, daß er zu Salomo's Zeit (um 1000 vor Ch.) als Sklav an die Juden verkauft worden — den ſich mehre Völker als Landsmann aneigneten. Die Araber haben wohl den nächſten Anſpruch an ihn. Wenigſtens ſind ſeine Fabeln und Denkſprüche — wahrſcheinlich ſpäter nach mündlichen Ueberlieferungen ſchriftlich bearbeitet — nur in arabiſcher Sprache auf uns gekommen. Doch ſoll eine perſiſche Ausgabe derſelben handſchriftlich im Vatican exiſtiren. S. Locmanni Sapientis fabulae et selecta quaedam Arabum adagia. Arab. et lat. ed Thom. Erpenius. Amſterdam, 1615. Auch bei Erpen's arab. Grammat. Leiden, 1636. wiederh. 1656. 4. Deutſch bei Sadi's Roſenthal. N. A. (von Schummel). Witt. u. Zerbſt, 1775. 8. Die neueſte Ausgabe, welche alle frühern durch einen möglichſt vollſtändigen kritiſchen Apparat und durch ein eben ſo vollſtändiges Wörterbuch übertrifft, iſt folgende: Locmani fabulae, quae circumferuntur, annotationibus criticis et glossario explanatae ab Aemilio Roedigero. Halle, 1830. 4.

Lombardus ſ. Peter von Novara.

Longin (Longinus — von Einigen Dionysius Cassius L.

genannt, obgleich wahrſcheinlich mit Unrecht) einer von den vertrautern Schülern des Ammonius Sakkas zu Alexandrien, wahrſcheinlich um's J. 213 nach Chr. zu Athen geb., wo er auch eine Zeit lang Philoſophie und Beredtſamkeit lehrte. Von ſeinen übrigen Lebensumſtänden iſt wenig bekannt. Man weiß nur, daß er ſich ſpäterhin unter den Lehrern und Rathgebern der berühmten Zenobia, Königin von Palmyra, befand. Aber eben dieß bracht' ihn in's Verderben. Denn als dieſe Königin vom Kaiſer Aurelian beſiegt und gefangen genommen wurde, ließ der grauſame Sieger ihn hinrichten, weil er der Königin mit ſeinem Rathe gedient hatte und auch Verfaſſer eines beleidigenden Briefes der Königin an den Kaiſer geweſen ſein ſollte. Er ſtarb jedoch (275) mit philoſophiſcher Faſſung und ermunterte auch ſeine übrigen Unglücksgefährten zur ruhigen Ergebung in ihr Schickſal. (Vopisci vita Aurel. c. 30. et Zosimi hist. II, 56.). Von ſeinen vielen Schriften ſind nur noch einige Bruchſtücke und ein (gleichfalls verſtümmeltes, auch in Anſehung ſeiner Echtheit verdächtiges) Werkchen über die Erhabenheit (περι ὑψους) vorhanden, in welchem aber das Erhabne nicht ſowohl von der äſthetiſch-philoſophiſchen, als vielmehr bloß von der rhetoriſch-poetiſchen Seite betrachtet wird. Herausgegeben iſt daſſelbe von Morus (Lpz. 1769. 8. und Libellus animadverss. ad Long. Ebend. 1773. 8.) Toup (Oxf. 1778. 4. u. 8.) und Weiske (Lpz. 1809. 8.) deutſch mit Anmerkk. von Schloſſer (Lpz. 1781. 8.). Vergl. Ruhnkenii diss. de vita et scriptis Longini. Leid. 1776. 4. (auch in der Ausg. von Toup) und Weiskii diss. crit. de libro π. ὑψ. (in Deſſ. Ausgabe.).

Losſagung (von der Philoſ.) ſ. Abdication.

Loſſius (Joh. Chſti.) geb. 1743 zu Liebſtedt und geſt. 1813 als Prof. der Theol. und Philoſ., auch Oberſchulrath zu Erfurt, hat ſich durch mehre philoſophiſche Schriften als einen denkenden Kopf bewährt. Dahin gehören: Phyſiſche Urſachen des Wahren. Gotha, 1774. 8. (veranlaſſt durch Baſedow's Philalethie ꝛc. Der Verf. beſchränkt darin die Wahrheit auf das bloße Denken oder das Verknüpfen unſrer Vorſtellungen und will ſogar das höchſte Denkgeſetz aus den Nervenfibern und deren Bewegungen ableiten). — Unterricht der geſunden Vernunft. Gotha, 1776—7. 2 Thle. 8. — Neueſte philoſ. Literatur. Halle, 1778—82. 7 Stücke 8. — Ueberſicht der neueſten philoſ. Lit. Gera, 1784—5. 3 Stücke. 8. — De arte obstetricia Socratis. Erf. 1785. 4. — Etwas über die kantiſche Philoſ. in Rückſicht des Beweiſes vom Daſein Gottes. Erf. 1789. 4. — Neues philoſ. allg. Reallexikon oder Wörterbuch von geſammten philoſſ. Wiſſenſchaften. Erf. 1803—7. 4 Bde. 8. — Es iſt dieſer L. übrigens nicht mit

dem Diakonus in Erf., Caſp. Frdr. L., der ſich nur durch einige pädagogiſche Schriften (Gumal und Lina — Sittengemälde ꝛc.) bekannt gemacht hat, zu verwechſeln.

Losſprechung iſt die Erklärung, daß ein Angeklagter nicht ſchuldig ſei. Sie muß allemal erfolgen, wenn nicht bewieſen werden kann, daß Jemand deſſen ſchuldig, weſſen er angeklagt. Auf bloßen Verdacht zu verurtheilen, wäre ungerecht. Es kann übrigens wohl der Fall ſein, daß derjenige, welcher vor dem äußern und menſchlichen Richter nicht ſchuldig, doch vor dem innern (dem Gewiſſen) und alſo auch vor dem höhern und unſichtbaren Richter (Gott) ſchuldig ſei. Da aber der äußere und menſchliche Richter über dieſe innere Schuld als eine ſittliche im engern Sinne nicht urtheilen kann, weil er nach bloßen Rechtsgeſetzen zu urtheilen hat: ſo muß die Losſprechung auch in einem ſolchen Falle erfolgen. — Die fortwährende Gefangenhaltung eines Angeklagten, der durch Anzeichen und Zeugniſſe ſehr gravirt iſt und doch nicht geſtehen will, iſt bloß eine polizeiliche Maßregel, die aber immer bedenklich bleibt, weil ſie auch einen Unſchuldigen treffen kann.

Löſung ſteht oft für Auflöſung, beſonders in Bezug auf Probleme oder Aufgaben; welches alſo eine logiſche Löſung iſt. S. Aufgabe. Die dramatiſche Löſung iſt die geſchickte Entwickelung deſſen, was in der Handlung, die der Schauſpieldichter zur Anſchauung bringen will, vorher verwickelt worden. Darum nennt man ſie auch die Löſung des Knotens. Sie muß alſo nicht auf eine gewaltſame oder unwahrſcheinliche Weiſe geſchehen, ſondern durch den natürlichen Fortgang der Handlung ſelbſt herbeigeführt werden. Sonſt wird der dramatiſche Knoten (wie der gordiſche von Alexander mit dem Schwerte) zerhauen. Vergl. Deus ex machina.

Löwengeſellſchaft (societas leonina) iſt ein Verein, bei dem Einer allen Vortheil, die Andern bloß den Nachtheil haben; wie wenn der Löwe mit andern Thieren jagt und die Beute für ſich behält. Eine ſolche Geſellſchaft kann nur nach dem Löwenrechte (jus leoninum) beſtehn, welches kein andres als das Recht des Stärkern iſt. S. d. W.

Loyal ſ. legal.

Lucas, ein Spinoziſt, der auch Braeſe genannt wird. S. Spinoza.

Lucian oder Lukianos von Samoſata (Lucianus Samosatensis) ein ſatyriſcher Schriftſteller des 2. Jh. (zwiſchen 122 und 200 nach Ch.) den man gewöhnlich zu den Epikureern zählt. Er lebte abwechſelnd in Griechenland, Gallien, Italien und Aegypten, und wird auch zu den Sophiſten oder Rhetoren jener Zeit gerechnet. Er verſpottet in ſeinen Schriften faſt alle Philoſophen

als unwiſſende, eitle, habſüchtige und betrügeriſche Menſchen. Doch läſſt er Ausnahmen zu. So ſchildert er ſeinen Zeitgenoſſen, den Cyniker Demonax, als Muſter eines echten Philoſophen. Wiewohl nun die meiſten Philoſophen jener Zeit ſolchen Spott verdienen mochten, ſo übertrieb doch L. ſeine Darſtellung derſelben. Denn er durchzieht auch die würdigſten und verdienteſten Männer der Vorzeit, indem er allerlei fabelhafte Erzählungen von ihnen benutzt, um ſie lächerlich zu machen, wie Pythagoras, Heraklit, Demokrit, Sokrates, Plato, Ariſtoteles, Pyrrho, Chryſipp u. A. Nur den Epikur lobt er als einen Mann, der die Natur der Dinge erforſcht, das Wahre vom Falſchen geſchieden, die Träumereien der Pythagoreer, Sokratiker, Stoiker u. A. von den Dämonen und deren Einwirkungen auf den Menſchen verworfen, und in ſeinen moraliſchen Vorſchriften (κυριαι δοξαι) die beſte Anweiſung zur Glückſeligkeit hinterlaſſen habe. Nicht minder rühmt er die Epikureer ſeiner Zeit als Philoſophen, die ſich vom ſchwärmeriſchen und abergläubigen Geiſte dieſer Zeit frei erhalten, als die einzigen Geſunden unter ſo vielen Wahnſinnigen. S. L.'s Pſeudomantis (der falſche Prophet, mit welchem Titel er einen Betrüger jener Zeit, Alexander Impostor genannt, bezeichnet) der Fiſcher, die Auction der Philoſophen, Peregrinus Proteus, desgleichen die Göttergeſpräche, in welchen er ſich auch, wie andre Epikureer, über die heidniſchen Gottheiten luſtig macht. Hieraus eben hat man geſchloſſen, L. ſelbſt ſei ein Epikureer geweſen. Dieſer Schluß iſt jedoch unſicher. Vielmehr ſcheint L. gar keiner Secte angehört, und ſeine ziemlich oberflächliche Kenntniß der Philoſophie nur zu ſatyriſchen Zwecken benutzt zu haben, wie Voltaire, Wieland u. A. Dennoch ſind ſeine Werke auch in Bezug auf die Geſch. der Philoſ. ſeiner Zeit nicht ohne Werth, wenn man das Hyperboliſche in der Darſtellung abzieht. Herausgegeben ſind dieſelben griech. und lat. von Hemſterhuis und Reitz (Amſt. 1743—6. 4 Bde. 4. nach welcher Ausg. auch die zu Zweibrücken, 1789—93. 10 Bde. 8. veranſtaltet iſt) und deutſch von Wieland (mit guten Anmerkk. und Erläutt. Lpz. 1788—9. 6 Bde. 8.). Neuerlich iſt auch eine deut. Ueberſ. von A. Pauly erſchienen (Stuttg. 1827 ff. 16.). Vergl. Reitzii sylloge de aetate, vita scriptisque Luciani (vor Deſſ. Ausg. B. 1. S. 41 ff. und vor der zweibr. B. 1. S 56 ff.). — Tiemann über L.'s Philoſophie und Sprache. Zerbſt, 1804. 8. — Charakteriſtik L.'s von Samoſ. Von Karl Geo. Jacob. Hamb. 1832. 8. — Vor Wieland's Ueberſ. findet ſich auch eine Abh. üb. L.'s Lebensumſtände, Charakter und Schriften. — Die Art, wie L. die heidniſche Götterlehre und den heidniſchen Cultus, aber auch zugleich das Heilige ſelbſt, verſpottete, hat ſehr gut

dargeſtellt Tzſchirner in ſ. Schrift: Der Fall des Heidenthums. B. 1. S. 154 ff.

Lucrez (Titus Lucretius Carus) geb. 95 vor Ch. (oder A. U. 659 nach Euseb. chron. ad Olymp. 171) ein römiſcher Ritter, der ſich vorzugsweiſe dem Studium der epikuriſchen Philoſophie widmete und ſich daher von allen öffentlichen Geſchäften zurückzog. Daß er in Athen geweſen, um daſelbſt Philoſophie zu ſtudiren, iſt nicht unwahrſcheinlich, da dieß zu ſeiner Zeit unter den Römern ſehr gewöhnlich war. Gegen das Ende ſeines Lebens fiel er (angeblich durch einen Liebestrank) in einen periodiſch mit lichten Augenblicken wechſelnden Wahnſinn. Er tödtete ſich daher ſelbſt im 44. Lebensjahre. Für die Geſchichte der Philoſophie iſt er nur durch ein philoſophiſches Lehrgedicht (de rerum natura libb. VI) merkwürdig, in welchem er die epikuriſche Philoſ., beſonders den ſpeculativen oder phyſiſchen Theil derſelben, mit ziemlicher Treue und Ausführlichkeit, auch nicht ohne alle Begeiſterung, ſoweit der Stoff es erlaubte, dargeſtellt hat. Herausgegeben iſt es unter andern von Creech (Oxf. 1695. 8. Lpz. 1776. 8.) Wakefield (Lond. 1796—7. 3 Bde. 4. wiederh. mit Bentley's Anmerkk. Glasg. 1813. 4 Bde. 8.) Eichſtädt (Lpz. 1801. 8. B. 1.) und mit einer metriſchen deutſchen Ueberſ. von Meinecke (Lpz. 1795. 2 Bde. 8.). Beſſer iſt jedoch die neuere Ueberſ. des Hrn. von Knebel (Lpz. 1821. 2 Bde. 8.) — Vergl. Car. Ferd. Schmidii diss. de Lucretio Caro. Lpz. 1768. 4. — Der Antilucretius des Cardinals Polignac (Par. 1747. 2 Bde. 8. Lpz. 1748. 8.) iſt eine eben nicht philoſophiſche, für unſre Zeiten auch ſehr überflüſſige Widerlegung jenes Lehrgedichts.

Ludovici (Karl Günth.) ord. Prof. der Philoſ. zu Leipzig in der erſten Hälfte des 18. Jh., hat ſich vornehmlich um die Geſchichte der leibnitz-wolfiſchen Philoſophie verdient gemacht. S. Deſſ. ausführlichen Entwurf einer vollſtändigen Hiſtorie der leibnitziſchen Philoſophie. Lpz. 1737. 8. — Ausführl. Entw. einer vollſt. Hiſt. der wolfiſchen Philoſ. A. 3. Lpz. 1737—38. 3 Thle. 8.

Luft, das zweite der vier ſog. Elemente, welches manche alte Philoſophen, entweder allein oder in Verbindung mit dem Feuer, für das Grundprincip der Dinge hielten. Daher nannt' es auch Anaximenes das Unendliche und das Göttliche. Die Seele hielt man ebendeswegen, und weil man glaubte, daß ſie durch das Athemholen immerfort ernährt werde, für ein luftartiges Weſen. Die Ausdrücke ψυχη und anima, πνευμα und spiritus beziehn ſich auf eben dieſe materialiſtiſche Anſicht. Denn ſie bedeuten alle ſoviel als Athem, Hauch, bewegte Luft. Ein Luftgebäude iſt ſoviel als ein Syſtem ohne Grundlage. Auch in der Philoſophie hat es dergleichen gegeben.

Lug oder **Lüge** (mendacium) iſt nicht jede falſche Ausſage, ſondern nur eine ſolche, die mit Bewuſſtſein ihrer Falſchheit und in böſer Abſicht geſchieht, oder, wie der Dichter Milton in ſeiner erſt kürzlich von Sumner bekanntgemachten Schrift de doctrina christiana (Braunſchw. u. Lpz. 1827. 8. S. 497) ſehr richtig definirt: „Mendacium est, cum quis dolo malo aut veritatem depravat aut falsum dicit ei, cui veritatem dicere ex „officio debuerat.“ Daß ſie ſchändlich ſei, verſteht ſich von ſelbſt. Wegen der uneigentlich ſo genannten Scherz- und Nothlügen aber vergl. Wahrhaftigkeit.

Lügende, der (mentiens, ψευδομενος), iſt eine Vexirfrage, mit welcher ſich die alten Dialektiker viel beſchäftigten, nämlich die Frage: Wenn ich lüge und ſage, daß ich lüge, lüg' ich dann wirklich oder red' ich die Wahrheit? Bei dieſer Frage wurde jedoch der Begriff der Lüge ſo weit gefaſſt, daß man jede falſche Ausſage darunter verſtand. S. den vor. Art. Sodann wurde angenommen, daß man nur Eins von beiden ſchlechtweg bejahen und das Andre eben ſo ſchlechtweg verneinen ſollte. Das iſt aber bei einer ſolchen Frage wegen der doppelten Vorausſetzung nicht möglich. Es kann alſo nur, wenn man jenen zu weiten Begriff der Lüge zuläſſt, auf doppelte Weiſe geantwortet werden, nämlich: Wiefern du zuerſt etwas Falſches ausſagſt, inſofern lügſt du; wiefern du aber hinterher eingeſtehſt, daß es falſch war, inſofern redeſt du die Wahrheit.

Lulliſche Kunſt und **Lulliſten** ſ. den folg. Art.

Lullus oder **Lullius** (Raymund) ein höchſt überſpannter und ſchwärmeriſcher Kopf, dem die Ehre eines Platzes in der Geſchichte der Philoſophie bloß darum zu Theil geworden, weil er mit einem und demſelben Mittel ſowohl die Heiden und Muhammedaner, als auch die Philoſophen ſeiner Zeit, die freilich auf große Abwege gerathen waren, auf beſſere Wege führen, mithin eine Art von Weltreformator werden wollte. Bei dieſem Streben iſt allerdings der eiſerne Fleiß, mit dem er ſich noch im ſpätern Lebensalter dem Studium der Wiſſenſchaften, und namentlich der Philoſophie, größtentheils ohne mündlichen Unterricht, widmete, ſo wie die Beharrlichkeit, mit welcher er ſeine Zwecke verfolgte, ungeachtet er faſt überall mit Verachtung, hin und wieder ſogar mit Härte zurückgewieſen wurde, zu bewundern. Indeſſen iſt beides aus ſeiner Einbildung, daß ihm Chriſtus ſelbſt erſchienen ſei, um ihn zum Weltreformator zu inſtruiren und zu autoriſiren, leicht begreiflich. Das Mittel aber, welches er zu dieſem großen Zwecke erfunden oder empfangen hatte, war nicht nur höchſt unzulänglich, ſondern ſogar lächerlich, nämlich ſeine ſog. große Kunſt (ars magna) auch Kunſt der Künſte und Wiſſenſchaften, von der Nachwelt

aber nach ihm ſelbſt die lulliſche Kunſt genannt. Bevor jedoch dieſelbe näher bezeichnet wird, ſind die vornehmſten Lebensumſtände dieſes merkwürdigen Mannes anzuführen. Geboren 1234 zu Palma auf Majorca, wo ſein Vater unter König Jakob von Arragonien Kriegsdienſte gethan, widmet' er ſich anfangs demſelben Berufe und ward einer der ausſchweifendſten Wüſtlinge. Der Anblick einer vom Krebſe zerfreſſenen Bruſt aber (die ihm eine von ihm bis in die Kirche verfolgte Geliebte, nachdem ſie ihn auf ihr Zimmer eingeladen hatte, zeigte) ſetzte ihn ſo außer ſich, daß er plötzlich ſeine bisherige Lebensart aufgab, in eine Einöde ging und ſeine Zeit mit Beten, Faſten und andern Kaſteiungen zubrachte. Hier bekam er auch Viſionen. Unter andern ſah' er den Heiland am Kreuze und vernahm deſſen Ermahnungen zur Beſſerung und Nachfolge. Er vertheilte daher ſein Vermögen unter die Armen und fing an, wiewohl ſchon gegen 30 Jahre alt, zu ſtudiren, um ſich zum Miſſionare zu bilden. Von einem Sklaven lernt' er arabiſch, las mehre arabiſche Philoſophen, die zu jener Zeit ſchon in der chriſtlichen Welt bekannt geworden, und wurde, wie man nicht unwahrſcheinlich vermuthet hat, ebendadurch auf jene neue Behandlungsart der Grammatik, Dialektik und Ontologie gebracht, mittels welcher er die Wiſſenſchaft und die Welt reformiren wollte. Voll von dieſer Idee — indem ihm der Heiland wieder, jedoch als feuriger Seraph, erſchienen war und ausdrücklich befohlen hatte, die große Kunſt niederzuſchreiben und der Welt bekannt zu machen — wandt' er ſich zuerſt an den König Jakob und bat um die Errichtung eines Minoritenkloſters in Majorca, wo 13 Mönche in der arabiſchen Sprache unterrichtet und zu Miſſionarien gebildet werden ſollten. Dann ging er nach Rom, um dem P. Honorius IV. ſein Inſtitut, ſo wie die Errichtung andrer zu gleichem Zwecke, zu empfehlen; fand jedoch hier wenig Beifall und Unterſtützung. Nachdem er hierauf noch in gleicher Abſicht und mit demſelben Erfolge nach Paris, Montpellier und Genua gegangen war, durchreiſt' er einen Theil von Aſien und Africa, um das Bekehrungswerk zu beginnen, kam aber in Tunis durch Disputiren mit einem Muſelmanne über Religionsſachen in Gefahr, ſein Leben zu verlieren, und ward nur durch Fürbitte eines arabiſchen Geiſtlichen gerettet, indem er zugleich verſprechen muſſte, nie wieder nach Africa zu kommen — an welches Verſprechen er ſich aber ſpäterhin nicht mehr gebunden glaubte. Nachdem er alſo Neapel, Rom, Genua, Paris, auch Majorca beſucht hatte, um neue Theilnahme für ſeine Ideen und Entwürfe zu erregen, ging er erſt nach Cypern, dann nach Africa, zur Fortſetzung des Bekehrungswerkes, ward aber beinahe vom Pöbel geſteinigt und in ein hartes Gefängniß geworfen, aus welchem er jedoch durch Vermittlung genueſiſcher Kauf-

leute ſeine Entlaſſung erhielt. Nachdem er wieder an verſchiednen Orten umhergezogen war — auch in Italien einen Kreuzzug zur Eroberung des heiligen Landes gepredigt und dem P. Clemens V. einen nicht beifällig aufgenommenen Entwurf dazu vorgeleſen hatte — ging er zum dritten Male nach Africa, muſſte aber jetzt ſogar grauſame Martern erdulden, und wurde zwar wieder durch genueſiſche Kaufleute gerettet, ſtarb jedoch auf der Rückfahrt an den erlittenen Mishandlungen im J. 1315. Daß er auch ein großer Alchemiſt geweſen ſei und bei ſeiner Anweſenheit in London für den König Eduard I. 50,000 Pfund Queckſilber in Gold verwandelt habe, aus welchem die erſten Roſenobles geprägt worden, gehört zu den alchemiſtiſchen Fabeleien. S. Perroquet vie de R. Lulle. Vendome, 1667. 8. und Custereri de R. Lullo diss. in den Acta SS. Antwerp. T. V. p. 697. — Was nun aber die Philoſ. und inſonderheit die große Kunſt dieſes ſeltſamen Mannes betrifft, ſo hat er ſie ſelbſt in ſeinen Werken mit großer Ausführlichkeit der Welt mitgetheilt. S. R. Lulli opp. omnia. Ed. Salzinger. Mainz, 1721—42. 10 Bde. Fol. und Ejusd. opp. ea, quae ad inventam ab ipso artem universalem pertinent. Straſb. 1598. 8. — Dieſe ganze Kunſt beſteht in nichts weiter als in einer neuen Topik oder in einer logiſch-mechaniſchen Methode, die Begriffe in gewiſſe Oerter (wozu er ſich inſonderheit der Kreisfigur bediente) zu vertheilen und auf gewiſſe Weiſe mit einander zu verknüpfen, um ſogleich zu finden, was ſich über irgend ein gegebnes Thema ſagen oder wie ſich jede vorgelegte Aufgabe löſen ließe. Da jedoch L. die Begriffe mit großer Willkür anordnete und verband, und auch ſeine Definitionen faſt lauter nichtsſagende Kreiserklärungen ſind (z. B. Quantität iſt ein Ding, wodurch ein andres Ding ein Quantum iſt — Qualität iſt ein Ding, wodurch ein andres Ding ein Quale iſt — Einheit iſt dasjenige, was Alles vereint und Alles werden kann, gut durch die Güte, groß durch die Größe, wie umgekehrt die Güte Eins iſt durch die Einheit ꝛc.): ſo war jene Kunſt im Grunde nur ein weitläufige Disputir- oder Räſonnirkunſt, die zwar fertige Schwätzer, aber nicht tüchtige Denker bilden konnte. Man kann alſo wohl zugeben, daß L. das Mangelhafte der ſcholaſtiſchen Philoſophie fühlte — wie er denn in einem, dem Könige Philipp von Frankreich gewidmeten, Werke die Philoſophie ſelbſt, begleitet von ihren Principien (Materie, Form ꝛc.) über ihren ſchlechten Zuſtand bitter klagend und um Abhülfe inſtändig flehend einführte — allein ein ſo excentriſcher und phantaſtiſcher Kopf war nicht dazu geeignet, einen beſſern Zuſtand der Dinge herbeizuführen. Dennoch fand ſeine Kunſt bei manchen ſchwärmeriſchen Köpfen, die ſie auch wohl noch zu vervollkommnen ſuchten oder mit der Alchemie und Kabba-

liſtik verbanden (wie Agrippa, Bruno u. A.) Beifall und Nachahmung. Indeſſen möcht' es ſchwerlich jetzt noch einen wirklichen Lulliſten geben, ſo ſehr man auch in unſern Zeiten alte Thorheiten wieder aufzuwärmen geſucht hat.

Lunatiker (von luna, der Mond) ſind eigentlich Mondſüchtige, dann auch Wahnſinnige. Da der Mondſüchtige (über deſſen krankhaften Zuſtand, ſo wie über die Frage, ob derſelbe wirklich unter dem Einfluſſe des Mondes ſtehe, die Medicin Aufſchluß geben muß) im Schlafe herumwandelt und auch wohl allerlei Geſchäfte treibt, ohne ſich doch ſeiner ſelbſt klar bewuſſt zu ſein, folglich gleichſam wachend träumt oder ein Halbſchläfer iſt: ſo hat man auch diejenigen Männer Lunatiker oder lunatiſche Philoſophen genannt, welche bei ihrem Denken ſich nicht an eine gründliche Analyſe des Bewuſſtſeins halten, auch ſich wenig um die Regeln der Logik bekümmern, ſondern lieber mit der Phantaſie gleichſam in's Blaue hinein philoſophiren. Dergleichen Philoſophen hat es nun freilich zu allen Zeiten gegeben. Es ſcheint aber faſt, als wenn ſie heutzutage noch häufiger als ſonſt wären. Gemeiniglich ſind ſie ſehr ſtolz und bilden ſich viel auf ihre höhere Weisheit ein, die ſie wohl gar für ein Erzeugniß unmittelbarer Eingebung von oben herab halten. Daher ereifern ſie ſich auch gewaltig gegen die, welche nichts von ſolcher Weisheit wiſſen wollen. Es geht ihnen jedoch zuweilen eben ſo unglücklich, wie den Mondſüchtigen, welche, plötzlich angerufen, auf die Naſe fallen.

Luſt und **Unluſt** ſind Gefühle, deren Quellen ſehr verſchieden ſein können. Beziehn ſie ſich auf das Angenehme und Unangenehme, ſo entſpringen ſie aus der Sinnlichkeit, wiefern ſie als bloßer Trieb wirkt, deſſen Befriedigung eben Luſt, ſo wie deſſen Nichtbefriedigung Unluſt gewährt. Beziehn ſie ſich auf das Nützliche und Schädliche, ſo nimmt der Verſtand daran Theil durch Reflexion auf die Folgen der Dinge oder auf das urſachliche Verhältniß der Erſcheinungen. Beziehn ſie ſich auf das Schöne und Häſſliche, ſo iſt es vornehmlich die Einbildungskraft, welche ſich in ihren Anſprüchen auf wohlgefällige Formen mehr oder weniger befriedigt findet. Beziehn ſie ſich auf das Wahre und Falſche, ſo iſt es theils der Verſtand theils die Vernunft, welche dabei mitwirken, je nachdem das als wahr oder falſch Anerkannte in das Gebiet des Sinnlichen oder des Ueberſinnlichen fällt. Beziehn ſie ſich endlich auf das Gute und Böſe, ſo iſt es der unter der Geſetzgebung der (praktiſchen) Vernunft ſtehende Wille, welcher dabei thätig iſt. Das Weitere hierüber muß alſo in den Artikeln Gefühl, Sinn, Trieb ꝛc. angenehm, nützlich, ſchön ꝛc. aufgeſucht werden. Auch erhellet hieraus, daß es ſehr verſchiedne Arten der Beluſtigung und der Beunluſtigung (edlere oder

höhere und unedlere oder niedrigere) geben kann. Ebenſo kann es eine Menge von gemiſchten Luſt= und Unluſt=Gefühlen geben, theils wiefern zu einer gewiſſen Zeit weder reine Luſt noch reine Unluſt von uns empfunden wird, ſondern der Luſt eine gewiſſe Unluſt oder der Unluſt eine gewiſſe Luſt (mit mehr oder weniger Uebergewicht auf einer von beiden Seiten) beigemiſcht iſt, ſo daß uns wohl und wehe zugleich iſt, wie z. B. bei der Anſchauung eines Trauerſpiels — theils wiefern ſich auch die edleren oder höhern Luſt= oder Unluſt=Gefühle mit den unedlern oder niedern vereinbaren können, wie z. B. bei einem Schmauſe, mit welchem Tafelmuſik oder irgend eine andre wohlgefällige Unterhaltung verknüpft iſt. Die Zergliederung unſrer Luſt= und Unluſt=Gefühle in ihre Elemente und die Nachweiſung der Quellen, aus welchen ſie hervorgegangen, iſt daher oft eine ſchwierige Aufgabe. Die Löſung derſelben fodert viel Aufmerkſamkeit auf uns ſelbſt und eine genaue Bekanntſchaft mit dem innern Getriebe des menſchlichen Geiſtes in Anſehung aller ſeiner Vorſtellungen und Beſtrebungen. Denn in dieſen beiden Hauptarten unſrer geiſtigen Thätigkeit müſſen doch zuletzt alle Luſt= und Unluſt=Gefühle begründet ſein. S. Gefühl.

Luſtgärtnerei ſ. Gartenkunſt.

Luſtgefühl ſ. Luſt und Gefühl.

Luſtigkeit iſt ein höherer Grad der Luſt, der ſich auch durch lebhafte Bewegungen offenbart. Man kann daher wohl Luſt fühlen, ohne deshalb gerade luſtig zu ſein; wie wenn man ein ſchönes Bild anſchaut oder ſich ſonſt im Zuſtande einer ruhigen Heiterkeit befindet. Ein Luſtigmacher iſt aber ſoviel als ein Spaßmacher. Dieſer ſucht nämlich Andre zum Lachen zu reizen und ebendadurch luſtig zu machen. Der höchſte Grad der Luſtigkeit heißt Ausgelaſſenheit. S. d. W. Zuweilen ſteht luſtig auch für beluſtigend, z. B. „eine luſtige Geſchichte.“

Luſtſpiel iſt eigentlich ein Pleonasmus, da jedes Spiel (ſelbſt das ſog. Trauerſpiel) beluſtigend iſt oder doch ſein ſoll. Man nennt aber ſo vorzugsweiſe die Komödie, weil ſie uns durch ihre komiſche Darſtellung menſchlicher Charaktere und Handlungen erheitert. S. komiſch.

Luther (Martin) geb. 1483 zu Eisleben, ſeit 1503 Mag. der Philoſ. zu Erfurt und ſeit 1508 Prof. derſelben zu Wittenberg, ſeit 1512 aber Doct. und Prof. der Theol. daſelbſt, ſeit 1517 Reformator eines bedeutenden Theils der kathol. und ebendadurch Stifter der proteſt. Kirche, geſt. 1546 gleichfalls zu Eisleben, aber in Wittenberg begraben. Was dieſer Mann, der größte ſeiner Zeit, in Bezug auf Religion und Kirche geleiſtet, iſt nicht dieſes Orts zu erzählen. Wohl aber iſt hier zu erwähnen, daß ſein nach

Licht und Freiheit ſtrebender Geiſt ſchon früh die Feſſeln der ariſtoteliſch-ſcholaſtiſchen Philoſophie, welche ſo viele Geiſter gefangen hielt, abſtreifte und daß er durch Befreiung der Kirche von menſchlicher und zwingender Autorität auch die Wiſſenſchaften überhaupt und namentlich die Philoſophie — die früher nur eine Magd der Theologie, wie dieſe eine Magd der Hierarchie war — von einer ihrer ſelbſt unwürdigen und der Menſchheit ſehr nachtheiligen Knechtſchaft befreite. Auch empfahl er ſehr nachdrücklich das Studium der Philoſophie, ſo wie der Naturwiſſenſchaft, die den Kopf nicht minder aufhellt, den Theologen. So ſchrieb er in einem Briefe an Melanchthon: Vehementer et toto coelo errare censeo, qui philosophiam et naturae cognitionem inutilem putant theologiae. — Man kann daher wohl ſagen, daß L. durch ſeine reformatoriſche Thätigkeit ſich um die Philoſophie, wie um die Menſchheit, noch verdienter gemacht habe, als wenn er ein neues philoſophiſches Syſtem aufgeſtellt hätte. Durch ihn iſt die Philoſophie gleichſam eine proteſtantiſche Wiſſenſchaft geworden. Denn ſie proteſtirt nicht nur ihrem Weſen nach gegen alles Nachbeten in wiſſenſchaftlicher und gegen allen Zwang in religioſer Hinſicht, ſondern ſie iſt auch nur in der proteſtantiſchen Kirche recht einheimiſch und lebenskräftig geworden, wie ſchon die Namen Leibnitz, Locke, Hume, Bayle, Wolf, Baumgarten, Daries, Cruſius, Erneſti, Lambert, Kant, Jacobi, Platner, Eberhard, Feder, Meiners, Heydenreich, Reinhold, Schmidt, Abicht, Fichte, Schelling, Wagner, Eſchenmayer, Bouterwek, Jakob, Tieftrunk, Hegel, Herbart u. v. A. beweiſen. Was man noch heute in den meiſten katholiſchen Schulen (beſonders in erzkatholiſchen Ländern) unter dem Titel der Philoſophie lehrt, iſt noch ganz die alte Scholaſtik, ja faſt noch dürftiger als dieſe, weil man dort furchtſamer gegen die Philoſophie geworden, als man es im Mittelalter war. Nur da, wo der Katholicismus mit dem Proteſtantismus in nähere Berührung gekommen, wie in Deutſchland und Frankreich, haben auch die katholiſchen Schulen zum Theil eine freiere und beſſere Art zu philoſophiren angenommen. Es wäre daher wohl der Mühe werth, daß einmal Jemand die Verdienſte L.'s um die Philoſophie zum Gegenſtand einer hiſtoriſch-philoſ. Monographie machte. Mir iſt bis jetzt (außer Heeren's Etwas über die Folgen der Reformation für die Philoſophie, in Kayſer's Reformationsalmanach. 1819. S. 114 ff.) keine Schrift der Art bekannt, ſo wie auch keine ihrem Hauptinhalte nach philoſ. Schrift L.'s ſelbſt. — Von L.'s ſämmtlichen Werken erſcheint jetzt eine ſehr zweckmäßige, die ältern entbehrlich machende, Ausgabe in Erlangen von Ammon, Elsperger, Irmiſcher und Plochmann in 8. (6 Bände im

J. 1826, denen die übrigen von 3 zu 3 Monaten folgen ſollen; das Ganze ungefähr 60 Bände). — Auszüge daraus, in welchen man zum Theil auch L.'s philoſophiſche Anſichten findet, ſind ſehr viele veranſtaltet worden, von welchen aber nur folgende hier angeführt zu werden verdienen: L.'s Unterricht; eine Chreſtomathie ꝛc. den Geiſt des Proteſtantismus [der Denk= und Glaubensfreiheit] zu nähren und zu mehren. Züll. u. Freiſt. 1789. 8. — L.'s Lehren, Räthe und Warnungen, für unſre Zeiten geſammelt und herausgegeben von Thieß. Hamb. 1792. 8. — L.'s deutſche Schriften, theils vollſtändig, theils in Auszügen, von Lommler. Gotha, 1816—7. 3 Bde. 8. — L. an unſre Zeit, oder Worte L.'s, welche von unſerm Zeitalter beſonders beherzigt zu werden verdienen. Aus deſſen Schriften zuſammengeſtellt von Bretſchneider. Erfurt, 1817. 8. — Die Weisheit Dr. M. L.'s (von Roth). A. 2. Nürnb. 1817—8. 2 Thle. 8. — L.'s Werke, in einer das Bedürfniß der Zeit berückſichtigenden Auswahl (von Bent). Hamb. 1826. 10 Bdchen. 12. (Als Supplementband erſchien dazu: L.'s Leben und Wirken, von Steffani. Gotha, 1826. Ein Auszug aus Matthesius). Dieſe Auswahl würde nichts zu wünſchen übrig laſſen, wenn der Herausgeber nicht aus einer übel verſtandenen Delicateſſe L.'s Streitſchriften weggelaſſen hätte, in welchen ſich doch L.'s kräftiger und rückſichtsloſer Geiſt gerade am herrlichſten offenbart, obgleich hin und wieder einige Härte und Bitterkeit hervortritt, die ſich aus dem gereizten Zuſtande des Mannes wohl erklären läſſt und daher auch ſehr verzeihlich iſt. Ohne dieſe Schriften lernt man L. nicht ſo kennen, wie er gleichſam leibte und lebte. Wer daran Anſtoß nimmt, kann ſie ja überſchlagen. Eine Zugabe von 2 bis 3 Bändchen, die wichtigſten Streitſchriften L.'s enthaltend, wäre daher ſehr wünſchenswerth. In eine ſolche Zugabe würden dann auch noch einige andre kleine Schriften L.'s, die man hier ungern vermiſſt (wie die Zuſchriften an den Adel deutſcher Nation, der Sermon von der Freiheit eines Chriſtmenſchen, die Zuſchrift an die Rathsherren aller Stände deutſches Landes ꝛc.) aufzunehmen ſein. — Von L.'s ebenfalls ſehr lehrreichen „Briefen, Sendſchreiben und Bedenken" hat De Wette eine vollſtändige, kritiſch und hiſtoriſch bearbeitete Sammlung zu Berlin herausgegeben. 5 Thle. 1825—28. 8. — Biographien L.'s von Matthesius, Moß, Fröbing, Schröckh u. A. ſo wie Cramer's herrliche Ode auf L. ſind bekannt. — Auch vergl. Geiſt aus L.'s Schriften, oder Concordanz der Anſichten und Urtheile des großen Reformators über die wichtigſten Gegenſtände des Glaubens, der Wiſſenſchaft und des Lebens. Herausgeg. von Lommler, Lucius, Ruſt, Sackreuter und Zimmermann. Darmſt. 1827—31. 4 Bde. 8. — Lutheri-

ſche Anthologie d. i. Sammlung vorzüglicher Ausſprüche D. M. L.'s, Gott, Natur und Menſchenleben betreffend. Von J. G. Th. Sintenis. Nürnb. 1830. 8. — Uebrigens war L. ein ſo abgeſagter Feind der ariſtoteliſch-ſcholaſtiſchen Philoſophie, daß er einſt die Theſis aufſtellte: Qui in Aristotele vult philosophari, prius oportet in Christo stultificari. Wenn er aber auch hierin zu weit ging, ſo darf man ihm dieß doch nicht übel deuten, da nach Melanchthon's Verſicherung manche Prediger jener Zeit ſogar ſtatt der Evangelien Texte aus den ariſtoteliſchen Schriften auf die Kanzel brachten, an welchen ſich das arme Volk nicht ſonderlich erbauen mochte.

Luxus iſt ein Wort, das die Grammatiker nicht minder als die Moralphiloſophen in Verlegenheit geſetzt hat. Jene ſtritten ſich darüber, ob es von lucere, leuchten, glänzen, oder von luxare, verrenken, verrücken, herkomme. Die letztere Ableitung, welche wohl die wahrſcheinlichere iſt, würde alſo ſchon darauf hindeuten, daß der Luxus etwas ſei, was den Menſchen aus ſeiner natürlichen Lage bringt, was über das natürliche Bedürfniß hinausgeht. Ob das nun etwas Verderbliches und darum auch Verwerfliches ſei, das iſt die große Streitfrage der Moraliſten, die ſich aber geradezu weder bejahen noch verneinen läſſt. Das Hinausgehn über das natürliche Bedürfniß kann an ſich nicht tadelnswerth ſein; denn da dürfte man kaum Salz an die Speiſen thun, nichts kochen und braten, kein leinenes oder wollenes Gewebe anlegen, auch keine Wohnung bauen, die beſſer als die elendeſte Strohhütte wäre. So würde alle menſchliche Bildung wegfallen, und Wiſſenſchaften und Künſte wären eben ſo gut Luxusartikel, wie ſeidne Bänder und goldne Ketten. Es käme alſo nur darauf an, zu beſtimmen, wie weit man über das natürliche Bedürfniß hinausgehen dürfe, wenn man nicht die Gränze des erlaubten oder unſchädlichen Luxus überſchreiten wolle. Allein auch das läſſt ſich nicht beſtimmen, weil es hier keinen auf alle Fälle anwendbaren Maßſtab giebt. Man kann nur im Allgemeinen ſagen, daß der Luxus alsdann verderblich und verwerflich ſei, wenn er theils die Kräfte des Einzelen überſteigt und deſſen Lebensverhältniſſen nicht angemeſſen iſt, alſo in Verſchwendung und Hoffährtigkeit ausartet, theils den ſinnlichen Trieben zu viel Nahrung gewährt, folglich in Ueppigkeit und Weichlichkeit übergeht. Die unbedingten Lobredner des Luxus haben daher nicht minder Unrecht, als die moraliſchen Rigoriſten, die ihn unbedingt verwerfen. — Eine gute Monographie über dieſen Gegenſtand iſt des Abbé Pluquet philoſophiſch-politiſcher Verſuch über den Luxus. Aus dem Franzöſ. überſ. von Kindervater. Lpz. 1789. 2 Thle. 8. — Die ſogenannten Luxusſteuern ſind Abgaben, mit welchen der Staat Dinge beſchwert, die nicht zum

nothwendigen Lebensbedürfniſſe gehören, wie Equipagen, Spielkarten, Livreebediente ꝛc. Wenn ſie nicht zu hoch ſind, unterliegen ſie wohl keinem Tadel, da ſie meiſt von vermöglichern Perſonen entrichtet werden. Sie gehören inſofern zu den Vermögensſteuern, fallen aber auch zum Theil unter den Titel der Verbrauchsſteuern. S. Steuern und die Schrift von Leonh. Meiſter: Ueber die Aufwandsgeſetze. Baſel, 1781. 8. (Gekr. Preisſchr.).

Luzac ſ. Mettrie.

Lyceum (λυκειον) ein Gymnaſium vor der Stadt Athen in der Nähe eines dem Apollo Lycius geweihten Tempels, wo Ariſtoteles (ſ. d. Art.) während ſeines zweiten Aufenthalts in Athen lehrte. Dieſer Ort blieb daher auch nachher der Hauptſitz der von ihm geſtifteten Schule. Die Philoſophen des Lyceums ſind demnach keine andern als die Ariſtoteliker oder, wie ſie auch genannt wurden, Peripatetiker. S. d. Art. Später hat man dann höhere wiſſenſchaftliche Lehranſtalten mit demſelben Namen bezeichnet, wie es auch der Fall mit der Akademie war. S. d. Art.

Lyco oder Lykon aus Troas (auch wegen ſeines angenehmen Vortrags Glykon — von γλυκυς, ſüß — genannt) ein peripatetiſcher Philoſoph, der ſeinem Lehrer Strato um's J. 270 vor Ch. folgte und ſeiner Schule 44 Jahre hindurch mit Ruhme vorſtand. Doch ſollen ſeine (jetzt nicht mehr vorhandnen) Schriften weniger Werth gehabt haben, als ſeine mündlichen Vorträge. Von ſeinen Philoſophemen iſt nur Weniges und Unbeſtimmtes bekannt. So ſoll er das wahre Vergnügen der Seele für das höchſte Gut (το τελος) erklärt haben. Man weiß aber nicht, worin er eigentlich jenes Vergnügen beſtehen ließ. S. Diog. Laert. V, 65—74. Cic. tusc. III, 32. de fin. V, 5. (wo die beſſern Kritiker mit Recht Lyco ſtatt Lysias leſen) Clem. Alex. strom. II. p. 416.

Lycophro oder Lykophron, ein Sophiſt, deſſen Ariſtoteles im Anfange ſeiner Phyſik erwähnt wegen der Paradoxie, daß man nicht ſagen ſolle, der Menſch iſt weiß, ſondern er weißet. Er wollte nämlich das Sein (το ειναι) ganz aus der Sprache verbannt wiſſen, um nicht durch die Mehrheit der Prädicate, die gewöhnlich durch iſt mit dem Subjecte verknüpft werden, genöthigt zu ſein, eine Mehrheit von Dingen oder ein vielfaches Sein zuzulaſſen. Eine armſelige Sophiſterei, da weiß ſein und weißen eben ſo einerlei iſt als glänzend ſein und glänzen. — Mit dem weit ſpätern L., Verf. des dramatiſchen Gedichts Kaſſandra oder Alexandra, iſt er nicht zu verwechſeln.

Lyrik ſ. den folg. Art.

Lyriſch (von λυρα, die Leier — ein ſehr altes, angeblich von dem ägyptiſchen Hermes erfundnes, Tonwerkzeug von 3, 4, 7, auch wohl ſpäterhin 11 Saiten, welches Einige auch Cither [κιϑαρα] nennen, Andre aber von dieſer wenigſtens der Form nach unterſcheiden) heißt dem urſprünglichen Sinne nach diejenige Dichtungsart (lyriſche Poeſie) welche ſich im Geſange ausſpricht und daher ſich auch gern äußerlich von einem Tonwerkzeuge begleiten läſſt. Da nun der Geſang die eigentliche Sprache der Empfindung oder des Gefühls iſt, im Gefühle aber der Menſch nur mit ſich ſelbſt oder ſeinem innern Zuſtande beſchäftigt iſt: ſo hat die lyriſche Poeſie (welche Manche auch ſchlechtweg Lyrik nennen) allerdings die meiſte Subjectivität, und man kann ſie daher wohl als die ſubjective Poeſie bezeichnen, wenn man die übrigen Dichtungsarten unter dem Titel der objectiven Poeſie befaſſt. S. Dichtungsarten. Es kann aber die lyriſche Poeſie nicht nur ſelbſt in verſchiednen Abſtufungen oder Modificationen erſcheinen, weil unſre Empfindungen oder Gefühle unendlich mannigfaltig und bald mehr bald weniger lebhaft ſind, ſondern ſie kann ſich auch mit den übrigen Dichtungsarten (der epiſchen, dramatiſchen und didaktiſchen) auf verſchiedne Weiſe vereinigen, da unſre Empfindungen oder Gefühle ſich doch immer auf gewiſſe Gegenſtände beziehn, von welchen ſie mehr oder weniger erregt werden. Folglich kann es nicht nur verſchiedne Arten rein-lyriſcher Gedichte (Oden, Lieder ꝛc.) ſondern auch vermiſcht-lyriſche Gedichte (epiſch-lyriſche, dramatiſch-lyriſche ꝛc.) geben. Hierüber hat die Theorie der Dichtkunſt oder die Poetik weitere Auskunft zu geben. Es verſteht ſich übrigens von ſelbſt, daß ein guter Lyriker nicht bloß ein lebhaftes Empfindungsvermögen, ſondern auch ein kräftiges und gebildetes Darſtellungsvermögen, alſo überhaupt echten Dichtergeiſt haben müſſe, wenn ſeine Erzeugniſſe gefallen ſollen. Außerdem fallen die lyriſchen Gedichte leicht entweder in's Eintönige, Matte und Langweilige, folglich in's genre ennuyeux, welches bekanntlich das ſchlechteſte von allen iſt, oder in's Uebertriebne, Schwülſtige, zügellos und ungereimt Phantaſtiſche; wodurch ein lyriſches Gedicht leicht unverſtändlich und ungenießbar wird. In den letztern Fehler iſt ſelbſt der griechiſche Pindar und der deutſche Klopſtock zuweilen verfallen. Noch mehr aber trifft man ihn bei den orientaliſchen Lyrikern an, ſelbſt den beſſern, dem perſiſchen Hafi, dem arabiſchen Motenebbi, und dem türkiſchen Baki, welche Hr. von Hammer in's Deutſche überſetzt hat. Von dieſem B. inſonderheit geſteht der Ueberſetzer ſelbſt ein, ſeine Lyrik ſei meiſt „Bilderjagd, welche aber oft, von der Blumenbahn des wahren Schönen abgeleitet, ſich in die phantaſtiſchen Gefilde des Schwulſtes „und geſchmackloſer Uebertreibung verirrt.“ (S. Baki's, des gröߚ

ten türkiſchen Lyrikers, Diwan. Verdeutſcht von Joſ. v. Hammer. Wien, 1825. 8. Vorr. S. XI.)

Lyſias ſ. Lyco. — Der griechiſche Redner dieſes Namens gehört nicht hieher.

Lyſimach (Lysimachus) ein Stoiker, von dem nichts weiter bekannt iſt, als daß er im 3. Jh. nach Ch. lebte und Lehrer des Amelius war, der aber von der ſtoiſchen Schule zur neuplatoniſchen unter Plotin überging.

M.

M bedeutet in der Logik den Mittelbegriff eines kategoriſchen Schluſſes. S. Schluſſarten. Auch bedeutet es in gewiſſen Moden der Schluſſfiguren (ſ. d. W.) — wie Camestres und Disamis — eine Verſetzung (metathesis) desjenigen Satzes, hinter deſſen bezeichnendem Selblauter (a) es ſteht. Dieſer Satz muß nämlich, wenn der figurirte Schluß auf die ordentliche Schluſſform zurückgeführt werden ſoll, Unterſatz werden, im Fall er Oberſatz war, wie in Camestres, und Oberſatz, im Fall er Unterſatz war, wie in Disamis. Endlich bedeutet M auch zuweilen die Maſſe eines Körpers, wie in der Formel: Q = MC. Vergl. Q.

Maaß (Joh. Gebh. Ehrenr.) geb. 1766 zu Krottorf im Halberſtädtſchen, ſeit 1791 außerord. nachher ord. Prof. der Philoſ. zu Halle, wo er 1823 ſtarb, ein gewandter Denker, der ſich beſonders um Pſychologie und Moral, auch philoſophiſche Sprachforſchung, verdient gemacht hat. Seine vorzüglichſten Schriften ſind: Paralipomena ad historiam doctrinae de associatione idearum. Halle, 1787. 8. — Briefe über die Autonomie der Vernunft. Halle, 1788. 8. — Ueber die Aehnlichkeit der chriſtl. mit der neuern (kant.) philoſ. Sittenlehre. Lpz. 1791. 8. — Ideen zu einer phyſiognomiſchen Anthropol. Lpz. 1791. 8. — Verſuch über die Einbildungskraft. Halle, 1792. 8. N. A. 1797. — Kritiſche Theorie der Offenbarung. Halle, 1792. 8. (anonym) — Grundriß der Logik. Halle, 1793. 8. — Ueber Rechte und Verbindlichkeiten überhaupt und die bürgerlichen insbeſondre. Halle, 1794. 8. — Verſuch über die Leidenſchaften. Halle u. Lpz. 1805—7. 2 Thle. 8. — Grundriß des Naturrechts. Lpz. 1808. 8. — Verſuch über die Gefühle, beſonders über die Affecten. Halle u. Lpz. 1811. 8. — Auch hat er eine reine Mathematik (Halle, 1796. 8.) eine Rhetorik (Halle, 1798. 8. A. 4. 1829.) eine

Fortſetzung und eine neue Aufl. von Eberhard's Synonymik (jene Halle und Lpz. 1818—20. 5 Bde. 8. dieſe Ebend. 1819—20. 6 Thle. 8.) Familiengemälde (Ebend. 1813—4. 4 Bde. 8.) und viele Aufſätze in Eberhard's philoſ. Mag. und andern Zeitſchriften herausgegeben. Der zuletzt genannte Philoſoph ſcheint früher viel Einfluß auf deſſen Art zu philoſophiren gehabt zu haben Doch hat er ſich ſpäterhin Manches von Kant angeeignet.

Mably (Gabriel Bonnot de M.) geb. 1709 zu Grenoble und geſt. 1785 zu Paris. Er war der ältere Bruder des Abbé Condillac (Et. Bonn. de C.) und ſelbſt Abbé, widmete ſich aber, nachdem er ſeine Studien bei den Jeſuiten in Lyon gemacht hatte, mehr der Geſchichte und Politik, als der Philoſophie. Doch hat er außer ſeinen geſchichtlichen und politiſchen Werken, welche auch manche treffende philoſophiſche Bemerkungen enthalten (Parallèle des Romains et des Français — Le droit public de l'Europe — Des principes des négociations — Observations sur les Romains — Obss. sur les Grecs, auch ſpäter unter dem Titel: Obss. sur l'histoire de la Grèce — Entretiens sur l'histoire — De la manière d'écrire l'histoire etc.) folgende eigentlich philoſophiſche Schriften herausgegeben, in welchen er die Foderungen der Sittlichkeit mit den Rathſchlägen der Klugheit auf eine nicht immer conſequente Weiſe zu vereinigen ſucht: Principes de morale. Par. 1754. 8. — Entretiens de Phocion sur le rapport de la morale avec la politique. Amſt. 1763. 8. — In dieſer Schrift handelt er vorzüglich von der Vaterlandsliebe und von den wechſelſeitigen Pflichten des Staats und der Bürger. — Seine ſämmtlichen Werke erſchienen zu Par. 1794. 15 Bde. 8. mit einer vorausgeſchickten Lobrede auf ihn vom Abbé Brizard.

Macauley Graham ſ. Graham.

Macchiavel (Niccolo di Bernardo dei Macchiavelli) geb. 1469 zu Florenz und geſt. 1527 ebendaſelbſt. Was dieſer merkwürdige Mann als florentiniſcher Staatsſecretar, als Geſandter oder Bevollmächtigter (von 1500—11 zweimal am päpſtlichen, viermal am franzöſiſchen Hofe und anderwärts) als Hiſtoriker und Luſtſpieldichter, und in andern Beziehungen geleiſtet, gehört nicht hieher. Für die Philoſophie und deren Geſchichte hat er nur dadurch Bedeutung erhalten, daß er gewöhnlich als der Haupturheber oder doch als der vorzüglichſte Ausbildner, Vertheidiger und Verbreiter desjenigen politiſchen Syſtems angeſehn wird, welches man nach ihm ſelbſt den Macchiavellismus oder die macchiavelliſtiſche Politik genannt hat. Anlaß dazu gab ſein berühmtes oder (nach der gewöhnlichen Anſicht) berüchtigtes Werk über die fürſtliche Herrſchaft (il principe) welches dem buchſtäblichen Sinne nach allerdings eine Anweiſung enthält, wie der Despotismus durch Liſt und Ge-

walt zu begründen und zu erhalten ſei. M. könnte aber auch wohl dabei die Abſicht gehabt haben, die zu ſeiner Zeit in und außer Italien herrſchende Politik, indem er ſie gleichſam in ihrer ganzen furchtbaren Conſequenz ſyſtematiſirte, ebendadurch in ihrer ganzen Abſcheulichkeit und Nichtswürdigkeit darzuſtellen. Und dieß wird um ſo wahrſcheinlicher, wenn man damit ſeine Abhandlungen über den Livius (discorsi sopra la prima deca di Tito Livio) vergleicht, in welchen er ſich als einen enthuſiaſtiſchen Bewundrer altrepubli-caniſcher Freiheit zeigt. Indeſſen mag wohl auch das, vom Vorwurfe der Zweideutigkeit nicht ganz freie, Benehmen M.'s im Kampfe der Republik Florenz mit den Mediceern dazu beigetragen haben, daß man die eigentliche Tendenz jener Schrift verkannte. (Manche haben auch darin ein Mittel zur Befreiung Italiens von der Herrſchaft der Ausländer finden wollen.) Uebrigens erſchien der Principe zuerſt ital. zu Venedig 1515. 4. (dem Lorenzo dei Medici gewidmet) hernach öfter; lat. mit Conring's Anmerkk. Helmſt. 1663. franz. Amſt. 1684. engl. Lond. 1640. deut. Frankf. 1680. u. Hannov. 1756. am beſten von Rehberg. Ebend. 1810. 8. Dagegen aber erſchienen: Commentariorum de regno aut quovis principatu rite et tranquille administrando libb. III. adv. N. Macchiavellum. Lauſ. 1577 u. öfter; deutſch unter dem Titel: Antimacchiavellus d. i. Regentenſpiegel. Strasb. 1624. 8. — Anti-Macchiavel ou examen du prince de Macchiavel avec des notes historiques et critiques. Haag, 1740. 8. (von Friedrich dem Gr. als Kronpr. geſchrieben in der Vorausſetzung, daß M. es ernſtlich gemeint und den Herzog von Valentino, Ceſare Borgia, zu ſeinem Muſter genommen habe) deutſch mit Anmerkk. von Ludw. v. Heß. Hamb. 1760. 8. Auch hat Ludw. Heinr. Jakob einen Antimacchiavel herausgegeben (Halle, 1794. 8. A. 2. 1796.). Vergl. Commentaires historiques et politiques sur le traité du prince de Macchiavel et sur l'Anti-Macchiavel de Fréderic II. Par Mr. le Marqu. de Bouillé. Par. 1827. 8. — Auch hat neuerlich der Graf Wilh. v. Hohenthal M.'s Fürſten in Verbindung mit Friedrich's II. Antimacch. zu überſetzen angefangen (Erſte Liefer. K. 1 — 11. Lpz. 1832. 8.) — Die Discorsi erſchienen ebenfalls zu Vened. 1530. 8. deutſch zu Danzig 1776. 3 Bde. 8. — M.'s ſämmtliche Werke aber erſchienen am vollſtändigſten zu Mailand 1805. 10 Bde. 8. wiederh. Florenz 1820. — Vergl. Christii de N. M. libb. III. Lpz. u. Halle, 1731. 4. — Neuerlich ſind auch M.'s ſehr leſenswerthe Briefe aus dem Ital. überſ. von Heinr. Leo. (Berl. 1826. 8.) erſchienen. Derſ. hat auch M.'s hiſtoriſche Fragmente in's Deutſche überſetzt (Hannov. 1828. 8.). — Auch iſt kürzlich der 1. B. einer deutſchen Ueberſ. von M.'s ſämmtlichen Werken

durch J. Ziegler erſchienen. (Karlsruhe, 1832. 8. Das Ganze ſoll aus 8 Bänden beſtehen. Der 1. B. enthält die Betrachtungen über die erſten 10 Bände des Livius). — Wenn man übrigens M.'s principe einen Fürſtenſpiegel genannt hat: ſo kann dieß doch nur ſo verſtanden werden, daß ein Fürſt daraus lernen kann, wie er eigentlich nicht ſein ſoll. S. Fürſtenſpiegel. — Wegen Macchiavel's des Jüngern ſ. Stutzmann.

Macht (von mögen) iſt eigentlich ein Vermögen oder eine Kraft, welche andern ſehr überlegen iſt. Dann bedeutet es auch überhaupt eine ſtarke, nachdrückliche Wirkſamkeit. Daher ſpricht man von der Macht der Gefühle, der Einbildungskraft, der Begierde, der Liebe, des Gemüths ꝛc. auch der Fürſten und der Staaten, die daher ſelbſt Mächte genannt werden, und denen man auch Machtvollkommenheit beilegt, wiefern ſie in ihrer Wirkſamkeit minder beſchränkt ſind. Ohnmacht zeigt dagegen Mangel an Kraft, ſo wie Allmacht die höchſte Kraft an. So werden auch die Beiwörter mächtig, ohnmächtig und allmächtig gebraucht. Uebermacht und übermächtig ſagt man nur bei Vergleichung zweier oder mehrer mächtigen Dinge, deren eins dem andern überlegen iſt. Selbmacht iſt ſoviel als Herrſchaft über ſich ſelbſt. Macht und Gewalt iſt ein verſtärkender Ausdruck, um anzudeuten, daß die Macht über andre Dinge waltet oder ſie beherrſcht. Daher ſagt man auch Machthaber für Gewalthaber. Ein Machtgeber aber heißt ſoviel als ein Bevollmächtiger d. i. der Andern volle Macht (Vollmacht) über etwas ertheilt. S. Bevollmächtigung.

Machtſprüche als bloß willkürliche Urtheile ſollen in der Wiſſenſchaft gar nicht ſtattfinden, am wenigſten in der Philoſophie. Denn hier hat die Willkür keine Stimme, ſondern die Vernunft allein hat das Recht zu ſprechen. Und ſo ſollt' es eigentlich auch im bürgerlichen Leben ſein. Hier ſind aber freilich Machtſprüche nicht ganz zu vermeiden, weil es kein Mittel giebt, dem Einſchreiten der Willkür in allen Fällen vorzubeugen, geſetzt auch, daß die Staatsverfaſſung darauf berechnet wäre, die Willkür in möglichſt enge Schranken einzuſchließen. S. Staatsverfaſſung.

Macrobius (Aurelius M. Ambrosius Theodosius) von unbekannter Herkunft und Zeit (wahrſcheinlich im 5. Jh. nach Chr. lebend) iſt für die Geſchichte der Philoſophie nur inſofern zu bemerken, als ſeine Schriften (Commentariorum in somnium Scipionis a Cicerone descriptum libb. II — Saturnalium conviviorum libb. VII — De differentiis et societatibus graeci et latini verbi liber, ein Auszug aus jenen, den ein gewiſſer Johannes, nach Einigen Joh. Scot. Erigena, gemacht haben

ſoll) mancherlei hiſtoriſch-philoſophiſche Notizen enthalten. Eine der beſſern Ausgaben iſt die von Gronov (Leid. 1670. 8.) wiederh. mit Anmerkk. von Zeune (Lpz. 1774. 8.).

Maczek, ein öſtreichſcher Philoſoph, von dem mir weiter nichts bekannt iſt, als daß er eine philoſophiſche Grundlehre unter dem Titel herausgegeben hat: Entwurf der reinen Philoſophie. Ein Verſuch, den Unterſuchungen der Vernunft über Natur und Pflicht eine neue Grundlage zu ſichern. Wien, 1802. 8. Man hat aber dieſen Verſuch wenig beachtet.

Magd oder Maid (verkleinernd Mägdlein oder Mädchen = Maidchen oder Mägdchen) gehört nur inſofern hieher, als man die Philoſophie eine Magd der Theologie (ancilla theologiae) genannt hat. Dieſe Benennung ſtammt aus dem ſcholaſtiſchen Mittelalter, wo die Kirche alles (Staat, Schule, Kunſt und Wiſſenſchaft) unterjocht oder ihren Zwecken dienſtbar gemacht hatte. So ſollte nun auch die Philoſophie der Theologie d. h. dem gelehrten Kirchenglauben (alſo der poſitiven Theologie — denn die natürliche iſt ſelbſt ein Zweig der Philoſophie) dienen. Sie gerieth aber darüber oft mit ihrer allzuſtrengen und herrſchſüchtigen Gebieterin in Hader, und hat ſich allmählich nicht bloß von dieſer Dienſtbarkeit befreit, ſondern ſelbſt zur Herrſchaft über ihre vorige Gebieterin erhoben, weil die Philoſophie als Urwiſſenſchaft die Königin aller Wiſſenſchaften iſt. Dieſe Umkehrung des Verhältniſſes zwiſchen Philoſophie und Theologie iſt auch beiden Wiſſenſchaften ſehr heilſam geweſen, da die Philoſophie ohne völlig freie Forſchung nicht gedeihen kann, die Theologie aber in ihren eigenthümlichen Forſchungen durch die Philoſophie nicht im mindeſten beengt oder beſchränkt wird, weil es im Weſen der Philoſophie liegt, in allen möglichen Beziehungen oder Richtungen Freiheit der Forſchung in Anſpruch zu nehmen, und weil ſie ebendeswegen der Theologie völlig freie Hand läſſt, ob und wie weit ſie von den ihr durch jene dargebotnen Principien Gebrauch machen will. In Rückſicht auf dieſes Darbieten der Principien könnte man die Philoſophie auch jetzt noch eine Dienerin der Theologie, wie aller übrigen Wiſſenſchaften, nennen; aber ſie dient dann nur als freie Gehülfin. Servit inserviendo. Dieſes Verhältniß zwiſchen der Philoſophie und der Theologie nebſt andern Wiſſenſchaften hat ſchon Wolf (in der Nachricht von ſeinen Schriften, S. 536.) recht treffend ſo angedeutet: „Die Philoſophie iſt inſoweit die Magd der höhern Facultäten, als die Frau öfters im Finſtern tappen oder „gar fallen würde, wenn ihr jene nicht leuchtete.“ Und ebenſo ſagt Kant in ſeinem Streit der Facultäten, es frage ſich, ob die Philoſophie eine Magd ſei, welche ihrer Herrin die Schleppe nach oder die Fackel vor trage.

Magentenus oder (minder richtig) Magnentius, ein nicht ſehr bekannter und verdienter Ausleger der ariſtoteliſchen Schriften, beſonders der zum Organon gehörigen. Seine Commentare ſind meiſt nur handſchriftlich vorhanden; doch iſt auch etwas davon gedruckt. S. Michael Pſellus.

Magie, Magier und Magismus ſind Ausdrücke, die bald im engern bald im weitern Sinne genommen werden. In jenem (wahrſcheinlich dem urſprünglichen) hießen nur die perſiſchen Prieſter Magier und ihre Weisheit und Geſchicklichkeit Magie. Wie weit ſich dieſelbe erſtreckte, läſſt ſich nicht beſtimmen. S. perſiſche Weisheit und Zoroaſter, der auch ein Magier in dieſem Sinne war. Später hat man aber jene Ausdrücke auf morgenländiſche Weiſe und deren Wiſſenſchaft und Kunſt überhaupt übergetragen. Da ſie nun dieſelbe größtentheils geheim hielten und allerlei wunderbare Wirkungen mittels derſelben hervorbrachten, welche das Volk als etwas Uebernatürliches anſtaunte: ſo iſt es wohl daher gekommen, daß man unter Magie auch Zauberei und Wahrſagerei und unter Magiern Zauberer und Wahrſager verſteht. Wie aber ſchon die Alten eine gute und eine böſe Magie (letztere auch Zauber-Magie, μαγεια γοητικη genannt) unterſchieden: ſo hat man auch neuerlich die natürliche Magie, welche durch mechaniſche, chemiſche, magnetiſche, elektriſche und andre phyſikaliſche Mittel auffallende Erſcheinungen hervorbringt, von jener zweideutigen Magie unterſchieden, welche Anſpruch darauf macht, für eine übernatürliche gehalten zu werden. Magiſche Künſte können daher in beiderlei Bedeutung genommen werden. Es ſteht übrigens mit der Magie oder dem Magismus auch alles das in Verbindung, was man Aſtrologie, Dämonologie, Mantik ꝛc. genannt hat, und wobei immer vorausgeſetzt werden muß, daß das urſprünglich Wahre und Gute (nämlich der Glaube an etwas Höheres, Ueberſinnliches, Geiſtiges, Göttliches in und außer dem Menſchen) durch den Misbrauch, welchen Aberglaube oder Betrug davon machten, in ein Falſches und Schlechtes verwandelt worden. Die Philoſophie muß ſich alſo freilich gegen dieſes erklären, darf aber darum nicht auch jenes verwerfen, wenn ſie ihre Unparteilichkeit in jeder Hinſicht behaupten will. Doch gehören die Schriften über die Magie ſelbſt auf keinen Fall zur philoſophiſchen Literatur. Vergl. indeß Tiedemann's Preisſchrift: De artium magicarum origine. Marb. 1788. 4. — Ob das W. Magie mit Maja, dem Namen einer indiſchen Göttin, die man als die Mutter aller Dinge, auch als Göttin der Liebe, der Dichtkunſt und der Weißagung verehrte, zuſammenhange, iſt wohl nicht zu entſcheiden. Und wovon hatte denn dieſe Maja ſelbſt ihren Namen?). Wegen der ſog. Cerimonial-

magie ſ. Agrippa von Nettesheim. — Einige unterſcheiden auch die weiße und die ſchwarze Magie. Jene ſoll durch gute, dieſe durch böſe Geiſter oder Dämonen wirken. — Will man aber mehr über die ſogenannten magiſchen Künſte wiſſen, ſo vergl. man Geo. Konr. Horſt's Zauberbibliothek, oder von Zauberei, Theurgie und Mantik, Zauberern, Hexen und Hexenproceſſen, Dämonen, Geſpenſtern und Geiſtererſcheinungen. Mainz, 1821—26. 6 Thle. 8. Desgl. Manuel complet des sorciers, ou la magie blanche dévoilée etc. par Mr. Comte, précédé d'une notice historique sur les sciences occultes par Mr. Jul. de Fontenelle. Par. 1829. 18. und: Des sciences occultes ou essai sur la magie etc. Par Eus. Salverte. Par. 1829. 2 Bde. 8. — Wie die Magie ſelbſt, nebſt der Kabbala und Myſtik (ſ. beides) ſo ſind auch die myſtiſch-kabbaliſtiſchen Zahlenſpielereien, welche man magiſche Quadrate nennt, aus dem Oriente zu uns gekommen. Das einfachſte und älteſte derſelben iſt wohl das ſogenannte Siegel Salomonis, beſtehend in dem Quadrate

2	7	6
9	5	1
4	3	8

welches allerlei Geheimniſſe und Wunderkräfte enthalten ſoll; weshalb man auch meinte, daß es ſchon jener weiſe König in ſeinem Siegelringe getragen habe. In dieſem Quadrate, welches ſelbſt ein Bild vom Quadrate der heiligen Zahl 3 iſt (denn 3. 3 = 9) geben nämlich die erſten neun einfachen Zahlen, je drei und drei in jeder Richtung ſummirt, die Zahl 15 und, insgeſammt ſummirt, die Zahl 45 = 3. 15. Hierin fand man nun 1. den heiligen Namen Gottes abgebildet, indem bei den Hebräern die Buchſtaben j und h als die Hauptbuchſtaben in dem Namen Jehovah, abgekürzt Jah, die Zahlen 10 und 5 bedeuten, deren Summe = 15. — 2. den Namen des Planeten Saturn, indem bei den Arabern dieſes Geſtirn Zachal heißt und die Buchſtaben z, ch und l die Zahlen 7, 8 und 30 bedeuten, deren Summe = 45. — 3. die angebliche Lehre der Pythagoreer von Gott und den Elementen, indem die in der Mitte befindliche Zahl 5 den in der Mitte der Welt thronenden göttlichen Verſtand (*νους του κοσμου*) die in den Ecken des Quadrats befindlichen vier geraden Zahlen die vier irdiſchen Elemente und die übrigen ungeraden Zahlen die vier himmliſchen Elemente bedeuten ſollten. Darum wurde dieſes wundervolle Quadrat ſelbſt für heilig gehalten und auch von Vielen als ein Amulet zur Vertrei-

bung aller Uebel, beſonders der böſen Einflüſſe des Saturn, getragen. Daß man, wenn man wollte, auch das Geheimniß der Dreieinigkeit und andre Myſterien darin finden könnte, verſteht ſich von ſelbſt. Es iſt aber im Artikel Zahl, wo man noch mehre Quadrate der Art finden kann, gezeigt worden, wie grundlos und unphiloſophiſch die Annahme ſolcher Zahlengeheimniſſe ſei. Auch ſind daſelbſt einige Schriften über jene Quadrate zur weitern Belehrung angeführt.

Magiſter (vollſtändig Magister artium liberalium — Meiſter der freien Künſte) iſt der frühere Titel derer, welche jetzt Doctoren der Philoſophie genannt werden. S. Doctor und freie Kunſt. Jener Titel iſt aber nicht bloß älter, ſondern auch umfaſſender, und alſo ehrenvoller, weil zu den freien Künſten mehr als Philoſophie gerechnet wurde, obgleich zu der Zeit, als der Titel aufkam — im 12. oder 13. Jh. — Philoſophie und freie Künſte ſich eben nicht in einem blühenden Zuſtande befanden. Die heutige Verbindung beider Titel (doctor philosophiae et magister AA. LL.) iſt eigentlich pleonaſtiſch, ſo wie die Unterſcheidung eines bloßen Magiſters von einem leſenden oder habilitirten willkürlich, da von Rechts wegen jeder Magister rite creatus auch zum Lehren befugt ſein ſollte. Der Magister matheseos aber iſt keine Perſon (Lehrer der Mathematik) ſondern ein geometriſcher Lehrſatz, den Pythagoras erfunden haben ſoll, nämlich der vom Verhältniſſe des Quadrats der Hypotenuſe zu den Quadraten der beiden Katheten im rechtwinkligen Dreiecke, ein ſo wichtiger, gleichſam die ganze Mathematik umfaſſender Lehrſatz, daß man ihm ebendeswegen einen ſo ehrenvollen Namen gegeben hat. Auch ſoll Pythagoras die Erfindung deſſelben mit einer Hekatombe gefeiert haben, um den Göttern ſeinen Dank dafür darzubringen. (Da Hekatombe urſprünglich ein Opfer von hundert Ochſen [ἑκατον βοες] bedeutet: ſo hat man nicht unwitzig geſagt, daß ſeit jener Zeit alle Ochſen zitterten, ſobald etwas Neues erfunden würde). — Das Magiſterium bedeutet zwar die Magiſterwürde und die damit verbundnen Rechte. Wenn aber in den Schriften des Mittelalters das perfectum magisterium oder die vollkommne Meiſterſchaft erwähnt wird: ſo verſteht man darunter nichts andres als den Beſitz des Steins der Weiſen. S. d. A. Die dem Ariſtoteles beigelegte Schrift de perfecto magisterio, welche ebendavon handelt, iſt untergeſchoben. — Magister sententiarum iſt eine Schrift, die im Mittelalter ſehr fleißig geleſen und commentirt wurde. Ihr Verf. war Peter von Novara (der Lombarde). S. d. Art.

Magiſter Philipp ſ. Melanchthon.

Magiſtratus iſt etwas andres als Magiſterium (ſ.

Magiſter) indem jener Ausdruck ein öffentliches oder obrigkeitliches Amt und dann auch eine obrigkeitliche Perſon ſelbſt bedeutet, es mag dieſelbe eine phyſiſche Perſon (Individuum) oder eine moraliſche (Collegium) ſein. Daher ſagt man auch wohl pleonaſtiſch eine Magiſtratsperſon. Dergleichen Perſonen können nur im Bürgerthume ſtattfinden und die erſte oder vornehmſte unter ihnen iſt das Staatsoberhaupt ſelbſt. S. dieſe Ausdrücke. Die römiſchen Magiſtrate (Conſulat, Prätur ꝛc.) gehören nicht hieher, obgleich dieſelben auch auf andre Staaten übergetragen worden, jedoch meiſt mit großen Veränderungen des Begriffs und des Umfangs. — Unter der Magiſtratur verſteht man vorzugsweiſe die Gerichtsperſonen (Magistratus judiciarii) wenigſtens in Frankreich.

Magnentius ſ. Magentenus.

Magnenus (Joh. Chryſoſt.) ein philoſophiſcher Arzt des 17. Jh. (geb. zu Luxevil, Prof. der Med. zu Pavia) der ſich vornehmlich durch Empfehlung der demokritiſchen Philoſophie und durch Benutzung derſelben zur Naturforſchung bekannt gemacht hat. Auch gehört er zu den Gegnern der ariſtoteliſchen Philoſophie. S. Deſſ. Democritus reviviscens s. vita et philosophia Democriti. Pavia, 1646. 12. Leiden, 1648. Haag, 1658. 12.

Magnetismus, als eine bloß phyſiſche Erſcheinung, gehört nicht hieher, obgleich die Naturphiloſophen viel darüber ſpeculirt oder vielmehr phantaſirt haben, um dieſe Erſcheinung möglichſt zu verallgemeinern und ſie als eine Folge von dem durch die geſammte Natur herrſchenden Geſetze der Polarität (des Gegenſatzes zwiſchen dem Idealen und Realen, Subjectiven und Objectiven, Ich und Nichtich, Begriff uud Ding, Mikrokosmus und Makrokosmus ꝛc.) darzuſtellen; woraus aber bis jetzt wenigſtens noch keine zuverläſſigen und fruchtbaren Ergebniſſe für die Wiſſenſchaft, ſondern nur Formeln oder höchſtens Bilder für ein unterhaltendes Phantaſieſpiel hervorgegangen ſind. — Wegen des thieriſchen oder Lebensmagnetismus ſ. animaliſcher Magnetismus.

Magnificenz und Munificenz (von magnus, groß, facere, machen, und munus, das Geſchenk) ſind zwar verwandte Ausdrücke, bedeuten aber doch nicht daſſelbe. Der erſte bedeutet nämlich ein Betragen, welches das Gepräge der Größe oder Erhabenheit hat, und wird daher auch zur Bezeichnung einer höhern Amtswürde gebraucht; wie bei den Rectoren oder Prorectoren der Univerſitäten und den oberſten Magiſtratsperſonen in größern Städten, beſonders den vormaligen freien Reichsſtädten. Der zweite hingegen bedeutet eine Freigebigkeit, die ſich durch größere Geſchenke äußert und daher allerdings mit der Magnificenz verbunden ſein kann, wenn ihr die Mittel zur Munificenz gegeben ſind; was aber

freilich nicht immer der Fall iſt. Es kann alſo auch beides getrennt vorkommen.

Mahnen (ſtammverwandt mit monere, vielleicht auch mit ahnen und meinen) heißt Jemanden an etwas erinnern, aus Beſorgniß (weil man ahnet oder meint) er möcht' es vergeſſen. So mahnt der Gläubiger den Schuldner, der Vater das Kind, der Lehrer den Schüler, an ihre Pflichten; was man auch ermahnen und vermahnen nennt, wie im Lateiniſchen admonere und commonere. Ebenſo abmahnen (amonere) wenn nicht zu, ſondern ab oder von etwas hinweg gemahnt wird. Daher ſteht mahnen oft auch für warnen. Ebenſo Mahnung, Ermahnung oder Vermahnung, Abmahnung.

Mahometismus iſt ſoviel als Islamismus (ſ. d. W.) benannt von Mahomet, richtiger ausgeſprochen Mo- oder Muhammed. Jene Ausſprache iſt franzöſiſch. Wenn das Wort nicht im religioſen, ſondern im politiſchen Sinne genommen wird, ſo ſteht es für Despotismus oder Sultanismus. S. Beides.

Majeſtät (von major, der Größere) iſt eine alles überbietende Größe, eine Würde und Macht, die jede andre übertrifft. Daher wird dieſelbe vorzugsweiſe Gott und den gleichſam an ſeiner Stelle auf Erden regierenden Fürſten beigelegt. Daß man ſie in der diplomatiſchen Complimentenſprache nicht allen beilegt, ſondern nur denen, welche den Kaiſer- und Königstitel führen, iſt bloß ein willkürlicher Gebrauch; und eben ſo willkürlich iſt's, daß man den übrigen ſtatt der Majeſtät wieder in verſchiednen Abſtufungen andre Titulaturen giebt, als Hoheit, Durchlaucht, auch wohl Excellenz, wenn die regierenden Perſonen nicht Erbfürſten, ſondern bloße Wahlregenten ſind. Die erſte dieſer Titulaturen, nämlich Hoheit, würde eigentlich im Deutſchen für Majeſtät am beſten gebraucht werden können; wie man ſie auch wirklich braucht, wenn vom türkiſchen Kaiſer die Rede iſt, gleich als wäre dieſer weniger, als andre Kaiſer und Könige. Die diplomatiſche Sprache der Franzoſen geht aber hier noch weiter, indem ſie die Hautesse von der Altesse, und dieſe ſchlechtweg von der Altesse sérénissime unterſcheidet. Im altrömiſchen Sprachgebrauche wurde nur dem römiſchen Volke im Ganzen die Majeſtät zugeſprochen (majestas populi romani, welche Cicero de orat. II, 39. ſo definirt: Majestas est amplitudo ac dignitas civitatis). Später ging dieſes Prädicat auf die römiſchen Kaiſer, dann auf die römiſch-deutſchen Kaiſer, endlich auch auf die Könige über. In Frankreich ward dieß erſt allmählich unter Ludwig XII. und Franz I., alſo im 15. und 16. Jh. gewöhnlich. Da die Titel immerfort ſteigen, wie man denn ſchon jetzt den Großherzogen die königliche

Hoheit giebt: ſo werden nach und nach wohl auch die übrigen Regenten Majeſtäten werden. Daß man ſie in rechtlicher Hinſicht bereits als ſolche denkt, erhellet aus dem Begriffe der Majeſtätsrechte und des Majeſtätsverbrechens. S. die nächſtfolgenden Artikel. Auch hatten die Franzoſen einmal den Einfall, eine conſulariſche Majeſtät in ihre Republik einzuführen; was auch wohl geſchehen ſein würde, wenn ſich der Conſul nicht aus Eitelkeit in einen Kaiſer verwandelt hätte. — Das Beiwort majeſtätiſch wird übrigens nicht bloß von denen, die mit jener Majeſtät bekleidet ſind, gebraucht, ſondern auch von andern Perſonen, die in ihrer Geſtalt oder ihrem Betragen eine höhere Würde zeigen, desgleichen analogiſch von Thieren, wie vom Löwen, als dem Könige der Thiere, und von prachtvollen Erſcheinungen, wie vom Sonnenaufgange, in welchem ſich Gottes Majeſtät offenbart.

Majeſtätsrechte (jura majestatica s. regalia — auch Regalien ſchlechtweg genannt) ſind diejenigen Befugniſſe, welche dem Staatsoberhaupte als ſolchem zukommen. Wiefern ſie als nothwendige Eigenſchaften deſſelben gedacht werden, heißen ſie weſentliche M. R. (regalia essentialia) z. B. das Recht der Oberaufſicht, der Geſetzgebung ꝛc. S. Staatsgewalt. Wiefern ſie ihm aber nur vermöge poſitiver Beſtimmungen zukommen, heißen ſie zufällige M. R. (regalia accidentalia) z. B. das Bergregal, das Poſtregal ꝛc. Die letztern pflegt man auch wohl im engern Sinne Regalien zu nennen. Wiefern ſie ihm ferner in Bezug auf den eignen Staat und deſſen Bürger zukommen, heißen ſie innerliche M. R. (regalia immanentia) wie die eben angeführten. Wiefern ſie aber in Bezug auf fremde Staaten und deren Bürger gedacht werden, heißen ſie äußerliche M. R. (regalia transeuntia) wie das Recht, mit andern Staaten Krieg zu führen und Frieden oder andre Verträge zu ſchließen. Indeſſen ſollen auch dieſe Rechte immer nur mit Hinſicht auf das Wohl des eignen Staats ausgeübt werden. Da dieß alſo von allen Majeſtätsrechten gilt, ſo entſprechen denſelben auch Majeſtätspflichten. Denn es giebt in der Menſchenwelt überhaupt kein Recht ohne eine demſelben entſprechende Pflicht. Man hat aber an dieſe Verbindlichkeiten des Staatsoberhauptes ſowohl in der Theorie als in der Praxis weit weniger gedacht, als an deſſen Rechte; woraus dann ſehr natürlich Abſolutismus und Despotismus hervorgingen. S. dieſe Ausdrücke.

Majeſtätsverbrechen iſt Beleidigung einer Perſon, wiefern derſelben die Majeſtät (ſ. d. W.) beigelegt wird. Darum heißt es auch beſtimmter Verbrechen der beleidigten Majeſtät (crimen laesae majestatis). Da man nun auch Gott jenes Prädicat beilegt, ſo haben manche Rechtslehrer jenes Verbrechen

nicht bloß auf Menſchen, ſondern auch auf Gott bezogen, und es in dieſer Beziehung mit beſondern, ſehr harten und grauſamen, Strafen belegt. Weil aber Gott gar nicht im eigentlichen Sinne beleidigt werden kann, ſo kann auch in dieſem Sinne nicht von der beleidigten Majeſtät Gottes die Rede ſein. S. Beleidigung und Blasphemie. Jenes Verbrechen bezieht ſich alſo bloß auf Menſchen und zwar auf ſolche, die als Staatsoberhäupter eine eigenthümliche, über jede andre erhabne, Würde beſitzen. Es kann aber auch nicht jede Beleidigung ihrer Perſon ſo genannt werden, ſondern nur diejenige, welche eben auf ihre eigenthümliche Würde gerichtet iſt. Wenn daher Jemand ein Staatsoberhaupt, ohne es zu kennen, beleidigte, ſo wäre das kein Majeſtätsverbrechen; und eben ſo wenig, wenn ein Staatsoberhaupt ſich ſo weit vergäße, Jemanden mörderiſch anzugreifen, und dieſer ſich nur gegen den Angriff wehrte. Denn in beiden Fällen wäre die Majeſtät als ſolche gar nicht in die Handlung verwickelt, ſondern nur die Perſon, welche zufällig auch den Charakter der Majeſtät hätte. Gegen verſtorbne und auswärtige Staatsoberhäupter findet gleichfalls kein ſolches Verbrechen ſtatt. Denn jene exiſtiren gar nicht mehr in der Welt der Erſcheinungen, ſind alſo über jede Beleidigung erhaben; dieſe aber beſitzen die Majeſtät nur als Oberhäupter ihres Staats. Wenn jedoch ein Fremdling die Gränzen dieſes Staats überſchreitet, ſo ſteht er von dem Augenblick an unter dem Geſetze deſſelben und kann nunmehr auch jenes Verbrechen gegen deſſen Oberhaupt vollziehn. Ein Majeſtätsverbrechen wird alſo nur dann begangen, wenn Jemand das Oberhaupt eines Staates, unter deſſen Geſetz er eben ſteht, mit Bewuſſtſein und in feindſeliger Abſicht wörtlich oder thätlich verletzt. Es kann daher jenes Verbrechen ſowohl in einer Verbal= als in einer Realinjurie beſtehn. Letztere iſt natürlich härter zu beſtrafen als erſtere. Ob mit dem Tode, kommt darauf an, ob Todesſtrafen (ſ. d. W.) überhaupt rechtmäßig. In dieſem Falle wird auch jene Frage zu bejahen ſein. Eine Verbalinjurie gegen das Staatsoberhaupt aber mit dem Tode zu beſtrafen, wäre Barbarei, da gerade ein ſolches Oberhaupt ſo hoch ſteht, daß ihm ein Beleidigung der Art am wenigſten ſchaden kann. Es wird alſo am beſten thun, wenn es entweder ſie großmüthig ignorirt oder doch die Strafe dafür möglichſt mildert. Aus dem Bisherigen erhellet auch, daß das Majeſtätsverbrechen von Rechts wegen nicht auf die Verwandten des Staatsoberhauptes bezogen werden ſollte, wie nahe ſie ihm auch ſtehen mögen. Sie können es wohl ſelbſt begehn, wie andre Unterthanen, aber es kann nicht gegen ſie begangen werden, weil ein Mitunterthan gegen den andern eines ſolchen Verbrechens gar nicht fähig iſt. In Sina iſt es ſogar ein Majeſtätsverbrechen, wenn Jemand den Namen des

Kaiſers ausſpricht oder niederſchreibt, weil dieſer Name während der Regierung des Kaiſers ein heiliges Geheimniß ſein und daher erſt nach deſſen Tode bekannt werden ſoll. Gegen den Papſt kann dieſes Verbrechen nur als Staatsoberhaupt, nicht als Kirchenoberhaupt begangen werden. Denn ob er ein wahrhaftes Kirchenoberhaupt ſei, iſt Sache des bloßen Glaubens. Luther beging alſo nicht dieſes (und überhaupt gar kein) Verbrechen, als er den Papſt den Antichriſt nannte und ſich gegen deſſen kirchliche Autorität erklärte. — Mit dem Hochverrathe (ſ. d. W.) darf dieſes Verbrechen auch nicht verwechſelt werden, ob es gleich damit verbunden ſein kann. Wer das Staatsoberhaupt umbringt, um ſich an ihm zu rächen, iſt nur Majeſtätsverbrecher; wer es thut, um den Staat dem Feinde in die Hand zu liefern, iſt zugleich Hochverräther. Wenn Cicero (de orat. II, 39) ſagt: Is majestatem minuit, qui exercitum hostibus populi romani tradidit, ſo iſt dieß eigentlich Hochverrath und nur inſofern auch Majeſtätsverbrechen, als nach altrömiſchem Sprachgebrauche die Majeſtät dem ganzen Volke beigelegt wurde. Vergl. die Schrift von Hellm. Winter: Das Majeſtätsverbrechen. Berl. 1815. 8.

Maimon (Salomon) ein ſcharfſinniger jüdiſcher Philoſoph, geb. 1753 (nicht 1735) zu Neſchwitz in Litthauen, geſt. 1800 zu Nieder-Siegersdorf bei Freiſtadt in Schleſien (nicht in Berlin, wo er ſich jedoch längere Zeit aufgehalten). Seine Philoſophie trägt die Farbe der kantiſchen Kritik, ohne ſich an dieſelbe ſklaviſch zu halten. Die vornehmſten ſeiner philoſophiſchen Schriften ſind folgende: Verſuch über die Transcendentalphiloſophie, mit einem Anhange über die ſymboliſche Erkenntniß ꝛc. Berl. 1790. 8. — Philoſ. Wörterbuch. Berl. 1791. 8. (nicht vollendet, indem nur 1 St. herausgekommen). — Ueber die Progreſſen der Philoſophie. Berl. 1793. 8. (veranlaſſt durch die Preisfr. der Akad. der Wiſſ. zu Berlin: Was hat die Metaphyſ. ſeit Leibnitz und Wolf für Fortſchritte gemacht?). — Streifereien im Gebiete der Philoſ. Berl. 1793. 8. (Th. 1.). — Die Kategorien des Ariſtoteles. Mit Anmerkk. erläutert und als Propädeutik zu einer neuen Theorie des Denkens dargeſtellt. Berl. 1794. 8. — Verſuch einer Logik oder allg. Theorie des Denkens. Berl. 1794. 8. — Kritiſche Unterſuchung über den menſchlichen Geiſt oder das höhere Erkenntniß- und Willensvermögen. Lpz. 1797. 8. — Auch hat er den Maimonides (ſ. d. Art.) commentirt und eine Probe rabbiniſcher Weisheit (über Denken und Erkennen) in der Berl. Monatsſchr. 1789. St. 8. S. 171 ff. herausgegeben; desgleichen Anfangsgründe der newtoniſchen Philoſ. von Pemberton, aus dem Engl. mit Anmerkk. und einer Vorr. (Thl. 1. Berl. 1793. 8.) Anmerkk. zu Bartholdy's Ueberſ. von Baco's neuem Or-

ganon (Berl. 1793. 2 Thle. 8.) und zugleich mit Moritz das Magazin zur Erfahrungsſeelenkunde (ſeit 1791 vom 9. B. an). — Eine Menge von kleinern Aufſätzen aber, die er ſowohl in dieſer Zeitſchrift als in andern (beſonders der Berl. Monatsſchr.) bekannt gemacht hat, können hier nicht namhaft gemacht werden. — S. M.'s Lebensgeſchichte, von ihm ſelbſt geſchrieben, herausg. von Moritz. Berl. 1792—3. 2 Thle. 8. — Maimoniana oder Rhapſodien zur Charakteriſtik S. M.'s, aus ſeinem Privatleben geſammelt von J. S. Wolf. Berl. 1814. 8. — Auch vergl. die (aus ſeinen hinterlaſſenen Papieren gezogne) Geſchichte ſeiner philoſ. Autorſchaft in Dialogen (in Bouterwek's N. Muſ. der Philoſ. und Literat. B. II. H. 1. Nr. 5. H. 2. Nr. 7.).

Maimonides (Moſes — vollſtändig Rabbi Moſes Ben Maimon, abgekürzt Rambam, gewöhnlich Moſes Maimonides, von den Juden auch ſchlechtweg Moſes oder der ägyptiſche Moſes genannt, weil er ſich lange Zeit in Aegypten aufhielt) war ein nicht minder ſcharfſinniger, aber weit älterer und berühmterer jüdiſcher Philoſoph, als der vorhergehende. Im J. 1131 (nach Andern 1139) zu Cordova in Spanien geboren, empfing er den erſten Unterricht von ſeinem Vater — nach Andern vom Rabbi Joſeph Ben Megas, indem ſein Vater, aus Unwillen über die vermeinte Unfähigkeit des Knaben, ihn aus dem Hauſe gejagt haben ſoll — wandte ſich aber nachher zu den arabiſchen Philoſophen Thophail und Averrhoes, und ſtudirte unter deren Leitung auch die Werke der ältern Philoſophen, beſonders des Ariſtoteles. Daher zählen ihn auch Einige lieber zu den arabiſchen Philoſophen. Allein da zu jener Zeit Juden und Araber, beſonders in Spanien, wo die Wiſſenſchaften mit Eifer betrieben wurden, häufig im gelehrten Verkehre ſtanden, und da M. nie den Glauben ſeiner Väter verließ, um Muſelmann zu werden: ſo muß er vielmehr den Philoſophen der Nation, der er von Geburt angehörte, beigezählt werden. Indeſſen ward er freilich durch ſeinen Eifer für Philoſophie und andre für profan gehaltene Wiſſenſchaften ſeinen argwöhniſchen Glaubensgenoſſen verdächtig und ſogar als Ketzer verfolgt. Er begab ſich daher nach Cairo, wo er wegen ſeiner Gelehrſamkeit beim daſigen Sultan eine günſtige Aufnahme fand, ſogar deſſen Leibarzt wurde, da er auch viel mediciniſche Kenntniſſe beſaß, und ſpäterhin die Erlaubniß erhielt, eine eigne Lehranſtalt in Alexandrien zu errichten. Nachdem er hier eine Zeit lang gelehrt hatte, nöthigte ihn Neid und Verfolgungsgeiſt, auch dieſen Wirkungskreis wieder aufzugeben und von einem Orte zum andern zu wandern, bis er im J. 1205 ſtarb, nach Einigen in Paläſtina, nach Andern in Aegypten. M. lehrte aber nicht bloß mündlich, ſondern auch ſchriftlich. Sein Hauptwerk

wird gewöhnlich unter dem Titel More Nevochim oder Nebuchim (doctor perplexorum oder Wegweiſer der Irrenden) aufgeführt. Es war urſprünglich arabiſch geſchrieben, ward aber nachher in's Hebräiſche und Lateiniſche überſetzt, und ſelbſt von chriſtlichen Philoſophen und Theologen des Mittelalters (Albert dem Gr., Thomas von Aquino u. A.) ſehr geſchätzt und benutzt. Neuerlich iſt es von dem im vor. Art. aufgeführten Maimon commentirt und in Verbindung mit andern Commentaren aus früherer Zeit von einem andern Juden, Namens Euchel, herausgegeben worden unter folg. Titel: More nebuchim s. doctor perplexorum, auctore R. Mose Majemonide arabico idiomate conscriptus, a R. Samuele Abben Thibbone in linguam hebraeam translatus, novis commentariis, uno R. Mosis Narbonensis, altero Anonymi cujusdam sub nomine Gibeath hammore, adauctus; nunc in lucem editus cura et impensis Isaaci Eucheli. Berlin, 1791. 4. Ein Verſuch einer deut. Ueberſ. von dem jüdiſchen Gelehrten Aſch findet ſich in der Zeitſchrift Jedidja, herausg. von D. J. Heinemann. 1831. H. 1. S. 60 ff. vergl. mit H. 2. S. 215 ff. Die Abſicht dieſes berühmten Werkes iſt, theils die Dunkelheiten und Schwierigkeiten zu heben, welche man zu jener Zeit bei Auslegung des alten Teſtamentes fand, theils die Lehren deſſelben philoſophiſch zu rechtfertigen und ſie gegen allerlei Zweifel als übereinſtimmend mit der Vernunft darzuſtellen. M. war alſo ein jüdiſcher Rationaliſt (nach heutigem Sprachgebrauche) und ebendarum ward er von ſeinen bigotten Glaubensgenoſſen gehaſſt und verfolgt. Die Philoſophie, deren ſich M. zu ſeinem Zwecke bediente, war meiſt die ariſtoteliſche — weshalb man ihn auch zu den Peripatetikern rechnet — doch nicht die reine; ſondern eine mit platoniſchen und andern Philoſophemen vermiſchte, wie ſie ſich durch den alexandriniſchen Eklekticismus geſtaltet hatte. Das Daſein Gottes ſuchte M. ſowohl ontologiſch als kosmologiſch und teleologiſch zu beweiſen, behauptete aber, daß der Menſch eigentlich nur eine negative Erkenntniß von Gott habe, weil er das Weſen Gottes nicht durch poſitive Merkmale beſtimmen könne; denn dieſe wären immer nur von gewiſſen Eigenſchaften der erſchaffnen Dinge hergenommen, bezeichneten alſo mehr gewiſſe Unvollkommenheiten oder Beſchränktheiten, welche auf Gott nicht bezogen werden dürften, als wahrhafte Eigenſchaften Gottes ſelbſt. Dennoch erklärte er Gott für ein abſolut einfaches, unkörperliches, in ſeiner Art einziges Weſen, verwarf die Lehre von der Ewigkeit der Welt, behauptete vielmehr eine Schöpfung der Welt aus Nichts in der Zeit, und ſuchte auch die Gottheit wegen des Uebels in der Welt dadurch zu rechtfertigen, daß er alle Uebel als Negationen oder Privationen betrachtete, welche von der Natur

endlicher oder beſchränkter Dinge, dergleichen alles Erſchaffene ſein müſſte, nicht trennbar wären. M. ſtellte alſo auch ſchon eine Art von Theodicée auf. S. d. W. — Uebrigens hat dieſer M. auch noch andere Werke hinterlaſſen, z. B. einen Commentar über die Miſchnah, ein großes Ritualgeſetzbuch unter dem Titel: Jad Hachſakach. Sie ſind aber in philoſophiſcher Hinſicht nicht ſo merkwürdig, als das vorhin angeführte Werk. Nachrichten über ihn und ſeine Werke findet man auch in der oberwähnten Jedidja.

Maine de Biran, ein franzöſ. Philoſoph des 18. u. 19. Jh. (ſt. 1824 zu Paris) deſſen Schriften Couſin in 4 Bänden herausgeben will. Im J. 1809 gewann er den Preis, welchen die Akad. der Wiſſ. in Berlin auf die beſte Beantwortung der Frage geſetzt hatte: Giebt es eine unmittelbare innere [intellectuale?] Anſchauung und wodurch unterſcheidet ſie ſich von der ſinnlichen [äußern oder auch innern?] Wahrnehmung?

Major und minor (größer und kleiner) ſind Ausdrücke, die ſich in der Logik bald auf die Begriffe eines Urtheils oder Schluſſes, bald auf die Urtheile oder Sätze ſelbſt beziehn, die einen Schluß bilden. In der erſten Beziehung iſt terminus (was in der Logik ſoviel als Begriff heißt) in der zweiten propositio (was in der Logik einen Satz bedeutet) hinzuzudenken. Braucht man im Deutſchen jene Ausdrücke, ſo muß der Artikel beſtimmen, wovon die Rede ſei. Der Major oder Minor iſt alſo etwas andres als die Major und Minor. Jenes geht auf die Begriffe (Ober- und Unterbegriff) dieſes auf die Sätze (Ober- und Unterſatz). Weil aber Satz im Deutſchen auch männlich iſt, wie Begriff: ſo pflegen Manche, obgleich fälſchlich, in beiden Fällen den männlichen Artikel zu brauchen, und auch wohl im Lateiniſchen, wo es noch fehlerhafter iſt, zu ſagen: Major oder minor tuus est falsus, ungeachtet von der Propoſition die Rede iſt, die der Andre als Ober- oder Unterſatz in ſeinem Schluſſe aufgeſtellt hat. — Wenn bei jenen beiden Wörtern natu (von Geburt) hinzugedacht wird, ſo beziehn ſie ſich auf das Lebensalter, und bedeuten daher den Aeltern und den Jüngern.

Majorat (von major scil. natu, der Erſtgeborne) iſt ein Inſtitut, das ſich auf ein Vorrecht des Erſtgebornen bezieht. S. Erſtgeburtsrecht.

Majorenn und minorenn heißt ſo viel als großjährig und minderjährig, und beides wieder ſo viel als mündig und unmündig, obwohl mit einem gewiſſen Unterſchiede. Denn die Mündigkeit und Unmündigkeit heißt nur inſofern Majorennität oder Großjährigkeit und Minorennität oder

Minderjährigkeit, als ſie vom Lebensalter abhangt. Sie kann aber auch von andern Umſtänden abhangen. S. mündig.

Majorität und Minorität iſt etwas andres als Majorennität und Minorennität, obgleich die Abſtammung dieſelbe iſt. S. die drei vorigen Artikel. Jenes wird nämlich nicht wie dieſes auf die Größe des Lebensalters, ſondern auf die Menge der Stimmen bezogen, die ſich für oder gegen etwas erklären, worüber berathſchlagt wird. Es bedeutet alſo dann Majorität nichts andres als Stimmenmehrheit, und Minorität das Gegentheil, Stimmenminderheit. Jene heißt auch Pluralität. S. Stimme und ſtimmen.

Maiſtre (Graf Joſeph de M.) geb. 1753 in Chambery, ſeit 1799 ſardiniſcher Staatsminiſter, von 1803—17 ſardin. Geſandter am ruſſiſchen Hofe, geſt. 1821 zu Turin, gehört zu den philoſophiſchen (oder vielmehr unphiloſophiſchen) Schriftſtellern, welche durch alle mögliche Sophiſtereien das craſſeſte Stabilitätsſyſtem vertheidigen. Nach ihm ſind alle Reformen (auch wenn dadurch die ſcheinbar größten Misbräuche abgeſchafft werden ſollten) gefährlich; denn es giebt eigentlich keine Misbräuche, ſobald ſie die Zeit geheiligt hat, z. B. die frühere Erblichkeit oder Verkäuflichkeit der richterlichen Aemter in vielen Ländern, die man daher nicht hätte abſchaffen ſollen. S. Deſſ. essai sur le principe générateur des constitutions politiques et des autres institutions humaines. Paris, 1814. 8. Deutſch von Alb. v. Haza. Naumburg, 1822. 8. — Auch die Considérations sur la France (Lauſ. 1796. Par. 1821. 8.) und die Soirées de St. Petersbourg ou entretiens sur le gouvernement temporel de la providence (Par. 1821. 8.) ſind in demſelben Geiſte geſchrieben. Daher iſt der Verf. auch ein eifriger Vertheidiger des Papſtthums, des Mönchsweſens und aller der Einrichtungen, welche darauf abzwecken, die Menſchen, beſonders die der niedern Stände, in Unwiſſenheit und Aberglauben zu erhalten. Uebrigens fehlt es ihm ſelbſt nicht an Kenntniß und Gewandtheit des Geiſtes; ſeine Schriften werden aber dadurch nur um ſo verführeriſcher für eine gewiſſe Claſſe von Leſern.

Makrobiotik (von μακρος, lang, und βιος, das Leben) iſt Lebensverlängerungskunſt, ſonſt auch Diätetik genannt. S. d. W. Das Leben kann aber im eigentlichen Sinne nicht verlängert, ſondern nur erhalten werden; wovon dann freilich die natürliche Folge iſt, daß es ſo lang als möglich dauert. Man kann jedoch außer dieſer extenſiven oder protenſiven Lebensverlängerung noch eine intenſive annehmen. Durch dieſe wird das Leben genuſſreicher und gehaltreicher, alſo gleichſam innerlich vermehrt. Wie aber das Intenſive und das Extenſive oft im umgekehrten Verhältniſſe ſtehn, ſo auch hier. Wer zuviel genießt oder

zu viel arbeitet, verkürzt gewöhnlich dadurch ſein Leben. Darum bleibt das Maßhalten in allen Stücken immer das Hauptprincip der Lebensverlängerungskunſt. Vergl. auch Lebensgenuß. — Die Makrobiotik von Hufeland iſt bekannt und vorzüglich darum verdienſtlich, weil der Verf. zuerſt die wahren Principien der Kunſt, das Leben naturgemäß zu verlängern, mit philoſophiſchem Geiſte aufgefaſſt und dargeſtellt hat. Eine ſolche ſchrieb bereits Cardan unter dem Titel: De sanitate tuenda ac vita producenda libb. IV. Rom und Baſel, 1580. Fol. Sie enthält viel gute Regeln, die aber der Verf. ſelbſt nicht immer befolgt zu haben ſcheint. — Eine pſychologiſche Lebensverlängerungskunde hat Bergk (Leipzig, 1804. 8.) ſo wie eine Seelengeſundheitskunde Heinroth (Leipzig, 1823—4. 2 Thle. 8.) herausgegeben.

Makrokosmus und Mikrokosmus (von μακρος, lang oder weit, μικρος, klein, und κοσμος, die Welt) bedeuten die große und die kleine Welt, aber nicht in dem kleinlichen Sinne, wo man dieſe Ausdrücke auf die geſellſchaftlichen Rangverhältniſſe bezieht, mithin bloß an die vornehmere und geringere Menſchenclaſſe denkt; ſondern in dem weit höhern Sinne, wo man die Allheit der Dinge in's Auge faſſt, mithin unter dem Makrokosmus das Weltall überhaupt, unter dem Mikrokosmus aber die Menſchenwelt inſonderheit verſteht. Man betrachtet nämlich bei dieſem Gegenſatze den Menſchen als eine Welt im Kleinen oder als ein Abbild von der Welt im Großen, weil er nicht nur die Elemente der Körperwelt in ſich trägt und die aus deren Verbindung hervorgehenden Gegenſätze und Erſcheinungen an ſich ſelbſt wahrnimmt, ſondern auch viele (wenn gleich nicht alle) Vollkommenheiten in ſich vereinigt, welche außer ihm vereinzelt oder zerſtreut angetroffen werden. Uebrigens vergl. Menſch und Welt.

Malchus ſ. Porphyr.

Malebranche (Nicole) geb. 1638 zu Paris, ſeit 1660 Mitglied der Congrégation de l'oratoire, ſeit 1699 Ehrenmitglied der franzöſ. Akad. der Wiſſenſchaften, geſt. 1715 ebenfalls zu Paris. Sein kränklicher und misgeſtalteter Körper, in welchem aber ein ausgezeichneter Geiſt wohnte, beſtimmte ihn zu einſamen Studien, und dieß war auch wohl die Quelle ſeiner Menſchenſcheu, ſeiner myſtiſchen Denkart und ſeiner überſpannten Frömmigkeit. Daher wünſcht' er ſich einſt keine größere und beſſere Gelehrſamkeit, als Adam beſeſſen haben ſollte, und erklärte die Furcht vor Hölle und Teufel für ein eben ſo gutes Motiv zur Tugend, als das Verlangen nach der ewigen Seligkeit. Sonſt war er aber ein durchaus redlicher und im genauern Umgange liebenswürdiger Mann. Anfangs widmet' er ſich dem Studium der Theologie, inſonderheit der bibliſchen Geſchichte und der Patriſtik. Als ihm aber einſt

eine Schrift von Cartes (de homine) in die Hände fiel und dieſe ihn ſowohl durch Klarheit des Vortrags als durch Neuheit des Inhalts anzog: widmet' er ſich zehn Jahre lang mit dem größten Eifer dem Studium der carteſianiſchen Philoſophie. Eine Frucht dieſes Studiums war ſein berühmtes Werk: De la recherche de la vérité, wovon das 1. Buch zu Paris 1673. 12. herauskam, welchem die übrigen 5 bald folgten. Das Ganze iſt mehrmal aufgelegt worden. Da aber M. ſtets an dem Werke änderte, weil ſeine Anſichten ſich nicht immer gleich blieben: ſo weichen auch die verſchiednen Ausgaben ſehr von einander ab. Die vollendetſte iſt die 7. A., welche kurz vor ſeinem Tode erſchien zu Paris, 1712. 2 Bde. 4. u. 4 Bde. 12. (Lat. von Lenfant. Genf, 1691. 4. 1753. 2 Bde. 4. Deutſch mit Anmerkk. von Müller, Paalzow und Ulrich. Halle oder Altenb. 1776—86. 4 Bde. 8.). Dieſes Werk machte ungemeines Aufſehn, indem der Verfaſſer, obwohl in manchen Puncten ſich an Cartes anſchließend, doch ſeinen eignen Weg ging. Seine Hauptabſicht war, die Quellen der Irrthümer auf pſychologiſchem Wege zu erforſchen und dadurch zugleich eine Anleitung zur Erkenntniß der Wahrheit zu geben. In dieſer Beziehung hat er auch manches Eigenthümliche, Tiefgedachte und der Wiſſenſchaft Förderliche geſagt. Allein ſein Hauptgrundſatz, daß wir alle Dinge in Gott ſchauen (que nous voyons tout en dieu) iſt ſo dunkel, unbeſtimmt und vieldeutig, daß er der Wiſſenſchaft unmöglich zu einem Principe dienen kann. Auch würde man vorerſt fragen müſſen, wie denn der Menſch dazu komme, ein göttliches Weſen anzunehmen, um alles in demſelben zu ſchauen; beſonders da M. die carteſianiſche Theorie von den angebornen Ideen nicht gelten laſſen wollte, mithin auch keine angeborne Gottesidee annehmen konnte. Daher verlor er ſich in eine Menge willkürlicher Behauptungen und transcendenter Speculationen, die zum Theil ein myſtiſches Gepräge tragen und ſich ſogar dem Spinozismus nähern, z. B. daß Gott die Dinge auf intelligible Weiſe einſchließe, daß er das Unendliche des Raumes (der Ausdehnung) und des Denkens, daß er die intelligible Welt ſelbſt und der Ort aller Geiſter ſei. Im Uebrigen hatte M. von der Seele als einer abſolut einfachen und daher unausgedehnten, und vom Leibe als einer zuſammengeſetzten und daher ausgedehnten Subſtanz, gleiche Vorſtellungen mit Cartes, nahm auch kein eigentliches Zuſammen- und Aufeinander-Wirken beider Subſtanzen an, ſondern erklärte ſich für das Syſtem der gelegenheitlichen Urſachen. S. Gemeinſchaft der Seele und des Leibes. Wiewohl nun M. durch jenes Werk Ruhm und Beifall fand, ſo traten doch auch bedeutende Gegner wider ihn auf, als Foucher (Critique de la recherche de la vérité) Arnauld, früher M.'s

Freund (De vraies et de fausses idées contre ce qu'enseigne l'auteur de la recherche etc. worauf M. erſt in Réponse etc. dann gegen A. Défense etc. in Trois lettres etc. replicirte) Locke (Examen du sentiment du P. Malebr. etc.) Leibnitz (Examen des principes du R. P. Malebr. etc.) und andre Männer von den theologiſchen Parteien der Janſeniſten, Moliniſten und Jeſuiten (von den Letztern beſonders Du Tertre in: Réfutation du nouveau systême de métaphysique composé par le P. Malebr. Par. 1718. 3 Bde. 12.). Dieſe Streitſchriften ſind jedoch jetzt von minderem Intereſſe, als zu jener Zeit, wo die philoſophiſche Welt ſich in einer großen, durch Cartes und Spinoza vornehmlich erregten, Gährung befand. Uebrigens hat M. außer jener Hauptſchrift noch folgende minder bedeutende geſchrieben: Conversations chrétiennes. (Iſt dieſes zuerſt 1677 erſchienene Werk verſchieden von den Entretiens d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois sur la nature du dieu, welche 1708 zu Paris herauskamen, oder iſt dieſes Werk nur eine neue Ausgabe oder Bearbeitung von jenem?) — De la nature et de la grace. Amſt. 1680. 12. Rott. 1684. 12. — Traité de morale. Rott. 1684. 12. Deutſch bearbeitet von Karl Phil. Reidel. Heidelb. 1831. 8. — Entretiens sur la metaphysique et sur la religion. Rott. 1688. 8. (Iſt dieß Werk verſchieden oder nur eine neue Ausgabe oder Bearbeitung von den Méditations chrétiennes et métaphysiques, welche zu Cölln oder Rouen 1683. 12. erſchienen?) — Réflexions sur la prémotion physique. Par. 1715. 8. — Seine ſämmtlichen Oeuvres erſchienen zu Paris 1712. 11 Bde. 12. — Eine Lobrede auf ihn hat Fontenelle in ſeinen Eloges des Académiciens (Haag, 1731. S. 317 ff.) herausgegeben. Daß M. der größte Metaphyſiker Frankreichs geweſen, iſt wohl etwas übertrieben. Ohne Cartes hätte Frankreich vielleicht auch keinen M. aufzuweiſen. — Vergl. auch M.'s Geiſt im Verhältniſſe zu dem philoſ. Geiſte der Gegenwart. Lpz. 1800. 8.

Malediction (von male, übel, und dicere, ſagen) iſt jede üble Rede. Wird ſie als üble Nachrede gedacht, ſo heißt ſie auch Verleumdung. S. d. W. Wird ſie aber als üble Vorbedeutung gedacht, ſo heißt ſie auch Verfluchung oder Verwünſchung. S. Fluch.

Malefiz (von male, übel, und facere, thun) iſt eigentlich jede Uebelthat, im engern Sinne aber eine verbrecheriſche Handlung; daher Verbrecher auch Maleficanten heißen. S. Verbrechen.

Malen wird eigentlich vom Gebrauche der Farben zur Darſtellung körperlicher Geſtalten geſagt, uneigentlich aber auch vom Gebrauche der Töne, ſowohl der unarticulirten (der bloßen Laute

oder Klänge) als der articulirten (der Wörter) zur Darſtellung von Scenen der Natur oder Menſchenwelt. Daher Tongemälde, Sittengemälde, Familiengemälde, dramatiſche Gemälde ꝛc. S. Gemälde und den folg. Art.

Malerkunſt (Graphik im engern Sinne) — auch Malerei genannt, obgleich dieſes Wort auch ein Erzeugniß dieſer Kunſt, ein Gemälde, bezeichnet — iſt die zweite unter den bildenden Künſten. S. ſchöne Künſte. Sie hat es nicht mit körperlichen Maſſen zu thun, wie die eigentliche Bildnerkunſt oder die Plaſtik im engern Sinne, ſondern nur mit körperlichen Umriſſen, und benutzt daher jene Maſſen bloß, wiefern ſie der Kunſt eine Oberfläche darbieten, auf welcher ſich etwas Aeſthetiſch-Wohlgefälliges darſtellen läſſt. Da nun Flächen ſich im Raume nur nach zwei Richtungen ausbreiten oder nur zwei Dimenſionen haben, Länge und Breite: ſo verſchwindet gleichſam unter den Händen dieſer Kunſt die dritte Dimenſion. Denn das Gemälde als ſolches hat keine Dicke; es iſt nur eine bemalte Fläche. Das Verſchwundne aber wird durch die Kunſt auf eine deſto herrlichere Weiſe wieder hergeſtellt. Denn indem wir jene bemalte Fläche anſchauen, treten durch den Zauber der Kunſt lauter körperliche Geſtalten aus der Fläche hervor und erfüllen unſer Gemüth mit dem höchſten Wohlgefallen. Es iſt aber doch eigentlich nur unſre durch den Künſtler angeregte Einbildungskraft, welche jene Geſtalten hervorbringt. Die Malerkunſt beruht daher auf einer optiſchen Illuſion, die natürlich und künſtlich zugleich iſt; natürlich, wiefern ſich die Körper von Natur bloß als Flächen in unſrem Auge abſpiegeln; künſtlich, wiefern die Kunſt dieſe Abſpiegelung nachahmt und uns dadurch wieder Körper anzuſchauen giebt. Der Streit der Aeſthetiker, ob ſich die Malerei eines natürlichen oder eines künſtlichen Darſtellungsmittels bediene, iſt daher auf dieſe Art nicht zu entſcheiden. Man muß dann vielmehr die Malerei mit einer andern Kunſt vergleichen, und zwar nicht mit der Dichtkunſt — weil dieſe in ein ganz andres Kunſtgebiet, nämlich in das toniſche, gehört, ungeachtet jene ſich auch mit dieſer Kunſt vergleichen läſſt, wie es z. B. Leſſing in ſeinem Laokoon auf eine ſehr lehrreiche Weiſe gethan hat — ſondern mit der eigentlichen Bildnerei, welche der Malerei im Gebiete der bildenden Künſte überhaupt am nächſten ſteht. Aus einer ſolchen Vergleichung erhellet nun ganz offenbar, daß die Erzeugniſſe der Bildnerei das Gepräge der räumlichen Sinnenwahrheit gleich natürlichen Körpern an ſich tragen, die Geſchöpfe der Malerei hingegen nur das Gepräge des räumlichen Sinnenſcheins, der erſt durch eine künſtliche Operation hervorgebracht werden muß. Folglich iſt das Darſtellungsmittel der Malerei ſelbſt ein künſtliches, obwohl auf Natur gegründetes, während das

der Bildnerei ein ganz natürliches, obwohl durch die Kunſt modificirtes iſt. Die Malerei iſt daher auch geiſtiger und umfaſſender, als die Bildnerei; ſie kann weit mehr darſtellen, als dieſe, ungeachtet ſonſt beide Künſte auf gleicher Stufe ſtehn oder von gleichem Range ſind. Denn ſie ſind nicht bloß verſchönernde, ſondern an und für ſich ſchöne Künſte; ſie haben keinen andern Zweck — wenigſtens brauchen ſie ſich keinen andern zu ſetzen und ſich ihm zu unterwerfen — als Beluſtigung des Gemüths durch Darſtellung des Aeſthetiſch-Wohlgefälligen. Hieraus erklärt ſich auch, warum die Malerei ſich vorzugsweiſe der Farbe zu ihren Darſtellungen bedient, während die Bildnerei auf Färbung ihrer Werke in der Regel verzichtet. S. Colorit. Die Farbe allein giebt aber auch kein Gemälde, wenn ihr nicht Zeichnung zum Grunde liegt. Die Zeichenkunſt iſt daher die Baſis der Malerkunſt. Ebendeswegen muß der Maler zuerſt zeichnen lernen und es darin zur Meiſterſchaft zu bringen ſuchen, damit ſeine Gemälde auch in Anſehung der Zeichnung möglichſt correct werden. S. Zeichenkunſt. Die Haupteintheilung der Malerei iſt die in die hiſtoriſche oder geſchichtliche und die landſchaftliche. Jene bezieht ſich nicht bloß auf Darſtellungen aus der wirklichen Geſchichte, ſondern es gehören dahin auch mythologiſche, allegoriſche und andre durchaus erdichtete Darſtellungen, ſobald ſie nur irgend eine Handlung, eine Lage oder einen Zuſtand als eine in die Zeit fallende Begebenheit zur Anſchauung bringen. Folglich gehört dahin auch die ſog. Seelenmalerei (Pſychographie). Denn die Seele ſelbſt läſſt ſich nicht malen, nur ihre Aeußerungen, wie Affecten und Leidenſchaften, die durch den Körper zur Anſchauung kommen. Daſſelbe gilt von der Porträtmalerei; denn der Menſch als der gewöhnliche Gegenſtand ſolcher Gemälde iſt ein hiſtoriſches Object, welches durch Abbildung ſo fixirt wird, wie es ſich in einem gewiſſen Zeitpuncte (als Kind, Jüngling, Jungfrau ꝛc.) oder Zuſtande (als ruhig, bewegt, in dieſer oder jener Thätigkeit begriffen) zu erkennen giebt. Wenn man aber der Porträtmalerei die Idealmalerei entgegenſetzt, ſo iſt dieß nur relativ zu verſtehn. S. Idealbild. Ein landſchaftliches Gemälde hingegen hat es mit einem bloß räumlichen Gegenſtande zu thun, der freilich, wie alles Räumliche, auch unter der Zeitform ſteht, bei dem es aber vorzugsweiſe nur darauf abgeſehn iſt, ihn ſo darzuſtellen, wie er ſich im Raume vor unſrer Anſchauung ausbreitet. Ob die Landſchaft eine wirkliche oder eine erdichtete ſei, darauf kommt hiebei weiter nichts an; obgleich der Maler, der eine wirkliche Landſchaft darſtellen will, ſie aus dem beſten Standpuncte und unter der ſchönſten Beleuchtung auffaſſen muß, wenn ſein Gemälde die höchſte äſthetiſche Vollkommenheit erreichen ſoll. Wiefern ein Landſchaftsgemälde mit Menſchen- und

Thierfiguren (was man auch Staffage nennt) belebt oder ein hiſtoriſches Gemälde mit einer landſchaftlichen An- oder Ausſicht ausgeſtattet wird, treten beide Hauptarten der Malerei in Verbindung. Doch wird der eine oder andre Charakter immer vorherrſchend ſein. Daher ſoll ein landſchaftliches Gemälde nicht mit Staffage überladen ſein, weil ſonſt die Nebenſache zur Hauptſache wird und es das Anſehn gewinnt, als ſollte das Gemälde ein hiſtoriſches ſein. Ebendarum vernachläſſigten manche Landſchafter die Staffage, wie Claude Lorrain, der da ſagte, er verkaufe bloß die Landſchaften und gebe die Figuren obendrein; oder ſie ließen auch zuweilen, wie ebendieſer Landſchafter, die Staffage von Andern malen; was aber leicht der Einheit und Harmonie des Ganzen Abbruch thut. — Uebrigens kann man allerdings die Malerei, außer der Rückſicht auf ihre Gegenſtände, auch nach andern Geſichtspuncten eintheilen, z. B. nach den Farben (Oelmalerei, Waſſermalerei ꝛc.) nach den Flächen oder Unterlagen (Tapetenmalerei, Kalkmalerei ꝛc.) nach den Oertern (Stubenmalerei, Bühnenmalerei ꝛc.) nach der Behandlungsweiſe oder dem Mechanismus (Frescomalerei, die mit der Kalkmalerei zuſammenfällt, muſiviſche, enkauſtiſche, Stickermalerei ꝛc.) und dergleichen. Dieß gehört aber nicht in die Aeſthetik als allgemeine Theorie von den Künſten, ſondern in die beſondre Theorie der Malerkunſt, die uns hier nichts angeht.

Malevolenz oder Malivolenz (von male, übel, und velle, wollen) iſt Uebelwollen. S. wollen.

Malpighi oder Malpighino ſ. Johann von Ravenna.

Malverſation (von male, übel, und versari, mit etwas umgehn) iſt eigentlich jedes üble (ungerechte und unbillige) Benehmen gegen Andre, wird aber gewöhnlich im engern Sinne von betrüglichen oder treuloſen Handlungen und beſonders von ſolchen Handlungen der Beamten gebraucht, z. B. Verfälſchung öffentlicher Papiere, Unterſchlagung öffentlicher Gelder ꝛc. Ein Malverſant iſt alſo der, welcher ſolche Handlungen begeht. Die Malverſation fällt ebendarum unter den Begriff des Verbrechens. S. d. W.

Mamert oder Mamertin ſ. Claudian.

Mandat (von mandare, beauftragen, befehlen) bedeutet ſowohl Auftrag als Befehl. S. beide Ausdrücke, auch Bevollmächtigung. Der Beauftragende heißt daher Mandant, und der Beauftragte Mandatar.

Mandeville (Bernard de) geb. 1670 zu Dordrecht aus einer franz. Familie, die ſich in Holland niedergelaſſen hatte, lebte als Arzt in London, und ſtarb 1733. Er iſt als philoſ. Schrift-

ſteller hauptſächlich durch ſeine Bienenfabel berühmt oder berüchtigt geworden. Er ließ nämlich zuerſt im J. 1706 ein kleines Gedicht unter dem Titel drucken: The grumbling hive, or knaves turn'd honest (der ſummende Bienenſtock, oder Schelme ehrlich gemacht). Da es Aufſehn machte, gab er es im J. 1714 weiter ausgeführt und erläutert unter dem Titel heraus: The fable of the bees, or private vices made public benefits (die Erzählung von den Bienen, oder Uebelthaten der Einzelen in öffentliche Wohlthaten verwandelt). Zur weitern Rechtfertigung aber ſchrieb er noch 6 Geſpräche, die in den Ausgaben vom J. 1728 und in den folgenden als 2. Th. des Ganzen erſchienen. Später gab er noch eine Unterſuchung über den Urſprung der Sittlichkeit heraus: Enquiry into the origin of moral virtue. A. 6. 1732. 2 Bde. 8. In beiden Schriften ſuchte M. den weſentlichen Unterſchied des Guten und des Böſen oder den innern Grund der Sittlichkeit ſelbſt aufzuheben, indem er unter dem Bilde eines Bienenſtaats zeigen will, wie die Begriffe von Recht und Unrecht, Tugend und Laſter, Ehre und Schande nur in der Geſellſchaft und für dieſelbe durch die Klugheit der Geſetzgeber beſtimmt worden, alſo eigentlich Erzeugniſſe der Politik ſeien. Darum erklärt er die philoſophiſche Tugend für eine Erfindung von Betrügern, und die chriſtliche für eine Ausgeburt von Narren. Auch ſucht er den Satz, daß die Fehler oder Laſter der Einzelen doch dem Ganzen zum Vortheile dienen (privata vitia publica beneficia) durch eine, freilich ſehr einſeitige, Induction zu beweiſen. Seine Werke enthalten daher bei manchem Wahren, das aus Beobachtung des menſchlichen Lebens im Einzeln und im Ganzen geſchöpft iſt, doch eine Menge von Uebertreibungen und Sophiſtereien, ſo daß das darin aufgeſtellte Syſtem nichts andres als der entſchiedenſte Antimoralismus iſt. Es fand daher auch viel Widerſpruch. Berkeley beſtritt es in ſeinem Alciphron, wogegen M. ſchrieb: A letter to Dion occasion'd by his book call 'd Alciphron etc. Lond. 1732. 8. — Auch erſchienen dagegen: Will. Law's remarks upon a book: The fable etc. in a letter to the author. Lond. 1724. A. 2. 1725. und (Bluet's) enquiry wheter a general practice of virtue tends to the wealth or poverty, benefits or disadvantage of a people. Lond. 1725. 8. — Eine franzöſ. Ueberſ. von M.'s Schriften erſchien zu Lond. (Amſterd.) 1740. 4 Bde. 8. — Ob M.'s free thoughts on religion, the church, government etc. (Lond. 1720. franz. Haag u. Amſterd. 1723. u. 1729. auch trad. par van Essen. 1738. deutſch: Regensb. 1726. 8.) ein beſondres Werk oder nur ein Auszug aus jenen Schriften ſeien, weiß ich nicht. — Uebrigens darf dieſer M. nicht mit dem brittiſchen Ritter, John Mandeville, verwechſelt werden, der im 14. Jh. Europa, Aſien

und Africa durchreiſte, und auch ein oft gedrucktes und überſetztes Itinerarium hinterlaſſen hat, das nicht hieher gehört.

Manes oder Mani (auch Manichäus, obwohl dieſer Name eigentlich nur ſeinen Anhängern zukommt) ein Philoſoph von zweideutiger Art, indem ihn Einige für einen Heiligen und Wunderthäter, Andre für einen Betrüger und argen Ketzer erklärten. Sein Vaterland iſt Perſien, ſein Zeitalter das 3. Jh. nach Ch. Im Sklavenſtande geboren, wuſſt' er durch Vorzüge des Geiſtes und des Körpers, mit welchen ihn die Natur reichlich ausgeſtattet hatte, ſeine Herrin ſo für ſich einzunehmen, daß ſie ihm nicht nur die Freiheit gab, ſondern ihn auch an Kindes Statt annahm und von den Magiern in der perſiſchen Weisheit unterrichten ließ. Minder glücklich war er am Hofe des perſiſchen Königs Sapor, wohin ihn der Ruf ſeiner Heiligkeit und Wunderthätigkeit gebracht hatte. Denn als der Sohn des Königs erkrankt war und man ihn rufen ließ, um den Kranken zu heilen, entfernt' er zwar die Aerzte und wollte den Kranken durch Gebete herſtellen. Der Prinz ſtarb aber unter ſeinen Händen; weshalb der König den M. in's Gefängniß werfen und, nach vergeblich verſuchter Flucht, um's J. 277 hinrichten (wie Einige ſagen, ſchinden) ließ. Die Lehre deſſelben war nicht neu. Es war vielmehr die altperſiſche Lehre, daß es zwei oberſte, von einander unabhängige, Principien der Dinge gebe, ein gutes und ein böſes. Dem gemäß nahm M. auch eine doppelte Seele im Menſchen an, eine gute und eine böſe. Die gute bezeichnete er auch als die göttliche, weil ſie aus dem Weſen Gottes entſtanden ſei und einſt auch wieder mit ihrem Urquelle vereinigt werde, die böſe aber als die ſinnliche, die ihren Urſprung in der Materie habe. Das Fleiſch (die Materie, der Körper) war ihm ein Werk des böſen Princips. Darum erklärt' er auch die Ehe und die Zeugung für ſündlich, und foderte eine völlige Ausrottung der ſinnlichen Triebe, um die Feſſeln des Körpers abzuſtreifen. Seinen chriſtlichen Zeitgenoſſen aber ſuchte M. jene Lehren und Vorſchriften dadurch zu empfehlen, daß er ſich ihnen als den von Chriſtus ſeinen Jüngern verheißenen Tröſter oder Lehrer (Paraklet) ankündigte und gewiſſe Ausſprüche der Schrift (wie Matth. 7, 18. von guten Bäumen, die gute Früchte, und von ſchlechten Bäumen, die ſchlechte Früchte tragen) nach ſeinem dualiſtiſchen Syſteme erklärte, das man auch nach ihm den Manichäismus genannt hat. So ſehr nun auch dieſes Syſtem ſowohl der geſunden Vernunft als dem Chriſtenthume widerſtritt, ſo fand es doch Beifall. Es entſtand daher die Secte der Manichäer, welche auch, wie die pythagoriſche Schule, die Geſtalt eines geheimen Bundes annahm. Die Manichäer theilten ſich nämlich (wenigſtens urſprünglich) in zwei Claſſen, Hörer und Erwählte.

Jene waren die Exoteriker, welche nicht in das ganze Geheimniß eingeweiht wurden, ſich aber doch des Genuſſes von Fleiſch und Wein (nach Einigen auch von Eiern und Käſe) enthalten mußten. Dieſe waren die Eſoteriker, welche noch ſtrengere Enthaltſamkeit übten, auch das Gelübde der Armuth thaten, dafür aber ganz in die geheime Lehre oder Erkenntniß (γνωσις) eingeweiht wurden. Zwölf unter ihnen hießen die Meiſter und ein dreizehnter, als Haupt der Secte und Nachfolger ihres Stifters, der Paraklet. Dieſe Secte breitete ſich nach und nach ſehr aus und zählte ſogar den berühmten Kirchenſchriftſteller Auguſtin eine Zeit lang unter ihren Anhängern; wiewohl er es nicht darin bis zur Meiſterſchaft brachte und ſpäterhin als heftiger Gegner derſelben auftrat. Die Secte behielt jedoch ihre urſprüngliche Geſtalt nicht immer bei, auch ward ſie nach und nach ſo enthuſiaſtiſch und fanatiſch, daß man ſie durch ſtrenge Maßregeln zu vertilgen ſuchte; ob man gleich ſie nur dadurch vermehrte. Seit dem 10. Jh. kamen Manichäer auch nach der Lombardei und machten von hier aus durch Emiſſare viel Proſelyten in Frankreich, Deutſchland und England. Im J. 1022 wurden ſogar einige Domherren von Orleans als Manichäer angeklagt und vom Könige Robert zum Feuertode verurtheilt, dem ſie auch mit Freuden entgegen gingen, indem ſie ſich ſelbſt in die Flammen ſtürzten. Nach und nach aber verlor ſich dieſe Secte, die man auch zu den Gnoſtikern zählt. S. d. W. und Gnoſe. Außer den dort angeführten allgemeinern Schriften iſt noch in beſondrer Beziehung auf dieſen Artikel zu vergleichen: Beausobre, histoire critique de Manichée et du manichéisme. Amſt. 1734—9. 2 Bde. 4. und Bayle's W. B. im Art. Manichäer. — Neuerlich erſchien: Die Theologie des Manes und ihr Urſprung. Aus den Quellen bearbeitet von K. A. Frhrn. von Reichlin-Meldegg. Frkf. a. M. 1825. 8. Der Verf. meint zwar, M. ſei nicht dem Dualismus, ſondern dem Pantheismus ergeben geweſen. Allein Auguſtin (de haeres. c. 46.) ſagt ausdrücklich, M. habe angenommen duo principia inter se diversa atque adversa, eademque aeterna et coaeterna. Und dieſer Schriftſteller, der ſelbſt eine Zeit lang Manichäer geweſen war, konnte das wohl am beſten wiſſen. Denn daß dieß nur exoteriſche Lehre, die eſoteriſche aber (die A. nicht erfahren) eine ganz andre, nämlich pantheiſtiſche, geweſen ſei, iſt eine Hypotheſe, die ſich nicht erweiſen läſſt. Geſchichtliche Thatſachen (und von einer ſolchen iſt hier die Rede) laſſen ſich nicht durch bloße Conjecturen begründen. — Manichaeorum indulgentias cum brevi totius Manichaeismi adumbratione e fontibus descripsit Aug. Frid. Vict. de Wegnern. Lpz. 1827. 8. — Das manichäiſche Religionsſyſtem, nach den Quellen neu unterſucht und entwickelt von D. Ferd. Chſti. Bauer.

Tübing. 1831. 8. — Daß der **Manichäismus** älter als **Manes** ſelbſt ſei, hat ſchon J. Ch. **Wolf** darzuthun geſucht in der Schrift: Manichaeismus ante Manichaeum. Hamb. 1707. 8.

Mangel und **mangelhaft** ſ. **Fehler**.

Mani, **Manichäer** und **Manichäismus** ſ. **Manes**.

Manie (von μαινεσθαι, wahnſinnig oder toll ſein) bedeutet bald Wahnſinn, bald Tollheit oder Raſerei. S. **Seelenkrankheiten**. In den Zuſammenſetzungen **Anglomanie**, **Gallomanie** ꝛc. nimmt es die mildere Bedeutung einer närriſchen Nachahmungsſucht an. S. **Volkthum**. — Wenn **Sokrates** nach dem Berichte **Xenophon's** (mem. III, 9. §. 6.) das Gegentheil der Weisheit **Manie** nannte: ſo verſtand er darunter die Thorheit des Laſterhaften, der gleich einem Wahnſinnigen ſein eignes Wohl zerſtört. Vergl. **Monomanie**.

Manier (von manus, die Hand) iſt eigentlich die Art und Weiſe der Handführung. Da die Hand eines der wichtigſten Glieder unſers Körpers iſt, welches faſt an allen Bewegungen deſſelben theilnimmt: ſo verſteht man unter **Manier** im weitern Sinne das Benehmen eines Menſchen überhaupt, und braucht das Wort dann auch in der Mehrzahl, ſo daß man **gute** und **ſchlechte Manieren** unterſcheidet, denjenigen aber, der ſich jene im Umgange mit Andern angeeignet hat, vorzugsweiſe **manierlich** nennt. Daher ſteht das letztere Wort auch für **artig**, **geſittet** oder **höflich**. — In äſthetiſcher Hinſicht bekommt das W. **Manier** noch eine beſondre Bedeutung. Man bezieht es dann vornehmlich auf die künſtleriſche Thätigkeit eines Menſchen. Da nämlich die Hand das ausſchließende Eigenthum jedes Einzelen iſt, und da es in keines Menſchen Belieben ſteht, ſich eine andre Hand zu geben, als die er einmal von Natur hat — denn eine künſtlich verfertigte und angeſetzte Hand, wie die eiſerne des **Götz von Berlichingen**, wäre nur ein ſchlechtes Surrogat der natürlichen und würde in ihren Bewegungen doch immer noch etwas von der Eigenthümlichkeit des ſie bewegenden Individuums zeigen — ſo verſteht man unter der **Manier** in äſthetiſcher Hinſicht die perſönliche Eigenthümlichkeit in Kunſtleiſtungen, wiefern dieſelbe durch gewiſſe Zufälligkeiten äußerlich hervortritt und doch zugleich als etwas Nothwendiges, den Künſtler gleichſam Beherrſchendes, erſcheint. Man könnte ſie daher auch eine **individuale artiſtiſche Methode** nennen. Gewöhnlich betrachtet man die Manier als etwas Fehlerhaftes, ungeachtet im Grunde kein Künſtler frei von aller Manier iſt. Man nennt ſie aber gewöhnlich erſt dann ſo, wenn ſie ſehr auffällt oder wenn der Künſtler dergeſtalt von ihr beherrſcht zu ſein ſcheint, daß ſie ihn der Freiheit in ſeinen Erzeugniſſen beraubt und dieſe daher ausſehn, als wären ſie alle über einen Leiſten geſchla-

gen. Darum nennt man ſolche Erzeugniſſe auch manierirt und ſagt vom Künſtler ſelbſt, daß er manierire oder in's Manierirte falle; was man auch zuweilen das Affectirte oder Gezierte nennt. Noch fehlerhafter wird die Manier, wenn Jemand eine fremde Manier ſich ſo angeeignet hat, daß er als ſklaviſcher Nachahmer eines Andern erſcheint. Denn ſo geht alle Eigenthümlichkeit verloren, und gewöhnlich wird dann die fremde Manier noch übertrieben, mithin frazzenhaft und abgeſchmackt. So fällt Jean Paul unſtreitig oft in's Manierirte; aber ſeine Manier iſt doch weit erträglicher, als die ſeiner Nachahmer oder vielmehr Nachäffer.

Manifeſtation (von manifestus, offenbar) iſt eigentlich ebenſoviel als Offenbarung. Doch pflegt man die ſchlechtweg ſog. Offenbarung, welche ſich auf moraliſch-religioſe Wahrheiten bezieht, lieber Revelation zu nennen. S. beide Wörter. Jenen Ausdruck braucht man dagegen (beſonders in den neuern naturphiloſophiſchen Schriften) von der Erſcheinung des Unendlichen im Endlichen oder von der Entzweiung des urſprünglichen Einen und Abſoluten, vermöge der es in allerlei Gegenſätzen (als Ideales und Reales, Subjectives und Objectives, Geiſt und Materie ꝛc.) hervortritt, indem dieſes Hervortreten als eine Offenbarung des (immanenten) Göttlichen in der Natur betrachtet wird. Zuweilen aber verſteht man unter Manifeſtation nichts weiter als wörtliche Erklärung unſrer Gedanken oder Abſichten, z. B. Manifeſtation des Willens. Darum heißen auch die öffentlichen Erklärungen der Fürſten oder Staaten gegen einander, beſonders die Kriegserklärungen, Manifeſte (mit franz. Abkürzung). Solche Manifeſte ſind nichts andres als Appellationen an die öffentliche Meinung, indem das große Publicum die Stelle des Richters zwiſchen zwei Parteien, die unter Menſchen keinen höhern Richter haben, vertreten ſoll. Man achtet zwar gewöhnlich nicht weiter auf deſſen Urtheil, ſondern begnügt ſich damit, das eigne Verfahren im beſten und das gegenſeitige im ſchlechteſten Lichte dargeſtellt zu haben. Indeſſen iſt es doch immer beſſer vor dem Anfange der Feindſeligkeiten ein Kriegsmanifeſt zu erlaſſen und dadurch den Krieg förmlich anzukündigen, als unverſehens über einander herzufallen. Dieſes iſt thieriſcher, jenes iſt menſchlicher, weil es anzeigt, daß man nur nach einer beſonnenen Ueberlegung des Für und Wider zu den Waffen als dem äußerſten Nothmittel gegriffen habe. Man kann daher ein ſolches Manifeſt, wenn es auch bloß ſophiſtiſche Scheingründe für das eigne Recht enthielte, doch als eine Huldigung betrachten, welche dem Rechtsgeſetze der Vernunft factiſch dargebracht wird, indem jeder Theil behauptet, daß er nur für ſein gutes Recht kämpfe, mithin ſtillſchweigend eingeſteht, daß der Kampf auch nur unter dieſer Bedingung erlaubt oder rechtmäßig ſei.

Mann (urſprünglich wohl, gleich dem franz. homme, ſoviel als **Menſch** — daher **man**, **manniger** oder **mancher** und **jedermann**) als geſchlechtlicher Gegenſatz des Weibes fällt zwar der Phyſiologie zu. Da aber jener Gegenſatz Einfluß auf das Pſychiſche und Ethiſche hat, ſo fällt er inſofern auch der Philoſophie zu. Es iſt nämlich unleugbar, daß der Mann (in der Regel oder im Durchſchnitt genommen) kräftiger als das Weib iſt, nicht bloß in körperlicher, ſondern auch in geiſtiger Hinſicht. **Mannheit**, **Mannhaftigkeit**, **Männlichkeit** bedeuten daher in allen Sprachen eine vorzügliche Kräftigkeit, eine höhere Energie. Die Griechen nannten ebendarum die **Tapferkeit**, und die Römer ſogar die **Tugend** überhaupt **Mannheit** (*ανδρια* oder *ανδρεια*, virtus) — nicht als wenn ſie ein ausſchließliches Eigenthum des Mannes wäre, ſondern weil ſie ſich im Manne auf eigenthümlich wirkſame oder kräftige Weiſe geſtaltet. Die Tugend des Mannes zeigt ſich nämlich vorzugsweiſe als Tapferkeit und was damit verbunden iſt, Muth, Unerſchrockenheit, Feſtigkeit, Beharrlichkeit, edler Stolz, Großmuth, Heldenſinn ꝛc. während die Tugend des Weibes vorzugsweiſe als Sanftmuth, Milde, Geduld, Ergebung, zarter und feiner Sinn ꝛc. erſcheint. Wenn alſo auch beide Geſchlechter eine und dieſelbe reine, allgemein-menſchliche, Moral haben: ſo wird doch die angewandte Moral auf jenen Unterſchied Rückſicht nehmen müſſen, um ihre Vorſchriften den beiderſeitigen Lebensverhältniſſen anzupaſſen. Sie kann z. B. wohl zum Manne ſagen: „Du ſollſt das Vaterland mit den Waffen vertheidigen, wenn es „in Gefahr iſt!" — aber nicht zum Weibe. Denn die Natur hat es nicht zum Waffenkampfe berufen. Für das Weib bleibt derſelbe immer etwas Unnatürliches. Wie es nun aber in der Natur wegen der unendlichen Mannigfaltigkeit ihrer Erzeugniſſe überall Ausnahmen von der Regel (gleichſam Naturſpiele) giebt, ſo auch hier. Es giebt daher auch **Mann-Weiber**. Dieſer Ausdruck hat jedoch eine doppelte Bedeutung. Ein **Mann-Weib** heißt nämlich entweder ein doppelſchlechtiges Individuum (ſ. **Androgyn**) oder ein Weib, das eine männliche Geſinnung und Handlungsweiſe zeigt. Dieſes iſt gleichſam ein geiſtiges Monſtrum, wie jenes ein körperliches. Solche geiſtige Monſtroſitäten kommen aber nicht bloß beim weiblichen, ſondern auch beim männlichen Geſchlechte vor, und — was man kaum glauben ſollte — ſelbſt unter den Philoſophen. Denn alle Gefühlsphiloſophie iſt eigentlich weiblich, weil die Weiber in der Regel mehr nach Gefühlen als nach klar und deutlich gedachten Gründen urtheilen. Man könnte daher alle Gefühlsphiloſophen **Weib-Männer** nennen, obgleich dieſe umgekehrte Wortverbindung nicht gewöhnlich iſt. Ein **Weib-Mann** wäre nämlich ein männliches Individuum mit mehr oder weniger

vorherrſchender Weiblichkeit, wie ein Mann=Weib ein weibliches Individuum mit mehr oder weniger vorherrſchender Männlichkeit. Uebrigens vergl. Menſch und Frau. Im letztern Artikel iſt auch ein merkwürdiger Unterſchied zwiſchen dem männlichen und dem weiblichen Gehirne berührt.

Mannbarkeit (pubertas) wird nicht bloß von männlichen, ſondern auch von weiblichen Individuen geſagt. Sie heißen nämlich beide mannbar (puberes) wenn ſie zur Erzeugung ihres Gleichen, alſo zur Fortpflanzung des Geſchlechts, reif ſind. Wann dieſer Zeitpunct eintrete, iſt eine phyſiologiſche Frage, die ſich auch nicht beſtimmt beantworten läſſt, da er bei manchen Individuen weit früher als bei andern eintritt. Leibesbeſchaffenheit, Lebensart, Klima und andre Umſtände bringen hierin bedeutende Unterſchiede hervor. Daher läſſt ſich auch von der Pubertät kein feſtes Merkmal zur Beſtimmung der Majorennität oder Mündigkeit eines Menſchen hernehmen. Denn es kann Jemand in geſchlechtlicher Hinſicht reif und doch in jeder andern Beziehung noch unreif, alſo auch unmündig ſein. S. mündig.

Männerehen ſind ſcheinbare eheliche Verbindungen zwiſchen zwei Männern, von welchen der eine ſich für ein Weib ausgegeben und als ſolches verkleidet hat. Da es dabei auf einen groben Betrug, oft auch auf Erbſchleicherei, abgeſehn iſt: ſo kann der Staat ſolche Ehen nicht dulden. Er hat ſogar das Recht, diejenigen zu beſtrafen, welche ein ſo betrügeriſches Spiel mit der Ehe als einer heiligen Verbindung treiben. S. Ehe. Von Weiberehen, die auf demſelben Betruge beruhen, gilt auch daſſelbe.

Männerhaß (Miſandrie) iſt nicht der Haß der Männer gegen einander oder gegen die Weiber, ſondern umgekehrt der Haß der Weiber gegen die Männer. Aus phyſiſchen Urſachen rührt er wohl ſelten her, da die Natur Triebe in das Weib gelegt hat, die es nothwendig zum Manne hinziehn, wenn es vollkommen organiſirt iſt. Moraliſche Urſachen aber können wohl dem Weibe einen gewiſſen Abſcheu gegen das Männergeſchlecht einflößen, da es unſtreitig viele Männer giebt, welche die Weiber als bloße Mittel zur Befriedigung ihrer Lüſte betrachten und ſie daher, nachdem der Sinnesrauſch vorüber iſt, ſchlecht, wohl gar hart und grauſam behandeln. Indeſſen ſollte die gereizte Empfindlichkeit nie ſo weit gehn, um das ganze Männergeſchlecht wegen der Unbillen Einzeler zu verdammen und zu verabſcheuen.

Männerliebe iſt Liebe der Männer, nicht gegen die Frauen, ſondern gegen einander, und heißt auch, wiefern ſie auf jüngere Subjecte gerichtet iſt, Knabenliebe (Päderaſtie) — eine unnatürliche Verirrung des Geſchlechtstriebes, die bei den Griechen ſehr gewöhnlich war, und deren daher auch mehre alte Philoſophen be=

ſchuldigt worden. Selbſt der ehrwürdige Sokrates entging dieſem Vorwurfe nicht in Bezug auf den jungen und ſchönen Alcibiades. Es iſt jedoch weder bewieſen noch überhaupt glaublich nach dem ſonſt bekannten Charakter des Mannes, daß er ſich ſo vergeſſen haben ſollte. Vielmehr hatte ſeine Zuneigung zu Jünglingen, die durch körperliche Schönheit ausgezeichnet waren, wohl den höhern und edlern Zweck ihrer geiſtigen und ſittlichen Bildung. S. Gesner's Abh. Socrates sanctus paederasta, in den Commentt. soc. scientt. Gotting. T. II. Auch vergl. Meiners's Betrachtungen über die Männerliebe der Griechen; in Deſſ. vermiſchten philoſophiſchen Schriften. Th. 1. S. 61 ff.

Mannigfaltigkeit oder **Mannichfaltigkeit** (dieſe Schreibung iſt zwar gewöhnlicher, jene aber wohl richtiger, da manch aus mannig erſt zuſammengezogen iſt, mithin eigentlich Manchfaltigkeit geſchrieben werden ſollte) iſt Verſchiedenheit in einer (mehr oder weniger) ähnlichen Mehrheit. Man kann ſich nämlich eine Mehrheit auch als Einerleiheit denken, z. B. mehre Münzen von demſelben Metalle und Gepräge, mehre Abdrücke von derſelben Kupferplatte. Denn auf die kleinern Unterſchiede, die ſich bei genauer Vergleichung immer zeigen, kommt es nicht an, wenn man die Sachen in Bauſch und Bogen nimmt. Es wird aber doch, wenn wir verſchiedne Dinge mannigfaltig nennen, eine gewiſſe Aehnlichkeit derſelben vorausgeſetzt, die größer oder geringer ſein kann, z. B. wenn von der Mannigfaltigkeit der Thiere oder der Pflanzen oder der Naturerzeugniſſe überhaupt die Rede iſt. In gewiſſen Beſtimmungen kommen ſie doch überein, ſind ſich alſo in mancher Hinſicht ähnlich. Es kann daher weder die bloße Mehrheit noch die bloße Verſchiedenheit als Mannigfaltigkeit bezeichnet werden, ſondern beides muß vereinigt und dann auch in der verſchiednen Mehrheit eine gewiſſe Aehnlichkeit bemerkbar ſein. Vergl. Aehnlichkeit.

Mann-Weib ſ. Mann.

Mantik (von *μαντις*, der Wahrſager, *μαντικη*, scil. *επιστημη* s. *τεχνη*) iſt Wahrſagerei, Wiſſenſchaft oder Kunſt des Vorherverkündigens. Daher kommen auch die mit *μαντεια*, Wahrſagerei, zuſammengeſetzten Wörter: *Αερομαντεια*, Wahrſ. aus der Luft (*αηρ, ερος*) *αλεκτορομ.* W. aus dem Geſchrei des Hahns (*αλεκτωρ, ορος*) *αλευρομ.* W. aus dem Mehle (*αλευρον*) *εντερομ.* W. aus dem Eingeweide (*εντερον*) *ξυλομ.* W. aus dem Holze (*ξυλον*) *ορνιθομ.* W. aus dem Flug oder Geſang eines Vogels (*ορνις, ιθος*) rc. lateiniſch auch aeromantia rc. geſchrieben und geſprochen. Wegen der Sache ſelbſt ſ. Divination.

Manual (von manus, die Hand) = was zur Hand iſt oder was die Hand macht. Daher Manualarbeit = Hand-

arbeit. S. d. W. und **Manufact.** Ein **Manual** aber heißt auch ſoviel als ein **Handbuch.** S. **Lehrbuch.**

Manuduction (von manus, die Hand, und ducere, führen) iſt eigentlich Führung an der Hand, wird aber bildlich für Anweiſung oder Unterricht geſagt. Eine manuductio ad philosophiam, wie man ſonſt ſagte, als die deutſchen Philoſophen noch lateiniſch redeten und ſchrieben, war alſo eben das, was man heutzutage eine An= oder Einleitung zur Philoſophie nennt. S. **Anleitung** und **Einleitung.**

Manufact (von manus, die Hand, und facere, machen) iſt alles, was Menſchenhände gemacht haben. Unter **Manufacturen** aber verſteht man größere Werkſtätten, in welchen viele Menſchenhände, entweder allein oder, wie meiſtens der Fall iſt, in Verbindung mit Maſchinen zur Hervorbringung ſolcher Dinge für den Lebensverkehr beſchäftigt ſind. Ein **Manufacturſtaat** iſt daher eine Bürgergeſellſchaft, welche vorzugsweiſe dieſer Gewerbsart ergeben iſt. Ein ſolcher Staat kann im Ganzen ſehr reich und mächtig werden — beſonders wenn er, wie England, mit dieſer Gewerbsart den Welthandel verbindet, um ſeine Manufacte nach allen Weltgegenden hin verbreiten zu können — aber im Einzeln werden dadurch viele Menſchen zu bloßen Werkzeugen für einen großen Manufacturherrn herabgewürdigt, in Anſehung ihrer Bildung vernachläſſigt, und ſelbſt in Anſehung ihres Lebensunterhalts gefährdet, wenn Zeitpuncte eintreten, wo der Abſatz der Manufacte ſtockt, mithin viele Arbeiter plötzlich entlaſſen werden müſſen. Das **Manufacturſyſtem** (oder der **Manufacturismus**) darf daher nie zu herrſchend werden, weil es ſonſt dem allgemeinen Wohlſtande der Bürger hinderlich wird und ſogar zu Aufſtänden und Empöungen Anlaß geben kann. S. **Oekonomik.** Uebrigens iſt der Unterſchied, den man gewöhnlich zwiſchen **Manufacturen** und **Fabriken** macht — daß nämlich dieſe vorzugsweiſe im Feuer d. h. mit Hülfe deſſelben arbeiten, jene nicht — nur willkürlich angenommen, auch nicht ſtreng durchzuführen, da viele Manufacturen ſich des Feuers als eines mächtigen Hülfsmittels ihrer Arbeiten bedienen, wär' es auch nur um den Dampf hervorzubringen, der die Maſchinen in Bewegung ſetzt. Auch liegt in der Abſtammung des W. Fabrik kein Grund zu jener Unterſcheidung. Denn faber iſt ein ſehr allgemeiner Ausdruck und kann ſowohl einen Holzarbeiter (f. lignarius) der keines Feuers zu ſeiner Arbeit unmittelbar bedarf, als einen Gold= Erz= oder Eiſenarbeiter (f. aurarius, aerarius, ferrarius) der es dazu nothwendig braucht, bedeuten. Fabrica bedeutet daher eine Werkſtatt überhaupt und wird ſogar von der Bildung der Welt (f. mundi) und der Thierkörper (f. animantium s. membrorum) gebraucht. Ja

Seneca (Br. 16.) ſagt ſogar von der Philoſophie: Animum format et fabricat.

Manumiſſion ſ. Emancipation. Es iſt hier nur noch zu bemerken, daß jene (die Freilaſſung eines Sklaven) nicht bloß eine Handlung der Gütigkeit, ſondern ſelbſt der Gerechtigkeit iſt, weil dadurch nur ein früheres Unrecht wieder gut gemacht wird. Der Sklav brauchte daher nicht einmal auf ſeine Freilaſſung zu warten, ſondern könnte ſich ſelbſt vermöge des Rechts der Wiederzueignung einer geraubten Sache (jure vindicationis) frei machen, ſobald er Gelegenheit dazu fände. Oder ſollten die in einem Sklavenſchiffe gleich Heringen eingepackten Neger wirklich Unrecht thun, wenn ſie ſich ſelbſt wieder frei machten und in ihr Vaterland zurückkehrten? Was aber von dieſen gilt, gilt von allen Sklaven ohne Ausnahme, weil von Rechts wegen Niemand Sklav ſein ſoll. S. Sklaverei.

Marcian oder Martian ſ. Capella.

Marcion ſ. Gnoſtiker.

Marcus Aurelius ſ Antonin.

Marcus Marci von Kronland ſ. Kronland.

Mare liberum sit, non clausum — frei, nicht geſchloſſen ſei das Meer — ſ. Meer.

Marin (Marinus) geb. zu Flavia Neapolis in Paläſtina (wahrſcheinlich das alte Sichem der Samariter) blühte im 5. Jh. nach Chr. als ein ausgezeichneter Lehrer in der neuplatoniſchen Schule. Anfangs ſoll er ſich zur ſamaritaniſchen Religionspartei gehalten haben, nachher aber zum Heidenthume übergegangen ſein. In der Schule des Proklus gebildet, ward er auch deſſen Nachfolger in Athen. Da er aber einen ſchwächlichen Körper hatte, gab er nach einiger Zeit ſein Lehramt auf, und Iſidor ward wieder Nachfolger deſſelben. — Von ſeinen vielen Schriften, die zum Theil auch Commentare zu platoniſchen Dialogen waren (in welchen er aber hin und wieder von ſeines Lehrers Deutungen abgewichen ſein ſoll) hat ſich nichts erhalten, als ein praktiſch-philoſophiſches Werk über die Glückſeligkeit (*περι ευδαιμονιας*) das auch als eine Lebensbeſchreibung des Proklus aufgeführt wird, indem der Verf. darzuthun ſucht, daß dieſer Philoſoph der glückſeligſte Menſch war, weil der vollkommenſte; wobei dann die vornehmſten Lebensumſtände deſſelben erzählt werden. Herausgegeben iſt es von Fabricius (Hamb. 1700. 4.) und Boiſſonade (Lpz. 1814. 8.). Von einer mathematiſchen Erläuterungsſchrift über Euklid's Elemente, die noch unter M.'s Namen exiſtirt, iſt es ungewiß, ob ſie von dieſem oder einem andern M. herrühre. Doch iſt es wohl möglich, da die Neuplatoniker ſich auch viel mit dem Studium der Mathematik beſchäftigten.

Marin Merſenne ſ. Merſenne.

Marius Nizolius ſ. Nizolius.

Markaurel ſ. Antonin.

Maro ſ. Mayronis.

Marſilius Ficinus ſ. Ficin.

Marſilius von Inghen oder Inguen (M. ab Inghen, auch M. Ingenuus) ein ſcholaſtiſcher Philoſoph des 14. Jh., deſſen frühere Lebensumſtände unbekannt ſind. Einige laſſen ihn aus Ingen (wo liegt dieſer Ort?) ſtammen, und leiten ebendaher ſeinen Zunamen ab. Anfangs lehrt' er zu Paris Theologie, verließ aber Frankreich und ging nach Deutſchland, wie Einige ſagen, wegen Verfolgung der Nominaliſten in Frankreich', ungeachtet er ſich mehr zu den Realiſten neigte, oder wie Andre ſagen, wegen eines Rufes nach Heidelberg, wo 1346 eine neue Univerſität angelegt wurde, die er mit einrichten half und deren erſter Rector er ward. Er ſtarb 1396. S. Wundt's commentat. histor. de Marsilio ab Inghen, primo universitatis heidelbergensis rectore et professore. Heidelb. 1775. 8. (desgl. in Waldau's thesaur. bio-et bibliograph.). Auch die Schülerſchaft dieſes Mannes iſt ungewiß, indem ihn Einige einen Schüler Occam's nennen, Andre einen Schüler des Thomas von Strasburg, auf den er ſich oft beruft, ſo wie er auch Manches von Scotus angenommen hat. Im Ganzen ſcheint er ein gemäßigter Realiſt geweſen zu ſein. S. Deſſ. commentarii in libb. IV. sententiarum. Hagen. 1497. fol.

Marta ſ. Teleſius.

Märtens (Karl Andreas Auguſt — auch bloß Karl Aug.) geb. 1774 zu Großen-Quenſtädt bei Halberſtadt, früher auch Pfarrer daſelbſt, ſeit 1811 Oberprediger und ſeit 1820 Superint. zu Halberſtadt, geſt. 1832, hat unter andern auch folgende philoſophiſche (manches Eigenthümliche enthaltende) Schriften herausgegeben: Neuer Verſuch über die Wahrheit unſrer Erkenntniß. Braunſchw. 1803. 8. — Erleichterung eines gründlichen und nützlichen Studiums der Mathematik, vorzüglich als Bildungswiſſenſchaft [folglich auch als Propädeutik zum Studium der Philoſophie]. Halberſt. 1805. 8. A. 2. 1811. — Gedanken über die galliſche [Gall's] Theorie der körperlichen Seelenorgane. In Berl. Monatsſchr. 1806. Januar. S. 50 ff. — Ueber Wunder und andre wichtige Gegenſtände. Angehängt ſeiner Schrift: Jeſus auf dem Gipfel ſeines irdiſchen Lebens ꝛc. Halberſt. 1811. 8. — Proteſtation wider den Bannſtrahl, welchen Harms gegen die Vernunft und das Gewiſſen ſchleudert. Halberſt. 1818. 8. zu verbinden mit der auch von ihm herrührenden Schrift: D. Mart. Luther gegen Harms's Behauptung, daß es mit der Ver-

nunſtreligion nichts ſei. Halberſt. 1819. 8. — Theophanes oder über die chriſtliche Offenbarung. Halberſt. 1819. 8. — Eleutheros oder Unterſuchungen über die Freiheit unſres Willens mit Anwendung auf den gegenwärtigen Streit über die Prädeſtination. Magdeb. 1823. 8. — Ueber Pietismus, ſein Weſen und ſeine Gefahren. Lpz. 1826. 8.

Marterbank ſ. Folter, auch Märtyrerthum. Denn die ſogenannten Märtyrer ſollten eben durch Martern (wovon aber jener Name nicht abſtammt) zur Verleugnung ihres Glaubens genöthigt werden. — Die Schlachtbank der Thiere iſt oft auch nichts weiter als eine Marterbank, ob es gleich eben ſo unmenſchlich iſt, Thiere zu martern, als Menſchen. Denn wiewohl zwiſchen vernünftigen und vernunftloſen Weſen kein eigentliches Rechtsverhältniß ſtattfindet (ſ. Recht): ſo ſoll doch der Menſch, wenn er die Thiere in ſeinen Nutzen verwendet, ſie nicht mit Grauſamkeit behandeln, weil er ſich dadurch ſelbſt entehrt. Es iſt daher ein ſchöner Zug mancher Geſetzgebungen, daß ſie das Martern der Thiere (wohin aber auch alle Parforcejagden und Thiergefechte gehören) ausdrücklich verboten und verpönt haben.

Martian ſ. Capella.

Martin (Louis Claude St. Martin) geb. zu Amboiſe 1743 und geſt. 1802, ſuchte die Art von Philoſophie oder vielmehr die myſtiſche Philoſophie, welche früher J. Böhm in Deutſchland und Pordage in England gelehrt hatten, auch in Frankreich geltend zu machen, und fand zwar einige Anhänger ſowohl in Frankreich ſelbſt als im benachbarten Deutſchland, nach ihm Martiniſten genannt. Allein im Ganzen hat dieß doch keinen Einfluß auf die Geſtaltung der Philoſophie in Frankreich gehabt; und in Deutſchland fanden die Gleichgeſtimmten noch mehr Geſchmack an der heimiſchen Myſtik ihres obgenannten Landsmanns, als an jener ausländiſchen, ungeachtet man ſie ihnen durch Verdeutſchungen mundrecht zu machen ſuchte. Es ſcheinen daher die, übrigens nicht ohne Geiſt geſchriebnen, Werke dieſes Mannes nur wenig geleſen zu werden. Sie ſind folgende: Des erreurs et de la vérité. Lyon, 1775. 8. Deutſch von Matth. Claudius. Hamb. 1782. 8. — Tableau naturel des rapports qui existent entre dieu, l'homme et l'univers. Edinb. 1782. 2 Bde. 8. — De l'esprit des choses. 1800. 2 Bde. 8. deutſch: Vom Geiſt und Weſen der Dinge; überſ. von Schubert. Lpz. 1811. 2 Thle. 8. — Des Menſchen Sehnen und Ahnen; aus dem Franz. von Wagner. Lpz. 1812. 2 Bdchen. 8. — Ueber die Secte der Martiniſten vergl. Tzſchirner's Archiv für alte und neue Kirchengeſch. B. 1. St. 1. u. 2. Geſch. der religiöſen Secten des 18. Jh.

Martini (Cornel.) ein deutſcher Philoſoph, welcher zu den **Antiramiſten** gehörte, indem er die ariſtoteliſche Philoſophie gegen die Angriffe des franzöſiſchen Philoſophen, **Pierre de la Ramée**, in Schutz nahm. S. **Ramus**. Er lebte im 16. und 17. Jh. (ſt. 1621). Schriften von ihm ſind mir nicht bekannt.

Martin Luther ſ. **Luther**.

Martin Meuriſſe ſ. **Meuriſſe**.

Märtyrerthum (von μαρτυς oder μαρτυρ, Zeuge) iſt die Bezeugung der Wahrheit mit Aufopferung aller irdiſchen Güter, ſelbſt des Lebens (gleichſam mit dem Blute; daher heißen die Märtyrer auch **Blutzeugen**). Die Wahrheit iſt aber hier nur individual zu nehmen d. h. wiefern Jemand irgend eine Meinung oder Lehre für wahr hält, alſo für ſeine Perſon von deren Wahrheit überzeugt iſt. Denn es ſind gar Viele auch um falſcher Lehren willen zu Märtyrern geworden. Daher ſoll man ſich nicht zum Märtyrerthume drängen; dieß wäre Fanatismus. Wenn man aber einmal etwas für wahr hält und Andre wollen uns zwingen, die Wahrheit zu verleugnen, unſern Glauben abzuſchwören und einen fremden anzunehmen: ſo ſoll man allerdings lieber das Aeußerſte dulden. Denn eine ſolche Verleugnung wäre entehrende Feigheit. Es würde auch, wenn nur alle Menſchen bereit wären, eher das Leben aufzuopfern, als die Wahrheit zu verleugnen, Niemand auf den tollen Gedanken fallen, in Sachen der Ueberzeugung etwas erzwingen zu wollen, weil dann ſchon voraus die Nichterzwingbarkeit entſchieden wäre. Nur die Vorausſetzung jener Feigheit bei der Menge macht Einige ſo verwegen, in ſolchen Dingen Zwang auszuüben; wodurch erſt das Märtyrerthum herbeigeführt wird.

Maſchine (machina, μηχανη, von μηχος, Mittel, und dieſes = μηδος von μηδεσθαι, etwas erdenken und ausführen — alſo eigentlich **Machine**, indem das ſ nur durch die franzöſiſche Ausſprache von uns aufgenommen worden) iſt urſprünglich alles, was als Mittel oder Werkzeug zu einem gewiſſen Zwecke dient. Es wird aber dieſes Wort vorzüglich von Bewegungswerkzeugen gebraucht, welche der menſchliche Geiſt erdacht und ausgeführt hat; worauf ſich dann wieder die **Mechanik** als mathematiſche Bewegungslehre bezieht. **Mechaniſch** heißt daher im weitern Sinne alles, was ſich auf die Bewegung der Körper bezieht; im engern Sinne aber denkt man dabei an die gröbere Bewegung durch Druck oder Stoß, welche von außen kommt. Die feinere Bewegung aber durch innere Anziehung oder Wahlverwandtſchaft heißt **chemiſch**, ſo wie die, welche als abhängig von dem in Thieren und Pflanzen wirkſamen Lebensprincipe gedacht wird, **organiſch** heißt. Darum unterſcheidet man auch den bloßen **Mechanismus** vom **Chemis-**

mus und Organismus. Die ſog. mechaniſche Naturphiloſophie aber iſt nichts andres als Atomiſtik (ſ. d. W.) indem dieſelbe alles in der Natur aus der Bewegung der Atomen als der kleinſten Maſchinen, die man ſich denken mag, zu erklären ſucht. Ihr ſteht daher die dynamiſche Naturphiloſophie entgegen. S. Dynamik. Wegen des ſog. Maſchinengotts ſ. Deus ex machina, und wegen einer ſog. Mechanik des Geiſtes ſ. Hemmung. Wegen der Frage, ob die Thiere bloße Maſchinen (ſog. Automate) ſeien, ſ. Animalität und Automat. — Die Frage, ob es beſſer ſei, alles unmittelbar durch Menſchenhand oder mittelbar durch Maſchinen zu verfertigen, iſt ſehr ſeltſam, da weder die Menſchenhand alles ohne Maſchinen noch die Maſchinen alles ohne Menſchenhände bewerkſtelligen können. Beides muß immer zuſammenwirken. Daß durch den Gebrauch der Maſchinen, wenn ſie eben erſt erfunden worden, viele Menſchen an ihrem Erwerbe leiden können, iſt wahr. Aber darum iſt jener Gebrauch nicht verwerflich. Sonſt müſſte man auch keinen Pflug, keine Mühle, keine Buchdruckerpreſſe ꝛc. brauchen. Es iſt eine nothwendige Folge der Cultur, daß der Menſch nach und nach immer mehr durch Maſchinen bewirken lernt. Die Furcht aber, daß der Menſch dadurch ſelbſt zur Maſchine werden möchte, iſt lächerlich. Denn es giebt unendlich vieles, was durch keine Maſchine in der Welt gemacht werden kann, wo alſo der Menſch unmittelbar thätig ſein muß, aber nicht bloß mit der Hand, ſondern auch mit dem Kopfe.

Maske gehört nur inſofern hieher, als die äſthetiſche Frage aufgeworfen worden, ob der Gebrauch der Masken auf der Bühne, wie er bei den Alten ſtatt fand, nicht auch bei den Neuern wieder einzuführen. Die unbedingten Bewunderer alles Alten haben auch dieſe Frage bejaht; ſie haben aber nicht bedacht, daß nicht alles unter allen Umſtänden gut iſt. Was man bei den großen und offnen Theatern der Alten, wo vom Mienenſpiel ohnehin wenig oder nichts zu ſehen war, und wo man die Maske vielleicht auch als Sprachtrichter zur Verſtärkung des Tons brauchte, damit ſelbſt die entfernteſten Zuſchauer das Geſprochene vernehmen möchten — was man, ſag' ich, dort zweckmäßig finden konnte, das würde bei unſern weit kleinern und überall geſchloſſnen Schauſpielhäuſern, und bei dem Werthe, den wir mit Recht auf das Mienenſpiel des dramatiſchen Künſtlers als einen weſentlichen Theil der Mimik legen, höchſt unzweckmäßig ſein. Auch haben die Verſuche, die man mit Wiedereinführung der Masken gemacht, ſo wenig Beifall gefunden, daß man ſie wahrſcheinlich gar nicht oder nur höchſt ſelten, um doch einmal etwas Andres zu ſchauen, wiederholen wird. — Das Maskiren im Leben (auch ohne Masken) iſt zwar ſehr beliebt,

kann aber doch nur dann von der Moral gebilligt werden, wenn man ſich zum Scherze mit Masken verhüllt.

Maß (oder Maaß, wiewohl die Verdoppelung des a hier überflüſſig iſt, da das folgende ß eben ſo wie in groß, Fuß ꝛc. ſchon die Dehnung des vorhergehenden Selblauters anzeigt) ſ. meſſen.

Maſſe im eigentlichen Sinne iſt die Materie, aus welcher ein Körper beſteht, im Ganzen genommen. Ein Körper wirkt daher in Maſſe, wenn er mit allen ſeinen Theilen zugleich auf einen andern wirkt (drückt, ſtößt oder zieht); wie das Gewicht in der Wagſchale oder in der Wanduhr. Bewegt er ſich nur mit einigen Theilen, während die andern ruhen: ſo wirkt er nicht in Maſſe, wie wenn der Menſch bloß mit Hand oder Fuß wirkt. Dieß hat man dann auf größere, aus vielen andern zuſammengeſetzte, Körper übergetragen, z. B. auf ein Heer, welches bald in Maſſe bald nicht in Maſſe wirkt, je nachdem es im Ganzen oder nur theilweiſe agirt. Endlich hat man denſelben Ausdruck auch auf das Geiſtige übergetragen, indem man z. B. Jemanden eine große Maſſe von Kenntniſſen beilegt; wo Maſſe im Grunde nichts andres iſt als Menge oder Summe. Wenn in äſthetiſcher Hinſicht von Ton= Licht= und Schatten= oder Farbenmaſſen die Rede iſt: ſo verſteht man darunter eine Fülle von harmoniſchen Tönen in muſikaliſchen Compoſitionen, Stärke des Lichts und des Schattens, oder Menge von Lebhaftigkeit der Farben in Gemälden. — Uebrigens vergl. Körper und Materie.

Maſſias (Baron de M.) ein jetzt lebender franzöſiſcher Philoſoph, deſſen Lebensumſtände und Verhältniſſe mir nicht näher bekannt ſind. Eine Zeit lang war er franzöſiſcher Generalconſul in Danzig und Chargé d'affaires in Berlin. Sein Werk: Rapport de la nature à l'homme et de l'homme à la nature ou essai sur l'instinct, l'intelligence et la vie (Par. 1821—3. 4 Thle. 8.) iſt nicht ohne Werth in pſychologiſcher Hinſicht. Der Verf. ſucht darin einen Mittelweg zwiſchen Condillac und Kant. Als eine Fortſetzung iſt anzuſehn: Théorie du beau et du sublime ou loi de la reproduction par les arts, de l'homme organique, intellectual, social et moral et de ses rapports. Par. 1824. 8. — Auch hat er Principes de litérature, de philosophie, de politique et de morale herausgegeben, wovon der 4. Th. zu Paris, 1827. 8. erſchienen iſt. Desgleichen: Problème de l'esprit humain. Par. 1826. 8. — Influence de l'écriture sur la pensée et sur le langage. Par. 1828. 8. — Examen des fragmens de Mr. Royer-Collard et des principes de la philosophie écossaise. Par. 1829. 8. — Principe de la philosophie psycho-physiologique, sur lequel repose la science de l'homme. Par. 1829. 8. — Er

gehört zu den Eklektikern der neuern franzöſiſchen Philoſophenſchule, hat ſich aber in jenem Examen etc. ziemlich ſtark gegen R. C. erklärt. In der Revue encyclop. (1826. Oct. p. 6—9) findet ſich eine kurze Darſtellung ſeiner Philoſ. von ihm ſelbſt; desgl. weiterhin (1827. Janv. et Fevr.) eine Lettre à Mr. Stapfer, in der er ſeine Philoſ. gegen deſſen Einwürfe vertheidigt. S. franzöſiſche Philoſophie.

Mäßigkeit (temperantia) iſt nicht bloß das Maßhalten im Eſſen und Trinken oder in andern ſinnlichen Genüſſen, ſondern auch im Arbeiten, in der Anſtrengung aller Kräfte, ſowohl der geiſtigen als der körperlichen; wiewohl man in dieſer Beziehung lieber Mäßigung ſagt. Daß es Pflicht ſei, ſich in allen dieſen Hinſichten zu mäßigen, weil das Uebermaß nicht bloß dem Geiſte wie dem Körper ſchadet, ſondern auch der Vernunft überhaupt widerſtreitet, verſteht ſich von ſelbſt; folglich iſt auch die Mäßigkeit eine Tugend. Die alten Philoſophen zählten ſie ſogar zu den Cardinaltugenden. S. d. W. Wenn ſie aber eine wahre Tugend ſein ſoll, ſo darf ſie nicht um des bloßen Vortheils willen empfohlen und geſchätzt werden, wie es Epikur in dem Briefe an ſeinen Schüler Menöceus macht, indem er ſagt: „Wenn man mäßig „iſt im Eſſen und Trinken, ſo befördert dieß die Geſundheit, macht „aufgelegt zu den Geſchäften des Lebens, und würzt den Genuß „bei leckerern Gaſtmählern.“ (Diog. Laert. X, 131.). Denn ſo richtig dieſes iſt, ſo beſteht doch darin nicht die echtſittliche Handlungsweiſe. Vielmehr legt uns die Achtung gegen uns ſelbſt und unſre perſönliche Würde und Wirkſamkeit die Pflicht auf, mäßig zu ſein, indem wir uns ſelbſt durch Unmäßigkeit nicht nur aufreiben, ſondern auch entehren würden, ſelbſt bis unter das Vieh, das ſchon vermöge des natürlichen Inſtinctes mäßig iſt. Der Menſch ſoll es aber aus Achtung gegen ſich ſelbſt ſein; und nur wenn er es ſo iſt, kann man ſeine Mäßigkeit eine Tugend nennen. S. Triebfeder. Ob die Tugend überhaupt, wie Ariſtoteles behauptete, in einem gewiſſen Mittelmaße beſtehe, ſ. im Art. Mitte oder Mittleres.

Maſtrius ſ. Bonaventura.

Mataologie (von ματαιος, eitel, vergeblich, und λογος, die Rede) iſt eitles, vergebliches oder unnützes Reden, fades Geſchwätz, wie es auch wohl zuweilen in ſogenannten philoſophiſchen (beſonders popular- oder myſtiſch-philoſophiſchen) Schriften vorkommt. Wiefern λογος in zuſammengeſetzten Wörtern (z. B. Phyſiologie) auch Wiſſenſchaft bedeutet, könnte man jenes Wort auch durch eitles oder oberflächliches Wiſſen überſetzen, von welchem dann ſolcherlei Reden die natürliche Folge wäre.

Matäopöie, **Matäoponie** und **Matäotechnie** (von demſelben und *ποιειν*, machen, *πονος*, die Arbeit, *τεχνη*, die Kunſt) bedeuten eitle, vergebliche oder unnütze Macherei, Arbeit, Kunſt, und ſind daher mit der **Matäologie** häufig verbunden. Eben ſo die **Matäoſophie** oder die eitle Weisheit (*σοφια*). S. den vor. Art. und **Doxoſophie**.

Materia oder **Materie** (lat. auch materies — wahrſcheinlich von mater, die Mutter) iſt überhaupt Stoff oder Gehalt, und wird daher gewöhnlich der Form oder der Geſtalt entgegengeſetzt. Außer dem, was über dieſen Gegenſatz bereits im Art. **Form** geſagt worden, iſt hier noch Folgendes zu bemerken. Wird die Materie als Gegenſtand der äußern Wahrnehmung betrachtet, ſo iſt ſie ein bewegliches, den Raum erfüllendes Ding. Denn nur durch Bewegungen und durch den Widerſtand, den ein materiales Ding dem andern, auch unſrem Körper leiſtet, erkennen wir das Daſein der Materie. Dieſes iſt alſo kein bloßes Sein, ein abſolut ruhiges, ſtarres Beharren im Raume, ſondern vielmehr ein thätiges, wirkſames. Folglich müſſen wir der Materie auch eine **Kraft** beilegen, und zwar eine **bewegende** und **urſprüngliche**, ſo daß mit der Materie auch ſogleich Bewegkraft derſelben geſetzt werden muß, wenn ſie für uns erkennbar ſein ſoll. Diejenigen alten Philoſophen, welche, wie **Anaxagoras**, zwar eine ewige Materie, aber dieſelbe als ruhig von Ewigkeit her ſetzten, und daher die Bewegung erſt durch ein Andres (eine Intelligenz — *νους*) in die Materie hineinbringen (*εμποιειν*) ließen, verfuhren eben ſo willkürlich, als diejenigen neuern Philoſophen, welche die Materie ſelbſt mitſammt ihrer Bewegkraft von einem Andern (Gott) in der Zeit geſchaffen werden oder gar aus demſelben ausfließen ließen. Denn wenn wir auch auf dem religioſen Standpuncte den höchſten oder letzten Grund vom Daſein der Materie in Gott ſetzen: ſo iſt doch der Gedanke, daß die Materie irgend einmal zu exiſtiren angefangen habe, ſo überſchwenglich oder transcendent, daß ſich mit demſelben zum Behufe der Erkenntniß gar nichts anfangen läſſt. Die Frage, wann und wie die Materie zum Daſein gelangt ſei, iſt demnach eben ſo unbeantwortlich, als die nach dem urſprünglichen Zuſtande der Materie, oder wie ſie urſprünglich beſchaffen geweſen. Setzen wir aber Materie mit einer urſprünglichen Bewegkraft, ſo kann und muß allerdings gefragt werden, was das für eine Bewegkraft ſei. Nun finden wir in der Natur, wie wir ſie äußerlich (als materiale und körperliche Natur) wahrnehmen, ſowohl Abſtoßungen als Anziehungen. Folglich müſſen wir jene Kraft ſowohl als **Abſtoßungskraft** (vis repulsiva) wie auch als **Anziehungskraft** (vis attractiva) denken, jene als Grund der Entfernung, dieſe als Grund der Annäherung eines

materialen Dinges in Bezug auf das andre. Wollten wir nur eine von beiden ſetzen, wie manche Naturforſcher gethan haben, indem ſie entweder die Abſtoßung für eine bloße Folge der Anziehung oder die Anziehung für eine bloße Folge der Abſtoßung, mithin die eine dieſer beiden Wirkungen der Materie für bloß ſcheinbar erklärten: ſo würden wir uns in offenbare Widerſprüche verwickeln. Wollten wir z. B. bloße Abſtoßungskraft ſetzen, weil wir einen Widerſtand der materialen Dinge gegen einander wahrnehmen: ſo würde ſich daraus zwar die Ausdehnung oder Verbreitung der Materie im Raume begreifen laſſen, aber nicht die beharrliche Erfüllung des Raums durch irgend ein beſtimmtes Quantum von Materie oder irgend einen Körper. Die Materie müſſte dann in's Unendliche ſich zerſtreuen, gleichſam zerfließen, weil ein Theil derſelben den andern immerfort abſtieße, alſo von ſich entfernte, mithin nichts da wäre, was die Materie irgendwo zuſammenhalten könnte, kein inneres Band derſelben. Es wäre nur Spannung in der Materie, aber keine Bindung. Wollten wir aber bloße Anziehungskraft ſetzen, ſo würde das Gegentheil erfolgen. Es wäre nur Bindung, aber keine Spannung in der Materie. Die Materie müſſte ſich daher immer dichter und dichter zuſammendrängen und endlich gar in einen Punct zuſammenfallen, weil kein Theil derſelben dem andern widerſtehn könnte, alſo nichts da wäre, was die Theile der Materie auseinanderhielte. Setzen wir dagegen beide Kräfte zugleich und denken wir dieſelben in verſchiednen Graden oder in verſchiednen Verhältniſſen gegen einander wirkſam: ſo läſſt ſich wohl die Möglichkeit begreifen, daß die Materie nicht nur überhaupt den Raum erfülle, ſondern auch daß ſie ihn auf verſchiedne Weiſe oder mit verſchiedner Intenſion erfülle. Was jedoch dieſes bewegliche und raumerfüllende Ding an ſich (abgeſehn von dieſer unſrer Wahrnehmungsart) ſei, das wiſſen wir nicht, weil wir die Materie nur als Erſcheinung (unter jener Anſchauungsform) erkennen. Sie aber als ſolche aufheben oder ihr Daſein gänzlich leugnen und ſtatt derſelben irgend eine Kraft ſetzen, um aus deren Wirkſamkeit allein die geſammte Natur zu erklären, iſt um ſo weniger zuläſſig, da das W. Kraft nur einen Verſtandesbegriff bezeichnet, durch welchen wir das innere (uns eben ſo unbekannte) Princip der Wirkſamkeit eines daſeienden Dinges denken. S. Kraft, auch Ding an ſich und Erſcheinung. Was die allgemeinen Eigenſchaften der Materie — Beweglichkeit, Elaſticität, Schwere, Theilbarkeit, Trägheit ꝛc. — betrifft: ſo ſind darüber dieſe Ausdrücke ſelbſt nachzuſehn. Hier bemerken wir nur noch, daß das W. Materie nicht bloß in körperlicher, ſondern auch in geiſtiger Beziehung gebraucht wird. Wenn z. B. von der Materie eines wiſſenſchaftlichen oder dichteriſchen Werkes die Rede iſt, ſo ſind dieß lauter Vorſtel=

lungen, Gedanken, Urtheile, Bilder ꝛc. Materie heißt daher auch oft ſoviel als Gegenſtand oder Object, z. B. Materie eines Geſprächs, eines Rechtes, einer Willenshandlung ꝛc. (Die mediciniſche Bedeutung des Worts Materie gehört nicht hieher). — Wegen der materia prima ſ. Urmaterie, auch Stein der Weiſen. — Wegen der materia peccans im pathologiſchen Sinne hat die Medicin gleichfalls Auskunft zu geben. — Daß der Urſprung der Sünde (letzteres Wort nicht im phyſiſchen, ſondern im moraliſchen Sinne genommen) in der Materie zu ſuchen oder daß dieſe der eigentliche Sitz des Böſen ſei, iſt zwar oft behauptet, aber nie bewieſen worden. Die Materie als etwas Phyſiſches hat nichts mit der Moralität zu thun; dieſe kann nur als in der Freiheit begründet gedacht werden. S. frei, auch bös und Sünde. — Neuerlich hat der Materie wieder viel Böſes nachgeſagt Heinroth in der Schrift: Ueber die Hypotheſe der Materie und ihren [weſſen? der Materie? oder der Hypotheſe? oder Beider?] Einfluß auf Wiſſenſchaft und Leben. Lpz. 1828. 8. Der Verfaſſer ſetzt hier, gleich vielen andern Naturphiloſophen, an die Stelle des Begriffs der Materie den Begriff der Kraft und glaubt dadurch allen Schwierigkeiten und bedenklichen Folgen zu entgehn, die ſich aus der Annahme der Materie entweder wirklich ergeben oder nach einer gewöhnlichen Conſequenzmacherei ergeben ſollen; und beſonders iſt es ihm dabei, wie er ſagt, um die „Freimachung des Geiſtes“ zu thun. Er hat aber nicht bedacht:

1. daß es völlig einerlei iſt, ob man den Erſcheinungen der Außenwelt nach dem Verſtandesbegriffe der Subſtantialität eine gewiſſe Materie oder nach dem Verſtandesbegriffe der Cauſalität eine gewiſſe Kraft zum Grunde legt;

2. daß der Geiſt eben ſo wenig frei gemacht wird, wenn man eine Kraft außer ihm, als wenn man eine Materie außer ihm auf ihn einwirken und ihn dadurch in ſeiner Thätigkeit beſtimmt werden läſſt, da wir z. B. Licht und Wärme auf dieſelbe Weiſe empfinden und uns nach dieſer Empfindung in unſrer Lebensthätigkeit richten müſſen, Licht und Wärme mögen Materien oder Kräfte ſein; und

3. daß der ſog. Materialiſt dem ſog. Spiritualiſten ganz und gar auf dieſelbe Weiſe vorwerfen kann, die Annahme eines Geiſtes als eines ſelbſtändigen Dinges ſei auch nur eine Hypotheſe, und zwar eine um ſo gewagtere, da man einen Geiſt nur denken, die Materie aber nicht bloß denken, ſondern auch anſchauen und empfinden könne. — Wie man aber auch hierüber theoretiſch urtheile — ob man Geiſt und Materie als verſchiedne Subſtanzen, oder als verſchiedne Kräfte, oder nur als verſchiedne Erſcheinungen, Aeußerungsarten, Offenbarungsweiſen ꝛc. eines und

deſſelben Grundweſens betrachte — in praktiſcher Hinſicht bleibt doch alles beim Alten. Wir handeln immerfort als geiſtige (denkende und wollende) Weſen und richten uns dabei zugleich nach einer materialen Außenwelt (Erde, Mond, Sonne ꝛc.) die vor uns geweſen und nach uns ſein wird, folglich nicht ein bloßes Erzeugniß unſrer einbilderiſchen Thätigkeit ſein kann.

Material als Adjectiv iſt alles, was ſich auf irgend eine Materie bezieht; ſein Gegenſatz iſt formal. S. d. W. wo auch bereits die Ausdrücke, materiales Denken, materiale Philoſophie, materiales Princip, materiales Recht, materiale Wahrheit, erklärt ſind. Wird aber jenes Wort als Subſtantiv gebraucht, wo man auch in der Mehrzahl Materialien ſagt: ſo bedeutet es einzele Dinge, die als Stoff zur Bearbeitung oder auch zum Verbrauche gegeben ſind, z. B. Materialien zu einem Gebäude, oder Materialien in einem Kaufmannsladen (Zucker, Kaffee ꝛc.). Darum nennt man auch die einzelen Notizen, die Jemand zu einem literariſchen oder hiſtoriſchen Werke geſammelt hat, Materialien zu demſelben.

Materialismus iſt dasjenige philoſophiſche und inſonderheit pſychologiſche Syſtem, welches von dem Satze ausgeht: Alles Exiſtirende iſt bloße Materie, und nun daraus die Folgerung zieht: Alſo iſt auch der Menſch nichts als Materie, Körper, Leib; was man aber Geiſt, Seele oder Gemüth nennt, iſt entweder ein Hirngeſpinnſt oder eine bloße Affection des Leibes, welcher eben ſo denkt und will, als er ſich bewegt, ernährt, fortpflanzt ꝛc. Dieſes Syſtem iſt nicht nur unter den alten Philoſophen ſehr verbreitet geweſen — denn die Meiſten dachten ſich die Seele als ein körperliches, obwohl feineres (luft- oder feuerartiges) Weſen, welches dem gröbern Körper inwohne und ſich zu demſelben wie ein Theil zum Ganzen verhalte — ſondern es hat auch unter den neuern Philoſophen viele Anhänger und Vertheidiger gefunden. Beſonders haben es viele franzöſiſche Schriftſteller ausführlich dargeſtellt, wie Helvetius in ſeinen beiden Werken de l'esprit (Paris, 1758. 2 Bde. 8. auch 3 Bde. 12. N. A. London, 1784. 2 Bde. 12. Deutſch von Forkert, Liegnitz u. Leipzig, 1760. 8. A. 2. 1787.) und de l'homme (London, 1773. 2 Bde. 8. N. A. 1794. 4 Bde. 12. Deutſch, Breslau, 1774. 2 Bde. 8. N. A. 1785.) der Verfaſſer des Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral (London, 1770. 2 Bde. 8. — wahrſcheinlich weder von Mirabaud, noch von La Grange, ſondern vom Bar. von Hollbach, oder von dieſen beiden gemeinſchaftlich verfaſſt — deutſch von Schreiter, Frankf. u. Leipz. 1783. 2 Bde. 8.) La Mettrie in vielen ſeiner Schriften (histoire naturelle de l'ame — l'homme machine — l'homme

plante — l'art de jouir — discours sur le bonheur etc.) u. A. Dieſes Syſtem iſt eigentlich nichts andres als ein mit ſtrenger Conſequenz durchgeführter Realismus. S. d. W. Denn wenn der Realiſt ein Reales ohne alle Idealität (ein Seiendes ohne alle Vorſtellung und Bewuſſtſein) als das Erſte oder Urſprüngliche ſetzt und alles Ideale erſt daraus hinterher abzuleiten ſucht: ſo kann er faſt auf kein andres Reſultat kommen, als daß das ſog. Geiſtige ein bloßes Accidens oder Product des Körperlichen ſei. Es ruht daher das ganze materialiſtiſche Syſtem, wie das realiſtiſche ſelbſt, aus dem es ſich entwickelt hat, auf einer willkürlichen Vorausſetzung und bedarf deshalb keiner ausführlichen Widerlegung. — Uebrigens ſind die Materialiſten auch nicht einig über die Hauptfrage, ob die Materie ſelbſt lebe, empfinde, denke, wolle, wie die ſog. Hylozoiſten behaupten, oder ob alle dieſe Thätigkeiten ein Ergebniß des körperlichen Organismus ſeien, durch den die innern und äußern Bewegungen des Körpers ſo verfeinert werden ſollen, daß daraus Leben, Empfindung, Gedanke, Entſchluß, überhaupt Bewuſſtſein, entſtehe. Auch können die Materialiſten hierüber nie einig werden, da ſie immer von willkürlichen Vorausſetzungen ausgehn oder Hypotheſe auf Hypotheſe ſtützen. Die ſog. Erfahrungsbeweiſe für dieſes Syſtem aber ſind völlig unzureichend. Denn ſie laufen alle darauf hinaus, daß die Seele mit dem Körper wachſe und abnehme, leide, ſich wohlbefinde ꝛc. Man kann das alles zugeben, wiewohl es große Einſchränkungen erleidet, wenn man die Erfahrung genauer befragt, da die Seele nicht immer mit dem Körper leidet und ſich oft durch eigne Kraft über alles körperliche Leiden erhebt. Es folgt aber auch daraus nur eine gewiſſe Abhängigkeit der Seele von den materialen Bedingungen ihrer äußern Wirkſamkeit, nicht die Einerleiheit oder Identität beider. Der Moralität und Religioſität iſt dieſes Syſtem freilich nicht günſtig, indem es die Ideen der Freiheit, der Sittlichkeit, der Unſterblichkeit und der Gottheit nicht zulaſſen kann, wenn es conſequent in ſeiner Theorie ſein will. Es haben daher auch manche Materialiſten den Fatalismus und Atheismus geradezu gelehrt. Indeſſen haben dieß nicht alle gethan; vielmehr hat es deren gegeben, welche jene Ideen mit ihrem Syſteme wenigſtens indirect zu vereinigen ſuchten und ihnen eine praktiſche Gültigkeit zugeſtanden. Ihre Praxis war alſo beſſer, als ihre Theorie; ihr beſſeres Gefühl corrigirte gleichſam dieſe — eine Erſcheinung, die in der Geſchichte der Philoſophie ſich ſehr oft wiederholt. Neuerlich iſt der Materialismus zwar theoretiſch ziemlich aus der Mode gekommen, ob er gleich noch immer einige Anhänger hat, zu welchen vorzüglich der Arzt Brouſſais in Paris gehört, indem derſelbe in ſeinem Traité de l'irritation et de la folie etc. (Par. 1828.

8.) jenen Materialismus gegen die neuere franzöſiſche Philoſophen=ſchule in Schutz nimmt und alle geiſtigen Erſcheinungen aus der Erregung der Nerven (irritation) zu erklären ſucht. Allein der praktiſche Materialismus, der ſich im Leben bloß an das Sinnliche hält und daher keinen höhern Genuß als den körperlichen kennt, findet in allen Ständen der Geſellſchaft, ſelbſt dem geiſtli=chen, ſo viel Freunde, wenigſtens geheime, daß ihre Zahl wohl Le=gion genannt werden kann.

Maternität (von mater, die Mutter) iſt Mutterſchaft oder Mütterlichkeit. S. Mutter, auch Eltern und Kinder.

Mathematik oder Matheſis (von μαθειν oder μανθανειν, lernen) iſt der Name einer Wiſſenſchaft, die ſonſt mit zur Philoſophie gerechnet wurde; was auch bei der etymologiſchen Unbeſtimmtheit und Weitſchichtigkeit beider Ausdrücke ſehr wohl an=ging. Späterhin hat ſich aber die Math. von der Philoſ. getrennt und zu einer ſelbſtändigen Wiſſenſchaft ausgebildet, die es nur mit der in Zeit und Raum anſchaulichen und daher in Zahlen und Fi=guren darſtellbaren oder zählbaren und meſſbaren Größe zu thun hat; weswegen man ſie auch ſchlechtweg eine Größenlehre und eine Meſſkunſt genannt hat. Wegen ihrer urſprünglichen Ver=wandtſchaft mit der Philoſ. hat es jedoch immer Mathematiker und Philoſophen gegeben, welche beide Wiſſenſchaften wieder in genauere Verbindung zu bringen, eine durch die andre zu ſtützen und zu vervollkommnen ſuchten — mathematiſche Philoſophen und philoſophiſche Mathematiker. Die Mathematik hat ſich indeß gegen eine ſolche Vermählung faſt noch mehr geſträubt, als die Philoſophie, weil ſie durch Einmiſchung philoſophiſcher Specu=lationen an eigenthümlicher Evidenz zu verlieren fürchtete; während die Philoſophie durch Einführung der mathematiſchen Methode oder gar des mathematiſchen Calculs in ihr Syſtem an jener Evidenz theilzunehmen, mithin zu gewinnen hoffte. Allein es ſind auch die Verſuche der letzteren Art bis jetzt alle mislungen. Pythago=ras, ſelbſt Erfinder in der Mathematik, ſtützte ſeine Philoſo=phie faſt ganz auf mathematiſche Principien; gleichwohl iſt ſein Syſtem ſo dunkel, daß es ſelbſt vielen Pythagoreern ein Räthſel und ein Zankapfel war. Plato, ein ſo großer Verehrer der Ma=thematik, daß er keinem Uneingeweihten in dieſe Wiſſenſchaft Ein=tritt in ſeine Schule geſtatten wollte, miſcht zwar häufig mathe=matiſche Lehren in ſeine philoſophiſchen Unterſuchungen ein, beſon=ders im Timäus; aber gerade dieſer Dialog iſt einer der dunkelſten und überſchwenglichſten, und die platoniſche Philoſophie hat dadurch überhaupt weder an Klarheit noch an Gründlichkeit gewonnen. Darum machte wohl auch Ariſtoteles in ſeinen philoſophiſchen Schriften ſo wenig Gebrauch von der Mathematik, ob er gleich

dieſelbe noch zur theoretiſchen Philoſophie rechnete. Die Neuplatoniker ſuchten zwar wieder die pythagoriſche Zahlenlehre hervor, um mittels derſelben der Philoſophie aufzuhelfen; aber ihre Philoſopheme wurden dadurch nur noch unverſtändlicher, myſtiſcher, transcendenter. In neuern Zeiten ſuchte vornehmlich Wolf der Philoſophie durch Einführung der mathematiſchen Methode mehr Evidenz zu geben; aber ſie erhielt dadurch nur ein ſteiferes und breiteres Anſehn, nicht mehr innere Haltbarkeit. Noch inniger ſuchte Wagner in einer eignen Schrift (mathematiſche Philoſophie betitelt) beide Wiſſenſchaften mit einander zu vermählen; aber auch dieſer Verſuch hat ſchon wegen ſeiner faſt hypermyſtiſchen Dunkelheit keinen Beifall gefunden. Ganz neuerlich hat Herbart die Mathematik namentlich auf die Pſychologie angewandt; ſein Verſuch iſt aber noch zu wenig ausgebildet, als daß ſich darüber ſchon ein beſtimmtes Urtheil fällen ließe; die vorläufigen Urtheile jedoch, die man bis jetzt darüber vernommen, ſind demſelben auch nicht günſtig. (Doch hat der Mathematiker Drobiſch in Leipzig ſich darüber günſtiger geäußert). So ſcheint ſich denn hieraus das Reſultat zu ergeben, daß die Mathematik zwar in formaler Hinſicht durch Bildung und Gewöhnung des Geiſtes zu einem ſtreng wiſſenſchaftlichen Verfahren eine herrliche Vorſchule oder Propädeutik der Philoſophie ſei, daß ſie aber in materialer Hinſicht derſelben keine weſentlichen Dienſte leiſten oder kein Organon (ſ. d. W.) für dieſelbe ſein könne, weil der Gegenſtand, mit dem ſie ſich beſchäftigt, und die ihr eigenthümliche Behandlungsweiſe deſſelben, zu verſchieden von dem Gegenſtande und der Behandlungsweiſe der Philoſophie iſt. Vergl. den folg. Art. Hier iſt nur noch zu bemerken, daß die Math. theils eine reine theils eine angewandte iſt, wiefern ſie zuerſt die Größe an und für ſich, als bloße Zeitgröße (Zahl) und als bloße Raumgröße (Figur) betrachtet — woraus Arithmetik und Geometrie (niedere und höhere) folglich auch Algebra, Analyſis, Differential- und Integralcalcul, Combinationslehre ꝛc. hervorgehn — dann aber auch die in der Erfahrung gegebnen Größen, ſie mögen durch Natur oder Kunſt gegeben ſein, mathematiſch zu beſtimmen ſucht — woraus phyſiſche und techniſche Math., Statik, Mechanik, Optik, Akuſtik, Aſtronomie, Chronologie, Gnomonik, Baukunſt, Befeſtigungskunſt ꝛc. hervorgehn. Dieſe Eintheilung der Matth. hat man dann auch wieder auf die Philoſ. angewandt. S. philoſophiſche Wiſſenſchaften. Außerdem kann man die Math. auch in die Lehre von extenſiven und von intenſiven Größen eintheilen; wiewohl die letztere Lehre beſchränkter und ſchwieriger iſt, als die erſtere, weil es bei intenſiven Größen meiſt auf Beſtimmung ihrer Gradualunterſchiede oder ihrer Ab- und Zunahme in der Zeit ankommt.

die man nicht ſo leicht der Rechnung und Meſſung unterwerfen kann, als die mehr in die Sinne fallenden extenſiven Größen. Da nun das, was die Philoſ. erforſcht (Vorſtellungen, Beſtrebungen, Kräfte ꝛc.) ſich nur als intenſ. Größe behandeln läſſt: ſo liegt vielleicht auch hierin ein Grund, warum die Anwendung der Mathem. auf Philoſophie nicht recht gelingen will. — Wegen der weitern oder etymologiſchen Bedeutung dieſes Worts und des davon abgeleiteten: Mathematiker, vergl. Sextus Empiricus, der gegen die Mathematiker in dieſem Sinne geſchrieben hat. Auch ſ. den Artikel Hemmung wegen der ſo eben erwähnten Anwendung der Mathematik auf die Pſychologie. — Ueber den Werth der Mathematik als eines allgemeinen Bildungsmittels vergl. die Schrift von Adolph Peters: Ueber das Studium der Mathematik auf Gymnaſien. Ein Beitrag zur Beförderung einer gründlichen Einſicht in die Begriffe, den Charakter, die Bedeutung und die Lehrart dieſer Wiſſenſchaft. Dresden, 1829. 8. und die von Franz Biunde: De mathesi commentatio philos. Trier, 1828. 4. Auch ſ. den folg. Art.

Mathematiſch heißt alles, was mit der Mathematik in irgend einer Beziehung oder Verknüpfung ſteht. S. den vor. Art. Die nähere Bedeutung hangt dann von den Subſtantiven ab, mit welchen jenes Adjectiv verbunden wird. So hat man die pythagoriſche Philoſophie und Schule vorzugsweiſe eine mathematiſche genannt, weil ſie, wie ſchon vorhin bemerkt, von mathematiſchen Principien bei ihren Speculationen ausging. S. Pythagoras. Hier iſt aber noch beſonders die mathematiſche Lehrart oder Methode zu betrachten, weil man eben dieſe auf die Philoſophie überzutragen geſucht hat, indem man zwiſchen der mathematiſchen Erkenntniß und der philoſophiſchen keinen weſentlichen Unterſchied anerkennen wollte, oder doch meinte, man könnte, wenn ſie auch beide in Anſehung ihres Gegenſtandes oder Inhaltes verſchieden wären, durch Anwendung jener Methode auf die philoſophiſche Erkenntniß dieſer wenigſtens die mathematiſche Evidenz mittheilen. Nun läſſt ſich aber jene Methode aus einem doppelten Geſichtspuncte betrachten, in Anſehung des Aeußern und des Innern. In jener Hinſicht haben die Mathematiker in ihren Lehrbüchern ſeit langer Zeit die zu ihrer Wiſſenſchaft gehörigen Sätze unter gewiſſen Titeln aufgeführt, welche deren wiſſenſchaftlichen Charakter und deren Beziehung auf einander bezeichnen ſollten, als Axiom, Poſtulat, Theorem, Problem, Corollarium oder Conſectarium ꝛc. Daß man nun dieſe Namen (ſ. dieſelben) auf die zur Philoſophie gehörigen Sätze leicht übertragen könne, leidet keinen Zweifel. Auch hat es Wolf nebſt ſeinen Schülern durch die That bewieſen; weshalb ſie immer auf

den Titel ihrer philoſophiſchen Lehrbücher die prachtvollen Worte ſetzten: Methodo mathematica demonstr. Allein dadurch hat die Philoſophie nichts an innerem Gehalte gewonnen, höchſtens an ſyſtematiſcher Form. Doch war ſelbſt in dieſer Hinſicht der Gewinn nicht bedeutend. Denn man übertrieb die Sache bald ſo ſehr, daß die Philoſophie dadurch ein ſteifes, pedantiſches Anſehn gewann, gleich einem Menſchen, der eine Rüſtung anzieht, die nicht für ihn paſſt und ihn daher in allen ſeinen Bewegungen beengt. Ja man kann nicht einmal ſagen, daß dieſe äußere Förmlichkeit der Mathematik nothwendig wäre oder beſondern Nutzen brächte. Es giebt genug neuere Lehrbücher der Mathematik, welche ſich gar nicht daran gebunden haben und doch in ihrer Art trefflich ſind. Was aber das Innere des mathematiſchen Verfahrens betrifft, ſo beruht es auf einer intuitiven Conſtruction der Begriffe, die auf philoſophiſche Begriffe, beſonders auf Ideen der Vernunft, gar nicht anwendbar iſt. S. Conſtruction. Es verſuche doch Jemand den Begriff des allerrealeſten Weſens, der Unſterblichkeit, der Willensfreiheit, des Rechts, der Pflicht, der Tugend ꝛc. nach Art der Mathematiker zu conſtruiren und aus dieſer Conſtruction alles das abzuleiten oder darzuthun, was die Philoſophie davon lehrt. Er wird ſich gewiß vergeblich bemühen, oder er wird in's Ungereimte fallen; wie diejenigen, welche das göttliche Weſen als ein Dreieiniges mittels der Triangular-Conſtruction darſtellen wollten. Der Philoſoph ſoll alſo wohl ſich mit der Mathematik und der Mathematiker mit der Philoſophie befreunden, ſo innig als es Talent, Neigung, Zeit und Umſtände nur immer geſtatten mögen. Aber man ſoll nicht wieder vermiſchen und vermengen, was die fortſchreitende wiſſenſchaftliche Bildung aus guten Gründen geſchieden hat. Ein mathematiſch gebildeter Philoſoph und ein philoſophiſch gebildeter Mathematiker ſind daher allerdings ſehr hoch zu ſchätzen. Aber eine mathematiſche Philoſophie und eine philoſophiſche Mathematik — in dem Miſchſinne, wie man es gewöhnlich nimmt — iſt ein wiſſenſchaftliches oder vielmehr unwiſſenſchaftliches Monſtrum, und kann dem menſchlichen Geiſte, der zur wahren Selbverſtändigung gelangt iſt, ebenſowenig gefallen, als ein aus Mann und Weib gemiſchter Menſchenkörper. Vergl. übrigens Wolf's kurzen Unterricht von der mathemat. Meth. (vor Deſſ. Anfangsgründen aller mathematt. Wiſſ.) nebſt der Vorr. zu Deſſ. deutſcher Logik — und Fülleborn's Aufſatz: Zur Geſchichte der mathemat. Meth. in der deutſchen Philoſ. (in Deſſ. Beiträgen zur Geſch. der Philoſ. B. 2. St. 5. Nr. 3.). Uebrigens fehlt es allerdings der mathematiſchen Wiſſenſchaft zum Theile ſelbſt noch an philoſophiſcher Beſtimmtheit und Begründung. Einen (nicht ganz gelungenen, aber doch beachtenswerthen) Verſuch, ihr dieſelbe

zu geben, enthält folgende Schrift: Der Mathematik Grundbegriffe, wahres Weſen und Organismus, geiſtiggeſetzmäßig entwickelt von Chſti. Lebr. Rösling. Ulm, 1823. 8. Auch vergl. Krauſe's diss. de philosophiae et matheseos notione et earum intima conjunctione (Jena, 1802. 8.) und Deſſ. Grundlage eines philoſ. Syſt. der Mathem. (Jena, 1804. 8.) nebſt den im vor. Art. angeführten Schriften.

Mätreſſenherrſchaft und Mätreſſenwirthſchaft ſind zwei große, in natürlicher Verwandtſchaft ſtehende, Uebel. Denn da man hier unter einer Mätreſſe nicht eine Meiſterin verſteht (was eigentlich das Wort nach ſeiner Abſtammung von maître = magister = Meiſter bedeutet) ſondern eine Buhlerin oder Beiſchläferin (Concubine): ſo wird derjenige, welcher ſich von einer Mätreſſe beherrſchen läſſt, nicht bloß in moraliſcher, ſondern auch in ökonomiſcher Hinſicht bald zu Grunde gehn, indem ſolche Perſonen in der Regel ſchlechte Wirthſchafterinnen ſind oder doch, wenn ſie ſparen, nur ſich ſelbſt zu bereichern ſuchen. In politiſcher Hinſicht aber iſt die Sache noch gefährlicher. Denn wenn der Beherrſcher eines Staats ſich ſelbſt wieder von einer Mätreſſe beherrſchen läſſt: ſo wird gewöhnlich auch das Staatsvermögen vergeudet und, um das Deficit in der Staatskaſſe zu decken, das Volk mit harten Auflagen beſchwert. Da dieß vornehmlich in Frankreich unter Ludwig XIV. und XV. der Fall war: ſo kann man wohl ſagen, daß die franzöſiſche Revolution nicht durch die Philoſophie, wie Einige noch ganz neuerlich behauptet haben, ſondern vielmehr durch Mätreſſenherrſchaft und Mätreſſenwirthſchaft veranlaſſt worden. Darum kann die Philoſophie ſich gegen ſolche Herrſchaft und Wirthſchaft nicht ſtark genug erklären; und ebendarum muß ſie auch förmlich und feierlich dagegen proteſtiren, daß man ihr nicht zur Laſt lege, was ſie nicht verſchuldet hat. — Uebrigens vergl. Ehe, indem die Vernunft den genauern Umgang beider Geſchlechter nur, wiefern er ein ehelicher iſt, ſowohl im Hauſe als auf dem Throne billigen kann.

Matthäus oder Matthe von Krakau (eigentlich von Chrochove in Pommern) ein ſcholaſtiſcher Philoſoph des 14. und 15. Jh. (ſtarb 1410) der dem Nominalismus ergeben war, ſonſt aber ſich nicht ausgezeichnet hat.

Matthäus Aquarius ſ. Franciscus Sylveſtrius.

Matthiä (Auguſt) geb. zu Göttingen 17**, ſeit 1798 Lehrer an einer franzöſiſchen, von dem Emigranten Mounier errichteten, Erziehungsanſtalt zu Belvedere bei Weimar, ſeit 1801 Doct. der Philoſ. und Director des Gymnaſiums zu Altenburg, ſeit 1808 auch Kirchen- und Schulrath, hat außer mehren philo-

logiſchen Schriften auch ff. philoſſ. herausgegeben: Commentat. de rationibus ac momentis, quibus virtus nullo religionis praesidio munita sese commendare ac tueri possit. Gött. 1789. 4. (Akadem. Preisſchr.). — Ueber die Philoſ. der Geſchichte, in 3 Büchern. Aus dem Ital. des Abbate Bertola überſ. Neuwied, 1789. 8. A. 2. (eigentlich nur neuer Titel) 1793. — Verſuch über die Urſachen der Verſchiedenheiten in den Nationalcharakteren. Lpz. 1802. 8. (Preisſchr.) — Lehrbuch für den erſten Unterricht in der Philoſophie. Lpz. 1823. A. 2. 1827. 8. — — Sein älterer Bruder (Frdr. Chſti. — nach und nach in Neuwied, Grünſtadt, Frankf. a. M. und Mainz als Lehrer angeſtellt) hat ſich in philoſophiſcher Hinſicht weniger ausgezeichnet. Doch wird ihm von Einigen die obige Ueberſetzung von Bertola's Philoſ. der Geſchichte zugeſchrieben.

Mauchart (Imman. Dav.) geb. 1764 zu Tübingen, erſt Repetent im theol. Stifte daſelbſt, dann (ſeit 1793) Diakonus zu Nürtingen und (ſeit 1805) Specialſuperint. zu Neuffen im Würtembergſchen, geſt. 18**, hat ſich beſonders um die Erfahrungsſeelenlehre durch folgende Schriften verdient gemacht: Phänomene der menſchlichen Seele, eine Materialienſammlung zur künftigen Aufklärung in der Erfahrungsſeelenlehre. Stuttg. 1789. 8. — Aphorismen über das Erinnerungsvermögen in Beziehung auf den Zuſtand nach dem Tode. (Anonym) Tübing. 1791. 8. (Bezieht ſich auf Villaume's Schrift: Werden wir uns im künftigen Leben des jetzigen erinnern?) — Allg. Repertorium für empir. Pſychol. und verwandte Wiſſenſchaften. Nürnb. 1792 — 1801. 6 Bde. 8. (vom 4. B. an mit dem Titel: Repert. und Biblioth. für ꝛc.) Fortgeſetzt in Gemeinſchaft mit Tzſchirner unter dem Titel: Neues allg. Repert. ꝛc. Lpz. 1802 ff. — Anhang zu den 6 erſten Bänden des (von Moritz und Pockels herausgegebnen) Magazins zur Erfahrungsſeelenkunde. Stuttg. 1789. 8. — Außerdem hat er in verſchiednen Zeitſchriften mehre einzele Aufſätze, desgleichen einige pädagogiſche Schriften für die Jugend herausgegeben.

Maulglaube iſt ein Glaube, den man bloß mit dem Munde bekennt oder Andern nachſpricht, von dem aber weder der Kopf überzeugt noch das Herz durchdrungen, der folglich auch unfruchtbar an guten Werken oder todt iſt — alſo ein unpraktiſcher Köhlerglaube. S. Glaube.

Maupertuis (Pierre Louis Moreau de M.) geb. 1698 zu St. Malo und geſt. 1759 zu Baſel, hat ſich zwar vornehmlich als Mathematiker und Phyſiker (beſonders durch ſeine Meſſungen in den nordeuropäiſchen Polarländern zur genauern Beſtimmung der Geſtalt der Erde) ausgezeichnet, aber auch unter den

franzöſiſchen Philoſophen einen Namen erworben; weshalb er hier nicht übergangen werden darf. Nachdem er einige Jahre Kriegsdienſte im franzöſiſchen (ſpäter auch als Freiwilliger im preußiſchen) Heere gethan hatte, nahm er ſeinen Abſchied und widmete ſich ganz den Studien. Dieſe verſchafften ihm 1723 den Eintritt in die pariſer Akademie, einige Jahre darauf in die londoner gelehrte Geſellſchaft, und 1740 in die berliner Akademie der Wiſſenſchaften, zu deren Präſident und Director ihn Friedrich II. ernannte. Die Lebhaftigkeit ſeines Geiſtes und eine übertriebne Ruhmſucht verwickelten ihn in Streitigkeiten mit dem Profeſſor König in Franeker (der zugleich Bibliothekar der Prinzeſſin von Oranien im Haag war) und dadurch auch mit Voltaire, der früher ſein Freund geweſen war und ihn als einen neuen Archimedes und Columbus geprieſen hatte, nachher aber ihn als einen verdrehten Kopf und einen alten zum philoſophiſchen Schwätzer gewordnen Haudegen durchhechelte. Auf dieſen M. bezieht ſich auch die berühmte Satyre von Voltaire: Diatribe du docteur Akakia, welcher Doctor, angeblicher Leibarzt des Papſtes, ſich über die von M. aufgeſtellten Hypotheſen luſtig macht, indem er ſich ſtellt, als rührten dieſe Hypotheſen nicht von dem gelehrten Präſidenten einer Akademie der Wiſſenſchaften her, ſondern von einem jungen unwiſſenden Menſchen, der ſich bloß für einen ſolchen Präſidenten ausgegeben habe. Friedrich II., dem V. dieſe Satyre erſt vorleſen muſſte, bevor ſie gedruckt wurde, fand ſie zwar ſehr witzig und ergötzlich, aber zugleich ſo bitter und ſo beleidigend für einen Mann, den er ſelbſt zum Präſidenten ſeiner Akademie ernannt hatte, daß ihm V. verſprechen muſſte, ſie nicht drucken zu laſſen; weshalb auch die Handſchrift unter Scherzen von beiden Seiten im Camine des Königs dem Feuergotte geopfert wurde. Allein V. hatte eine Abſchrift behalten und ließ doch einen Abdruck davon machen. Hierüber ergrimmt ließ der König dieſen Abdruck öffentlich auf dem Gensdarmenmarkte zu Berlin durch Henkers Hand verbrennen. V. aber, der dieſem Autodafé ſelbſt mit zuſahe, lachte nur darüber, und ließ nachher die Satyre in Holland drucken. So erregte ſie noch mehr Aufſehn — ein abermaliger Beweis, daß Feuer kein gutes Mittel iſt, Schriften ungeſchrieben zu machen. Zu dieſen literariſchen Verdrüßlichkeiten kamen auch Bruſtbeſchwerden, welche ihm das Leben verbitterten. Er machte daher 1756 eine Reiſe nach Frankreich, ging von da 1758 nach Baſel und ſtarb hier im folgenden Jahre, dem 62. ſeines Alters. Seine Oeuvres ſind herausgekommen zu Lyon, 1756. 4 Bde. 8. Unter dieſen befinden ſich auch zwei philoſophiſche Schriften: Essay de philosophie morale (einzeln zu Lond. 1750. 8.) und Essay de cosmologie (einzeln zu Berl. 1750. 8.). Die erſte iſt weniger

bedeutend als die letzte. In derſelben beſtreitet er vornehmlich die phyſiſche Teleologie und den daraus hergeleiteten phyſikotheologiſchen Beweis. Statt deſſen will er das Daſein Gottes kosmologiſch aus dem in der Welt herrſchenden Geſetze der Sparſamkeit oder des möglich kleinſten Kraftaufwandes zur Hervorbringung der natürlichen Erſcheinungen (lex minimi) beweiſen — ein Beweis, der nicht minder ſchwach und überdieß von jenem nicht einmal weſentlich verſchieden iſt; wie auch ſchon der ältere Reimarus in ſeinen Abhandlungen über die natürliche Theologie gezeigt hat. — Die Sammlung ſeiner Streitſchriften mit König erſchien zu Leipz. 1758. 8. Der Streit betraf hauptſächlich einen Aufſatz von M. in den Memoiren der berl. Akad. der Wiſſ. vom J. 1746, worin M. die Geſetze der Bewegung und Ruhe aus dem Geſetze der Sparſamkeit zu erklären ſuchte; ſein Gegner aber beſtritt nicht bloß die Sache ſelbſt, ſondern wollte auch beweiſen, daß Leibnitz bereits dieſelbe Idee in einem Briefe an den Prof. Hermann in Baſel geäußert habe. Da jener der Foderung M., den Originalbrief vorzulegen, nicht entſprach: ſo ward er aus der Akademie, deren Mitglied er ebenfalls war, auf Betrieb ihres Präſidenten ausgeſchloſſen; worüber ſich denn der Streit noch heftiger entzündete, ohne zu einem beſtimmten Reſultate zu führen. — Daß M. ein mittelmäßiger Gelehrter und ein noch mittelmäßigerer Philoſoph geweſen, wie Condorcet ſagte, iſt wohl ein zu hartes Urtheil. Indeſſen iſt nicht zu leugnen, daß er als Mathematiker und Phyſiker höher ſtand, denn als Philoſoph.

Mauriſche Philoſophie ſ. arabiſche Philoſophie.

Maurus ſ. Rhabanus Maurus.

Maxime (maxima scil. regula — höchſte Richtſchnur) iſt ein Grundſatz, den Jemand für ſein eignes Handeln angenommen hat, alſo ein bloß ſubjectiver oder individualer, bei dem es dahin geſtellt bleibt, ob er auch objectiv und allgemein gültig ſei. Dadurch unterſcheidet ſich die Maxime vom Geſetze, bei welchem man eine objective und allgemeine Gültigkeit immer vorausſetzt, wenn es gleich, genauer betrachtet, dieſelbe nicht haben ſollte. Es können alſo Maximen auch zu Geſetzen erhoben werden; entweder wenn Jemand als Herrſcher ſeine Maximen für Andre zu Geſetzen macht — wodurch ſie aber doch nur das äußere Anſehn von Geſetzen erhalten — oder wenn Jemand ſeine Maximen ſo nimmt, daß ſie würdig ſind, in eine allgemeine Geſetzgebung für vernünftige Weſen aufgenommen zu werden — denn alsdann haben ſie ſchon die innere Gültigkeit eines Geſetzes. So iſt die Maxime des ehrlichen Mannes: Ich will keinen Menſchen im Lebensverkehre betrügen, ſchon in ſich ſelbſt von geſetzlicher Gültigkeit, weil die Vernunft von Allen daſſelbe fodert. Die Maxime des Schurken

aber: Ich will bei ſich darbietender Gelegenheit Jeden betrügen, iſt ebendarum ſchlechthin ungültig, geſetzt auch, daß Jemand unſinnig genug wäre, ſie als Geſetz geltend machen zu wollen. Es geht dieß aber ſchon darum nicht an, weil die Maxime des Schurken, in dieſer Allgemeinheit gedacht, ſich ſelbſt zerſtören würde. Denn der Schurke ſelbſt will nicht betrogen ſein, ſondern nur betrügen. Macht' er alſo ſeine Maxime zum Geſetze, ſo würd' er Andre gleichſam auffodern, ihn ſelbſt zu betrügen, was er doch nicht wollen kann. Es würde daraus ein allgemeiner Wettkampf im Betrügen entſtehn, bei welchem jeder Betrüger, wie liſtig er auch wäre, doch ſeinen Mann finden würde, der ihn wieder überliſtete; wie in einer bekannten Erzählung immer ein Dieb den andern beſtiehlt. So iſt es nun mit allen ſchlechten Maximen beſchaffen; ſie widerſtreiten ſich ſelbſt, wenn man ſie verallgemeinert, und würden daher auch die Beſtrebungen und Handlungen der Menſchen mehr oder weniger in Widerſtreit ſetzen, je nachdem ſie mehr oder weniger befolgt würden. Darum hatte Kant nicht ſo ganz Unrecht, wenn er in ſeiner Kritik der praktiſchen Vernunft (S. 54. Aufl. 2.) das oberſte Sittengeſetz in der Formel aufſtellte: Handle ſo, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Geſetzgebung gelten könne. Vergl. Sittengeſetz und Tugendgeſetz.

Maximum und Minimum ſ. Größtes und Kleinſtes.

Maximus von Epheſus (M. Ephesius) ein neuplatoniſcher Philoſoph des 4. Jh. nach Chr., Schüler des Aedeſius, Lehrer der Philoſophie, theils in ſeiner Vaterſtadt theils zu Conſtantinopel, wohin ihn der Kaiſer Julian berief, der ihn ſehr hochſchätzte und den er auch vorzüglich zum Abfalle vom Chriſtenthume verleitet haben ſoll. Deswegen ward er nach Julian's Tode zur Verantwortung gezogen und endlich von dem Proconſul Feſtus in Aſien ermordet. Schriften von ihm ſind nicht mehr übrig. Da er den magiſchen und theurgiſchen Künſten ſehr ergeben geweſen ſein ſoll, ſo ſcheint er ſich um die Philoſophie ſelbſt eben ſo wenig Verdienſte erworben zu haben, als ſeine beiden Brüder Claudian und Nymphidian, von welchen jener zu Alexandrien, dieſer zu Smyrna lehrte, doch mehr in der Rhetorik als in der Philoſophie Unterricht gebend. Eunap. vit. soph. p. 66 ss.

Maximus von Tyrus (M. Tyrius) auch ein Neuplatoniker, der aber früher lebte, als der Vorhergehende, nämlich im 2. Jh. nach Chr. unter den beiden Antoninen und Commodus, und theils in Rom theils in Griechenland Philoſophie lehrte, mit derſelben aber auch den Unterricht in der Beredtſamkeit verband; weshalb er nach damaligem Sprachgebrauche auch ein Sophiſt (ohne böſe Nebenbedeutung) genannt wird. Von ihm ſind noch 41 phi-

loſophiſch-rhetoriſche Diſſertationen oder Abhandlungen über allerlei Gegenſtände (λογοι, διαλεξεις) übrig, welche beweiſen, daß er (wie er auch ſelbſt in der 11. Diſſ. ſagt) dem Plato nicht ſklaviſch folgte, ſondern eine gewiſſe Freiheit oder Selbſtändigkeit im Denken behauptete. Zuweilen äußert er ſich darin auch auf ſkeptiſche Weiſe, wie die Akademiker ſeit Arceſilas, ohne daß man darum berechtigt wäre, ihn zu den Skeptikern zu zählen. Denn im Ganzen philoſophirt er nach platoniſchen Grundſätzen, folglich dogmatiſch. Er geht ſogar in manchen ſeiner dogmatiſchen Philoſopheme noch weiter als Plato. So ſpricht dieſer zwar auch hin und wieder von Dämonen, ohne jedoch eine förmliche Dämonologie zu geben. M. hingegen ſtellt eine ſolche in der 26. u. 27. oder nach Reiske 14. u. 15. Diſſ. auf. Hier ſucht er das Daſein der Dämonen förmlich zu beweiſen, und zwar daraus, daß es 5 Gegenſtände gebe, welche alles Exiſtirende umfaſſen, nämlich

1. unleidentliche und leidentliche,
2. unſterbliche und ſterbliche,
3. vernünftige und vernunftloſe,
4. empfindende und empfindungsloſe,
5. beſeelte und unbeſeelte Weſen.

Aus dieſen 5 Gegenſätzen entwickelt er 5 Claſſen von Weſen, welche eine Art von Stufenleiter bilden ſollen, ſo daß man keine Claſſe oder Stufe herausnehmen dürfe, ohne die ganze Leiter zu unterbrechen — eine Idee, die ſpäterhin auch von den Naturhiſtorikern und Phyſikotheologen benutzt worden, um das Ganze der Natur zu überſchauen. S. Stufenleiter. Nach der von M. angenommenen Leiter ſtehen die Weſen ſo: In der Claſſe oder auf der Stufe

1. die Gottheit als ein unſterbliches und unleidentliches Weſen,
2. die Dämonen als unſterbliche, aber leidentliche Weſen,
3. die Menſchen als ſterbliche und leidentliche Weſen,
4. die Thiere als vernunftloſe, obwohl empfindende Weſen,
5. die Pflanzen als beſeelte, obwohl unleidentliche Weſen, nämlich wiefern ſie weder Schmerz noch Vergnügen fühlen — denn das heißt hier wohl απαθης, als Gegentheil von εμπαθης — was freilich mit dem Merkmale εμψυχος, beſeelt, nicht ſtimmt.) S. Apathie.

Aus dieſer offenbar ganz willkürlich gebildeten Stufenleiter (die übrigens einige Aehnlichkeit mit der von Leibnitz angenommenen Claſſification der Monaden hat — ſ. Monadologie) ſchloß nun

M., daß es Dämonen geben müſſe, und ſuchte dann auch ihre Eigenſchaften und Verrichtungen näher zu beſtimmen. Ausgaben jener Abhandlungen ſind: Maximi T. dissertationes XXXXI. Ed. gr. et lat. Dan. Heinsius. Leid. 1607. u. 1614. 8. — Joh. Davisius. Cambr. 1703. 8. wiederh. von Joh. Ward (Lond. 1740. 4.) und Joh. Jak. Reiske (Lpz. 1774—5. 2 Bde. 8. in welcher Ausg. die Ordnung der 41 Abhh. ſehr von der gewöhnlichen abweicht). — Deutſch von Damm (Berl. 1764. 8.) und engliſch von Taylor (Lond. 1804. 2 Bde. 12.). — Die Abhandlung über den Unterſchied zwiſchen Schmeichlern und Freunden (die 4. oder nach Reiske die 20.) hat Schier griech. und lat. mit Anmerkk. beſonders herausgegeben: Helmſt. 1760. 8. — Ob übrigens dieſer M. derſelbe ſei, welchen Antonin (προς ἑαυτον I. §. 15.) unter ſeinen Lehrern aufführt, iſt ungewiß, da es mehre Philoſophen dieſes Namens gab. So wird ein Stoiker M. mit dem Vornamen Claudius, ein Neuplatoniker M. mit dem Beinamen Epirota, der den K. Julian mit unterrichtet haben ſoll, und ein M. mit dem Beinamen Byzantinus als Commentator ariſtoteliſcher Schriften (den aber Einige mit dem Vorigen für einerlei halten und für einen Schüler von Aedeſius und Jamblich ausgeben) erwähnt. Es iſt jedoch von den Philoſophemen und Schriften dieſer Männer nichts weiter bekannt.

Mayronis (Franciscus de Mayronis — auch Franz Maro genannt) ein ſcholaſtiſcher Philoſoph und Theolog des 13. und 14. Jh., der wegen ſeiner Fertigkeit im Abſtrahiren und Disputiren die Ehrentitel Magister abstractionum und Doctor illuminatus et acutus bekam. Sein Geburtsjahr und Geburtsort iſt nicht bekannt; doch laſſen ihn Einige zu Digne in der Provence geboren werden. Er trat in den Minoritenorden und ward zu Paris, wo er vornehmlich durch Scotus gebildet wurde, Baccalaureus, ſpäterhin (1323 auf Empfehlung ſeines Gönners, des Papſtes Johann XXII.) auch Doctor der Theologie, ſtarb aber bald nachher (1325) zu Piacenza. Er iſt Stifter der öffentlichen Disputationen in der Sorbonne zu Paris (actus sorbonnici) welche jeden Freitag im Sommer von früh bis abends ununterbrochen von demſelben Reſpondenten gegen jeden beliebigen Opponenten ohne Präſes, und ohne Speiſe und Trank zu ſich zu nehmen, gehalten wurden, um ſeine Fähigkeit als Lehrer der Philoſophie zu bewähren. Er commentirte auch ſehr fleißig die Schriften von Ariſtoteles, Auguſtin, Anſelm, Petrus Lombardus u. A. Von eigenthümlichen Philoſophemen deſſelben iſt nicht viel zu ſagen, da er als ein eifriger Scotiſt faſt in allen Puncten ſeinem Lehrer Scotus folgte und nur hin und wieder ſich einige Zuſätze zur Erläuterung oder nähern Beſtimmung erlaubte. Als

höchſtes (abſolutes und indemonſtrables) Princip der Philoſophie nahm er den Satz an, daß jedes Ding bejaht oder verneint werden könne, obwohl nicht zugleich, alſo entweder das Eine oder das Andre; welches Princip nichts andres iſt, als der Satz des Widerſpruchs, ausgeſprochen als Satz der Ausſchließung des Mittlern zwiſchen zwei Contradictoriſchen. Dieſen Satz wandte er auch auf Gott an und verwarf daher (allerdings mit Recht) die von einigen Scholaſtikern gewagte Behauptung, Gott müſſe ausnahmsweiſe als ein Ding gedacht werden, das zugleich ſein und nicht ſein könnte, wenn es ihm beliebte, weil er ſonſt nicht allmächtig ſein würde. — Unter ſeinen Schriften iſt der Commentar zum Magister sententiarum die bedeutendſte; gedruckt zu Baſel, 1489. Fol. auch (o. O.) 1520. Seine Quaestiones quodlibetales erſchienen zu Venedig, 1507. Fol.

Mechaniſch und **Mechanismus** ſ. **Maſchine.**

Medabberin, die Redenden, eine philoſ. Partei unter den Arabern. S. **arabiſche Philoſophie.**

Medaillen ſ. **Münzkunſt.**

Mediation (von medium, das Mittel) bedeutet eigentlich jede Art von **Vermittlung**. Im engern Sinne aber verſteht man darunter eine **politiſche**, wo ein Staat, Volk oder Fürſt (als médiateur) zwei andre im Streite begriffene Staaten, Völker oder Fürſten mit einander auszuſöhnen ſucht. Sich dazu anzutragen, ſteht jedem frei; aber eben ſo frei iſt auch die Annahme des Antrags. Wird der Antrag angenommen und kommt es dann zum Vertrage, ſo übernimmt der Vermittler auch die Bürgſchaft (garantie) für deſſen Haltung von beiden Seiten. Aus dem médiateur wird alſo dann ein garant. Da die Mediation ein friedliches Geſchäft iſt, ſo ſoll ſie eigentlich auch nur durch friedliche Mittel, nicht durch Waffengewalt, bewerkſtelligt werden. Indeſſen ſind die Umſtände oft ſo dringlich und ſo verwickelt, daß es leicht zu kriegeriſchen Thätlichkeiten kommt; wie die Schlacht von Navarin und die Vertreibung der Aegyptier aus Morea eine Folge der von Rußland, England und Frankreich angetragnen Vermittlung zwiſchen Türken und Griechen war. — Etwas andres iſt aber **Mediatiſirung**. Durch dieſe wird nämlich ein bisher ſelbſtändiger (unmittelbarer) Staat oder Fürſt in einen von einem andern abhängigen oder demſelben untergeordneten (mittelbaren) verwandelt. An ſich iſt das allemal ungerecht. Bei großen politiſchen Revolutionen fehlt es jedoch ſelten an ſolchen Mediatiſirungen; und wenn ein großes Volk in viele kleine Staatchen zerfallen und dadurch deſſen politiſche Macht ſehr geſchwächt iſt, gewinnt das Volk im Ganzen immer dabei, wenn jene Zerſtückelung durch Mediatiſirungen vermindert wird. Die **Mediatiſirten** müſſen aber dann als

Opfer für das Wohl des Ganzen mit möglichſter Schonung und Milde behandelt werden.

Mediceer oder **Dei Medici** (auch Medices und Medicis) eine florentiniſche Familie, die ſich nicht bloß in politiſcher Hinſicht durch Aufſchwung aus dem Bürgerſtande zur oberſten Staatswürde (in einigen Gliedern ſelbſt bis zum päpſtlichen Throne) berühmt gemacht, ſondern ſich auch um die Wiſſenſchaften, namentlich um die claſſiſche Literatur und die Philoſophie, nicht unbedeutende Verdienſte erworben hat, folglich hier nicht ganz mit Stillſchweigen übergangen werden darf. Vornehmlich waren es Coſimo (Cosmus) und Lorenzo, welche ſowohl die griechiſchen, aus dem byzantiniſchen Reiche vor den Türken fliehenden, als auch die in Italien einheimiſchen Gelehrten auf mannigfaltige Weiſe unterſtützten und dadurch das Studium der alten claſſiſchen Schriftſteller, auch der griechiſchen Philoſophen, die man bis dahin meiſt nur in ſchlechten Ueberſetzungen kannte, beförderten. Auch begründete Cosmus um 1440 eine neue platoniſche Akademie zu Florenz, die zwar keinen langen Beſtand hatte, der aber doch die Nachwelt einige brauchbare Arbeiten verdankt, wie die Ueberſetzung der Werke Plato's und einiger Neuplatoniker in's Lateiniſche von Ficin u. A. S. d. Art.

Medicin (von mederi, heilen) iſt eigentlich die heilende Arznei ſelbſt, dann die Heil- oder Arzneikunſt, auch die Wiſſenſchaft oder Theorie dieſer Kunſt. Man hat aber dieſen Ausdruck auch auf die Logik übergetragen, indem man ſie eine medicina mentis (Verſtandesarznei oder Verſtandesheilkunſt) nannte. S. Denklehre und Heilkunſt.

Meditation (von meditari, nachſinnen oder nachdenken) iſt das wiſſenſchaftliche Nachdenken. S. d. W.

Medius terminus ſ. terminus.

Meer, das, iſt nur in völkerrechtlicher Hinſicht ein Gegenſtand der Philoſophie. Es hat nämlich die Rechtsphiloſophie die Frage zu beantworten: Wem gehört das Meer? — Wiefern man nun bei dieſer Frage an das ſog. Weltmeer (das offene und hohe Meer) denkt, ſo iſt die Antwort: Niemanden, oder auch: Allen. Das will ſagen: Alle Völker der Erde haben das gleiche Recht, das Weltmeer zu beſchiffen und mittels deſſelben Verkehr zu treiben, weil Niemand ein beſondres Recht auf dieſes ſtets bewegliche und ebendarum keinen feſten Sitz darbietende, mithin auch nicht rechtlich in Beſitz zu nehmende Element hat. Der Ocean, der alles feſte Land umfließt und den ebendadurch die Natur ſelbſt zum allgemeinen Verbindungs- und Verkehrsmittel der Völker beſtimmt hat, ſoll alſo frei, nicht verſchloſſen ſein (mare debet esse liberum, non clausum). Das Recht der

freien Schiffahrt auf dem Meere (jus liberae navigationis) iſt daher mit dem Rechte der freien Bereiſung der Erde (jus liberae peregrinationis) und mit dem Rechte des freien Handesverkehrs (jus liberi commercii) genau verbunden. Es giebt alſo auch keine Herrſchaft über das Meer (dominium in mare est nullum). Man würde jedoch dieſen Grundſatz falſch verſtehn, wenn man ihn auf die kleinern Waſſermaſſen, welche zwar auch Meere genannt werden, eigentlich aber Landſeen heißen ſollten, ausdehnen wollte. Denn dieſe ſind von der Natur ſelbſt geſchloſſen; ſie gehören alſo (wie durchſtrömende Flüſſe — ſ. d. W.) zu den Ländern, von welchen ſie umſchloſſen ſind. Machen nun dieſe Länder ein einziges Staatsgebiet aus, ſo iſt dieſer Staat auch Alleineigenthümer des von ſeinem Gebiet umſchloſſenen Meeres; es iſt ein wirklicher Theil ſeines Gebiets. Gehören ſie aber zu verſchiednen Staaten, ſo haben dieſe ein Mit- oder Geſammteigenthum in Bezug auf ein ſolches Meer; es iſt nur für ſie frei, für andre geſchloſſen, wenn nicht poſitive Verträge auch andern Staaten mehr oder weniger freie Schiffahrt auf demſelben geſtatten. Daſſelbe gilt auch von dem großen Meere, ſoweit es vom Lande aus wirklich beherrſcht d. h. mit Wurfgeſchoſſen beſtrichen werden kann. Die Fiſcherei an den Küſten gehört alſo natürlicher Weiſe denen, welche die Küſten bewohnen; wogegen die Fiſcherei im hohen (über jene Schuſſweite hinaus liegenden) Meere wieder Allen frei ſteht. (Eine Gränze läſſt ſich hier freilich nicht genau beſtimmen, weil die Schuſſweite ſelbſt keiner ſolchen Beſtimmung fähig iſt.) Folglich ſind auch Häfen und Buchten, die ſo beſtrichen werden können, kein Geſammteigenthum der Völker. Zwar iſt die Einfahrt ſelbſt nach dem Grundſatze der allgemeinen Handelsfreiheit und des natürlichen Gaſtrechts (ſ. beide Ausdrücke) keinem Schiffe zu verwehren, das nicht in feindſeliger Abſicht kommt. Aber jedes fremde Schiff muß ſich den Geſetzen (Zollgeſetzen, polizeilichen Anordnungen, Quarantäne-Anſtalten ꝛc.) unterwerfen, welche der Staat, deſſen Gebiet es ſich nähert, in dieſer Beziehung beſtimmt hat. Für den Kriegsſtand gilt aber freilich dieſe Regel nicht, wie ſich von ſelbſt verſteht. Der Feind nähert ſich da nach ſeinem Belieben, muß ſich aber auch den eben ſo beliebigen Empfang gefallen laſſen. — Was das Meer auf die Küſte auswirft, gehört ebenfalls dem Beſitzer der Küſte, wenn das Ausgeworfene eine Sache iſt, die als herrenlos zu betrachten, weil Niemand ein Eigenthum daran nachweiſen kann. S. Strandrecht.

Megariker, megariſche Philoſophie und **Schule**, von Megara benannt, dem Geburtsorte desjenigen Euklid, der dieſe Schule ſtiftete. Sie beſchäftigte ſich hauptſächlich mit der

Logik oder Dialektik, diſputirte daher gern, und hieß ebendeshalb auch die dialektiſche oder eriſtiſche (Streit-) Schule. Sie ſcheint jedoch keinen langen Beſtand (höchſtens von 400 — 240 vor Chr.) gehabt zu haben, indem die im nachbarlichen Athen geſtifteten Schulen ſie zu ſehr verdunkelten. Die berühmteſten Philoſophen dieſer Schule waren, außer dem Stifter, Eubulides, Alexin, Diodor, Philo und Stilpo. S. dieſe Namen. Außerdem vergl. Guntheri diss. de methodo disputandi megarica. Jena, 1707. 4. — Walchii comm. de philosophiis veterum eristicis. Jena, 1755. 4. — Spaldingii vindiciae philosophorum megaricorum; vor Deſſ. commentar. in primam partem lib. (Aristot.) de Xenoph. Zen. et Gorg. Halle, 1792. 8. — De Megaricorum doctrina ejusque apud Platonem et Aristotelem vestigiis. Scr. Ferd. Deycks. Bonn, 1827. 8. — Man rechnet übrigens die Megariker auch zu den Sokratikern, nicht nur weil der Stifter dieſer Schule ein Sokratiker war, ſondern auch weil nach dem Tode des Sokrates viele ſeiner Schüler (auch Plato) ſich eine Zeit lang in Megara aufhielten und hier gemeinſchaftlich philoſophirten. Manche halten auch die megariſche Schule für eine Fortſetzung der eleatiſchen, welche auf ähnliche Weiſe diſputirte und über moraliſche Dinge philoſophirte. Cic. acad. II, et Görenz ad h. l.

Mehmel (Gli. Ernſt Aug.) geb. 1761 zu Winzingerode im Eichsfelde, ſeit 1793 außerord. und ſeit 1799 ord. Prof. der Philoſophie zu Erlangen, ſeit 1820 auch baierſcher Hofrath, hat ſich durch folgende (anfangs im kantiſchen, dann im fichteſchen Geiſte geſchriebne) philoſophiſche Werke als einen ſcharfſinnigen Denker bewährt: Diss. historico-philos. de officiis perfectis et imperfectis. Partic. I. et II. Erlang. 1795. 8. — Verſuch einer compendiariſchen Darſtellung der Philoſophie. Erlang. 1797. 8. (Nur Heft 1., enthaltend die Theorie des Erkenntnißvermögens, iſt davon herausgekommen; die übrigen, welche eine allg. reine Logik, eine Theorie des Gefühlsvermögens, eine Kritik des Geſchmacks ꝛc. enthalten ſollten, ſind meines Wiſſens nicht erſchienen.) — Verſuch einer vollſtändigen analytiſchen Denklehre als Vorphiloſophie ꝛc. Erl. 1803. 8. — Ueber das Verhältniß der Philoſophie zur Religion. Erl. 1805. 8. — Lehrbuch der Sittenlehre. Erl. 1811. 8. — Die reine Sittenlehre. Erl. 1815. 8. (Davon erſchien nur der 1. Th., welcher zugleich den Titel einer reinen Rechtslehre führt.) — Er hat auch eine Rede über den Einfluß der ſchönen Wiſſenſchaften auf die Veredlung der Menſchheit (Erlangen, 1792. 8.) herausgegeben und an der Erl. Lit. Zeit. theils als alleiniger theils als Mitredacteur und Mitarbeiter viel Antheil gehabt. S. Fikenſcher's Gelehrten-Geſch. der Univerſ. zu Erlangen. Abth. 2. S. 329 ff.

Mehrheit bedeutet entweder ſchlechtweg Vielheit oder eine ſolche, die größer iſt als eine andre, welche die **Minderheit** heißt. Im letztern Sinne nimmt man das Wort, wenn von Mehrheit der Stimmen in einer Verſammlung die Rede iſt. Dann vertritt die Mehrheit die Geſammtheit, oder es wird ſo angeſehn, als wenn Alle einſtimmten, weil die Meiſten einſtimmen, indem man vorausſetzt, daß dasjenige auch das Beſſere ſei, was die Meiſten dafür halten und darum wollen — eine Vorausſetzung, die freilich nicht allemal zutrifft, die man aber doch machen muß, weil die völlige Einſtimmung (Unanimität) aller Glieder einer Verſammlung, beſonders einer größern, ſo ſelten iſt, daß man in den meiſten Fällen zu gar keinem Entſchluſſe kommen würde, wenn man immer völlige Einſtimmung foderte. Daher unterſcheidet man auch *abſolute* und *relative* Mehrheit. Jene findet ſtatt, wenn bei gegebner Stimmenzahl die Stimmen ſich in zwei ungleiche Hälften theilen, wo dann ſchon eine Stimme mehr entſcheiden kann; wie wenn von 101 Stimmen 51 für A und 50 für B ſtimmen. Dieſe aber findet ſtatt, wenn die Stimmen ſich dergeſtalt theilen, daß keine ſo überwiegende Mehrheit zu Stande kommt, ſondern nur eine geringere; wie wenn von 101 Stimmenden 40 für A, 30 für B, 20 für C und 11 für D ſtimmen, mithin A nur verhältniſſmäßig die meiſten Stimmen hat. Auch kann feſtgeſetzt werden, daß in gewiſſen Fällen, wo über ſehr wichtige Dinge geſtimmt wird, $\frac{2}{3}$ oder gar $\frac{3}{4}$ der ganzen Summe der Stimmen zur Entſcheidung nöthig ſein ſollen. Man hält es dann für wahrſcheinlicher, daß die Mehrheit auch das Richtigere getroffen oder das Beſſere erwählt habe. Bei Stimmengleichheit wird die abſolute Mehrheit oft durch das Loos oder die für zwei gezählte Stimme des Vorſitzenden erkünſtelt, um nur zur Entſcheidung zu kommen. Wenn aber vor Gericht über Leben und Tod eines Angeklagten zu entſcheiden iſt, ſollte eigentlich nach bloßer Mehrheit keine Verurtheilung zum Tode ſtattfinden, weil es doch immer möglich bleibt, daß die Mehrheit ſich irre, da ſich ja ſogar Alle irren können.

Meier (Geo. Frdr.) geb. 1718 zu Ammendorf im Saalkreiſe, ſtudirte zu Halle vornehmlich unter *Baumgarten's* Anleitung Philoſophie, ward auch an jener Univerſität 1746 Profeſſor derſelben, und ſtarb 1777 ebendaſelbſt. Ungeachtet er faſt ganz in die Fußtapfen ſeines Lehrers trat und nur deſſen Ideen mehr entwickelte, ausführte und anwandte: ſo übertraf er doch denſelben an mündlicher und ſchriftlicher Darſtellungsgabe, und gewann daher auch mehr Beifall. Daß er zu einer Zeit, wo man in Deutſchland faſt noch überall lateiniſch philoſophirte, bloß die deutſche Sprache, und nicht ohne Erfolg, zu philoſophiſchen Forſchungen

und Vorträgen brauchte, muß ihm gleichfalls zum Verdienſte angerechnet werden. Seine vornehmſten Schriften ſind folgende: Anfangsgründe der ſchönen Wiſſenſchaften. Halle, 1748. A. 2. 1754. 3 Thle. 8. Dieſes Werk erſchien noch früher als Baumgarten's Aeſthetik [1750] iſt aber meiſt nach deſſen Idee von dieſer Wiſſenſchaft und den Vorleſungen darüber gearbeitet. Auch ſind damit zu verbinden die Betrachtungen über den erſten Grundſatz aller ſchönen Künſte und Wiſſ. Ebend. 1757. 8. — Metaphyſik. Halle, 1756. 4 Bde. 8. — Philoſophiſche Sittenlehre. Halle, 1753—61. 5 Bde. 8. — Betrachtung über die natürliche Anlage zur Tugend und zum Laſter. Halle, 1776. 8. — Recht der Natur. Halle, 1767. 8. — Verſuch von der Nothwendigkeit einer nähern Offenbarung. Halle, 1747. 8. — Beweis, daß die menſchliche Seele ewig lebt. A. 2. Halle, 1754. 8. und Vertheidigung deſſelben. Ebend. 1753. 8. — Beweis der vorherbeſtimmten Uebereinſtimmung [zwiſchen Leib und Seele]. Halle, 1743. 8. — Theoretiſche Lehre von den Gemüthsbewegungen. Halle, 1744. 8. — Verſuch eines neuen Lehrgebäudes von den Seelen der Thiere. Halle, 1756. 8. (Enthält manche treffliche Bemerkung, unter andern die ſehr richtige, daß die Thiere zwar eben ſo gut als die Menſchen toll und verrückt werden können, daß es aber unter jenen nicht ſo viele [eigentlich gar keine] Narren gebe, als unter dieſen). — Verſuch einer allgemeinen Auslegungskunſt. Halle, 1756. 8. (Iſt der erſte Verſuch dieſer Art, indem bis dahin noch Niemand den Gedanken gehabt hatte, eine philoſophiſche Theorie der Auslegung zu entwerfen oder die Hermeneutik als eine beſondre Wiſſ. ſyſtemat. zu behandeln; denn Arist. π. ἑρμ. iſt keine ſolche). — Unterſuchung verſchiedner Materien aus der Weltweisheit. Halle, 1768—71. 4 Thle. 8. — Auch hat er mehre kleine Schriften (Beweis, daß keine Materie denken könne — Gedanken von dem Zuſtande der Seele nach dem Tode — Beurtheilung des abermaligen Verſuchs einer Theodicee — Gedanken von der Religion ꝛc.) desgleichen eine Biographie Baumgarten's (ſ. d. Art.) herausgegeben. Sein eignes Leben aber hat Sam. Gotth. Lange beſchrieben. Halle, 1778. 8.

Meineid ſ. Eid.

Meinen ſ. Meinung.

Meiners (Chriſtoph) geb. 1747 zu Otterndorf im Lande Hadeln, ſeit 1772 außerord., ſeit 1775 ord. Prof. der Philoſ. zu Göttingen, ſeit 1788 auch Hofrath, geſt. 1810 daſelbſt. Ein Mann von umfaſſenden Kenntniſſen, der ſich mehr noch um die Geſchichte der Philoſophie als um die Philoſophie ſelbſt verdient gemacht hat. Nach ſeiner „Abhandlung über die Neigungen," die von der Akad. der Wiſſ. zu Berlin das Acceſſit erhielt und

zugleich mit einer andern Preisſchr. von Cochius erſchien (Berl. 1769. 4.) begann er ſogleich mit einer „Reviſion der Philoſophie," die er aber nicht vollendete; wenigſtens iſt mir nur 1 Th. davon bekannt (Gött. und Gotha, 1772. 8.). Hierauf erſchienen eine Menge von andern Schriften, unter welchen die bedeutendſten folgende ſein möchten: Abriß der Pſychologie. Gött. 1773. 8. ſpäter: Grundriß der Seelenlehre. Lemgo, 1786. 8. womit auch die Schrift: Ueber den thieriſchen Magnetismus (Lemgo, 1788. 8.) zu verbinden. — Verſuch über die Religionsgeſchichte der älteſten Völker, beſonders der Aegypter. Gött. 1775. 8. — Gedanken über die Natur des Vergnügens, aus dem Ital. mit Anmerkk. Gött. 1777. 8. — Historia doctrinae de vero deo, omnium rerum auctore et rectore. P. I. et II. Lemgo, 1780. 8. Deutſch von Meuſching. Duisb. 1791. 8. — Geſchichte des Urſprungs, Fortgangs und Verfalls der Wiſſenſchaften in Griechenland und Rom. Lemgo, 1781—2. 2 Bde. 8. (Iſt nicht vollendet, enthält aber ſchätzbare Unterſuchungen über die früheſte Geſch. der Philoſ. und iſt zu verbinden mit Deſſ. Geſch. des Verfalls der Sitten und der Staatsverf. der Römer. Lpz. 1782. 8. und Geſch. des Verfalls der Sitten, der Wiſſ. und der Sprache der Römer ꝛc. Wien u. Lpz. 1791. 8.). — Beitrag zur Geſch. der Denkart der erſten Jahrhh. nach Chr. Geb. in einigen Betrachtungen über die neuplatoniſche Philoſ. Lpz. 1782. 8. — Grundriß der Geſch. aller Religionen. Lemgo, 1785. 8. A. 2. 1787. Später: Allg. krit. Geſch. der Religionen. Hannov. 1806—7. 2 Bde. 8. — Grundriß der Geſch. der Menſchheit. Lemgo, 1785. 8. A. 2. 1794. — Grundriß der Geſch. der Weltweisheit. Lemgo, 1786. 8. A. 2. 1789. — Grundriß der Theorie und Geſch. der ſchönen Wiſſ. Lemgo, 1787. 8. — Grundriß der Ethik oder Lebenswiſſenſchaft. Hannov. 1801. 8. zu verbinden mit Deſſ. allg. krit. Geſch. der ältern und neuern Ethik oder Lebenswiſſ. Gött. 1800—1. 2 Thle. 8. — Unterſuchungen über die Denkkräfte und Willenskräfte des Menſchen nach Anleitung der Erfahrung; nebſt einer kurzen Prüfung der gall'ſchen Schädellehre. Gött. 1806. 2 Thle. 8. — Außerdem gab er mit Feder eine philoſ. Biblioth. (Gött. 1788—91. 4 Bde 8.) heraus, die hauptſächlich gegen die zu jener Zeit herrſchende kantiſche Philoſ. gerichtet war. — In den Commentatt. soc. scientt. Gotting. ſo wie in dem mit Spittler herausg. (alten und neuen) Gött. hiſt. Mag. ſtehn auch viele hiſtoriſch-philoſſ. Aufſätze von M., die hier ebenſowenig als ſeine übrigen hiſtoriſchen, geographiſchen und antiquariſchen Schriften und Abhandlungen angeführt werden können. Doch verdienen ſeine Lebensbeſchreibungen berühmter Männer aus den Zeiten der Wiederherſtellung der Wiſſ. (Zür. 1795—7. 3 Bde. 8.) noch einer beſondern Erwähnung,

da ſie viel Beiträge zur Geſch. der Philoſ. enthalten. Er ſelbſt hat noch keinen ſeiner würdigen Biographen gefunden. Doch vergl. Pütter's Geſch. der Univerſ. Gött. Th. 2. §. 127. und Saalfeld's Geſch. derſ. Univerſ. von 1788—1820.

Mein und Dein, das, heißt das Eigenthum in ſeiner Wechſelbeziehung, oder wiefern es ſowohl Dieſem als Jenem zukommen, mithin auch einen Rechtsſtreit veranlaſſen kann. S. Eigenthum.

Meinung (opinio) von meinen (opinari) iſt nichts anders als ein wahrſcheinliches (mehr oder weniger — und daher auch wohl unwahrſcheinliches) Urtheil. S. Wahrſcheinlichkeit. Das Meinen iſt nämlich vom Wiſſen und Glauben (ſ. dieſe beiden Ausdrücke) nicht objectiv oder material unterſchieden — denn man kann auch in Bezug auf die Gegenſtände des Wiſſens und des Glaubens meinen; und in der That haben in dieſer Beziehung Philoſophen und Nichtphiloſophen zu allen Zeiten eine unendliche Menge von Meinungen aufgeſtellt — ſondern bloß ſubjectiv oder formal, indem das Meinen ein Fürwahrhalten aus unzureichenden Gründen iſt, ſei es nun, daß es in einem gegebnen Falle für den menſchlichen Geiſt überhaupt an zureichenden Gründen fehlt, oder daß man dieſe noch nicht gefunden oder begriffen hat. So iſt es bloße Meinung, daß die Sonne wie die Erde von lebendigen und vernünftigen Weſen bewohnt ſei; auch wird es wohl immer nur Meinung bleiben, da ſich nicht abſehn läſſt, wie man zureichende Gründe dafür auffinden wollte, ungeachtet dieſe Meinung übrigens ſehr wahrſcheinlich iſt. Eben ſo war es ſonſt bloße Meinung, daß die Sonne zwiſchen Jupiter und Mars noch von planetariſchen Körpern umkreiſt werden möchte. Man ſchloß es nämlich aus den Verhältniſſen der Entfernungen der ſchon bekannten Planeten von der Sonne; was aber doch kein zureichender Grund war, da es ſich als möglich denken ließ, daß der ungeheure Planet Jupiter alle planetariſche Materie in dieſer Gegend des Sonnenſyſtems an ſich gezogen hatte. Jetzt aber iſt es keine Meinung mehr, ſeitdem man dort wirklich einige kleine planetariſche Körper entdeckt und deren Lauf um die Sonne bereits aſtronomiſch beſtimmt hat. Da nun die Meinung, ſo lange ſie dieß iſt, auf unzureichenden Gründen beruht: ſo bleibt das Gegentheil derſelben immer möglich. Die Meinung heißt aber doch wahrſcheinlich, wenn ſie mehr für als gegen ſich hat; im umgekehrten Falle unwahrſcheinlich. Iſt die Meinung ſehr wahrſcheinlich, ſo nennt man ſie auch wohl gewiß; ungeachtet Gewiſſheit eigentlich nur dann ſtattfindet, wenn man etwas entweder aus objectiv zureichenden Gründen weiß oder aus ſubjectiv zureichenden Gründen glaubt. Was man ſo weiß oder glaubt, das meint man alſo nicht; wenigſtens iſt es un-

paſſend, wenn man ſich ſo ausdrückt. Aber ganz unſtatthaft iſt es, wenn man bloße Meinungen für Wiſſens- oder Glaubensſachen ausgiebt. Dennoch geſchieht dieß ſehr oft von Gelehrten und Ungelehrten, Philoſophen und Nichtphiloſophen, weil Viele in ihre Meinungen gleichſam verliebt ſind und daher an das Unzureichende der Gründe ihres Fürwahrhaltens gar nicht denken. Daher kommen in allen Wiſſenſchaften ſo viel Lehrſätze vor, die bloße Lehrmeinungen ſind; und das iſt wohl auch der Grund, warum dieſelben Dogmen heißen. S. d. W. Zu den Meinungen gehören auch alle Conjecturen, Hypotheſen und Präſumtionen. S. d. Ausdrücke. Von der Ahnung aber und dem Wahne iſt die Meinung verſchieden, ob es gleich Meinungen geben kann, die ſich ſo bezeichnen laſſen. S. Ahnung und Wahn. Alles was in unſrer Erkenntniß auf Analogie und Induction beruht, iſt eigentlich nur Meinung, wenn dieſe auch in manchen Fällen ſo wahrſcheinlich ſein kann, daß ſie faſt an Gewiſſheit gränzt. S. Analogie und Induction. Die öffentliche Meinung ſteht der privaten entgegen. Dieſe iſt nur Einem oder Einigen, jene, wo nicht Allen, doch der bei weitem größern Mehrheit eigen. Eine ſolche Meinung hat zwar immer ein großes Gewicht in den Angelegenheiten der Menſchenwelt — denn dieſe Welt wird eben meiſt durch Meinungen beherrſcht — ſie iſt aber doch nicht untrüglich, ſondern bedarf immerfort der Läuterung und Berichtigung. Sonſt könnte die öffentliche Meinung als ein bloßes Aggregat von Privatmeinungen auch wohl Böſes ſtiften. Ueberdieß giebt es in der Welt auch viel Schreier, die ihre Privatmeinung für die öffentliche oder ſich ſelbſt für Organe derſelben ausgeben. Es hält daher oft ſchwer, die wahre öffentliche Meinung aus den vielen Privatmeinungen herauszufinden. Hat man ſie aber gefunden, ſo ſoll man ſie weder verachten, noch ſich ihr ſklaviſch unterwerfen. — Gute Bemerkungen über die öffentl. Meinung enthält die Schrift: Blicke in das Meinungsleben der Völker. Lpz. 1828. 8.

Meinungsweisheit ſ. Doxoſophie.

Meiſter (Jak. Heinr.) geb. 1744 zu Bückeburg, privatiſirte früher in Paris, Zürich, Coppet und Bern, machte eine Reiſe nach England, war auch eine Zeit lang Mitglied des Erziehungsraths im Canton Zürich, legte aber 1805 ſeine Stelle nieder und lebte ſeitdem wieder in Bern. Außer einigen belletriſtiſchen Schriften hat er auch folgende philoſophiſche herausgegeben: Origine des principes religieux. Zür. 1768. 8. — De la morale naturelle. Par. 1788. 12. N. A. 1798. — Lettres sur l'imagination. Zür. 1794. 12. — Euthanasie ou mes derniers entretiens sur l'immortalité de l'ame. Par. 1809. 12. — Heures ou médi-

tations religieuses à l'usage de toutes les communions de l'église. Zür. 1816—7. 2 Thle. 8. — Vor ſeinem unlängſt im 83. Lebensjahre (gegen Ende 1826) erfolgten Tode gab er noch heraus: Ma promenade au delà des Alpes. Bern, 1819. 8.

Meiſter (Joh. Chſti. Frdr.) geb. 1758 zu Hollenbach im Hohenlohe-Weickersheimiſchen, ſeit 1782 Juſtizcommiſſar des oppelſchen Kreiſes in Schleſien, dann Hof- und Criminalrath in Brieg, ſeit 1792 ord. Prof. der Rechte zu Frankf. a. d. O., ward bei Verlegung dieſer Univerſität mit nach Breslau, ſeit 1819 aber in den Ruheſtand verſetzt. Er hat ſich außer dem poſitiven Rechte auch um das philoſophiſche und die Moral durch folgende Schriften verdient gemacht: Ueber die Pollicitationen und Gelübde, nach den Grundſätzen des Naturrechts und der geſetzgeberiſchen Klugheitslehre. Berl. u. Stralſ. 1781. 8. — Lehrbuch des Naturrechts. Frankf. a. d. O. 1809. 8. — Ueber den Eid nach reinen Vernunftbegriffen. Züllich. 1810. 8. (Eine früher lat. geſchriebne und von einer Gelehrtengeſellſchaft in Leiden gekrönte Preisſchrift). — Ueber die Gründe der hohen Verſchiedenheit der Philoſophen im Urſatze der Sittenlehre bei ihrer Einſtimmigkeit in Einzellehren derſelben. Nebſt einer Abh. über die, wo möglich, noch größere Verſchiedenheit der Urſätze des Naturrechts und eine verhältnißmäßig gleich große in Einzellehren deſſelben. Züllich. 1812. 4. (Die erſte Abh. iſt ebenfalls eine Preisſchrift, gekrönt von einer gelehrten Geſellſchaft in Harlem). — Auch hat er ſich viel mit philologiſchen Unterſuchungen beſchäftigt, fiel aber zuletzt auf myſtiſche Träumereien, die er in ſſ. 2 Schriften niederlegte: Ganz neuer Verſuch, auch freien Denkern aus der chineſiſchen Schriftſprache eine ſymboliſche Anſicht zu eröffnen, unter welcher das Gemüth empfänglicher wird für das Geheimniß der chriſtl. Dreieinigkeit. Züllich. 1816. 8. — Anleitung zur vollſtändigen Anſicht jeder Hieroglyphen- und jeder ſymboliſchen Wortſprache. Bresl. 1820. 8.

Meiſter (Leonhard) geb. 1741 zu Nefftenbach (in der Schweiz?) früher Prof. der Hiſt. und Sittenl. an der Kunſtſchule zu Zürich, ſeit 1795 Pfarrer daſelbſt, von 1798 bis 1800 Secretar beim helvetiſchen Directorium zu Luzern, nachher wieder Pfarrer zu Langenau und (ſeit 1807) zu Cappel in der Schweiz, geſt. 1811. Außer mehren andern (hiſtoriſchen und belletriſtiſchen) Schriften hat er auch ſſ. philoſſ. (meiſt pſychologiſche und moraliſche) herausgegeben: Vorleſungen über die Schwärmerei. Bern, 1775—7. 2 Thle. 8. — Ueber die Einbildungskraft. Bern, 1778. 8. A. 2. unter dem Titel: Ueber die Einbildungskraft und ihren Einfluß auf Geiſt und Herz; ganz umgearb. Ausg. der beiden Schriften über Einb. und Schwärm. Zürich, 1794. 8. — Sittenlehre der Liebe und Ehe. Winterth. 1779. 8. (Früher unter dem

Titel Souvenir auf dem Nachttiſch meiner Freundin. Bern, 1772). — Ueber die Aufwandsgeſetze. Baſel, 1781. 8. (Eine gekr. Preisſchr.). — Theokratiſche Sittengemälde aus dem Heiligthume der morgenl. Vorwelt. St. Gallen, 1791. 8. — Der Philoſoph für den Spiegeltiſch. Lpz. 1795. 8. — Auch hat er viele Aufſätze in verſchiednen Zeitſchriften, und kleine Schriften vermiſchtes Inhalts (Baſel, 1781. 8.) drucken laſſen. Nach ſeinem Tode kamen noch heraus: Meisteriana, oder über die Welt und den Menſchen, über Kunſt, Geſchmack und Literatur. St. Gallen, 1811. 8.

Melancholie (von μελας, ſchwarz, und χολη, die Galle) wird bald als eine beſondre Seelenkrankheit, bald als eine Modification des Temperaments (das man daher auch ſelbſt *melancholiſch* nennt) betrachtet. Vergl. daher *Seelenkrankheiten* und *Temperament*.

Melanchthon oder **Melanthon** (Philipp — eigentlich *Schwarzerd*, wovon jenes die griech. Ueberſ. iſt, aus μελας, ſchwarz, und χθων, die Erde, gebildet — auch ſchlechtweg *Magiſter Philipp* genannt) geb. 1497 zu Bretten in der Pfalz am Rheine und geſt. 1560 als Prof. der griech. Spr. und Lit. zu Wittenberg, wohin er auf *Reuchlin's* Empfehlung bereits im 22. J. ſeines Alters (1518) berufen wurde, nachdem er in Pforzheim, Heidelberg und Tübingen ſeine Studien gemacht, und am letzten Orte bereits Vorleſungen über griechiſche und lateiniſche Schriftſteller mit großem Beifalle gehalten hatte. Außerdem, daß er in Wittenberg mit *Luther* (ſ. d. Art.) für die Kirchenverbeſſerung und dadurch für die Befreiung des menſchlichen Geiſtes von äußerem Zwange im wiſſenſchaftlichen Forſchen und Lehren zuſammenwirkte, hat er auch unmittelbare Verdienſte um die Philoſophie ſich erworben. Er lehrte nämlich eine reinere ariſtoteliſche Philoſophie, als man bis dahin gekannt hatte, ſowohl mündlich als ſchriftlich; und die Lehrbücher, die er in dieſer Hinſicht ſchrieb, zeichneten ſich ſo ſehr durch Deutlichkeit, Ordnung, Gründlichkeit und gute Schreibart aus, daß ſie von Vielen lange Zeit benutzt wurden und man ihn ſelbſt den allgemeinen Lehrer Deutſchlands (praeceptor Germaniae) nannte. Beſonders gehören hieher folgende Schriften deſſelben: Oratio de vita Aristotelis, habita a. 1537. T. II. declamatt. p. 381 ss. coll. T. III. p. 351 ss. — Dialectica. Wittenb. 1530. u. öft. — De anima. Ebend. 1540. 8. — Initia doctrinae physicae [metaph.] Ebend. 1547. u. öft. — Epitome philosophiae moralis. Ebend. 1550. u. öft. (Sind die Elementa doctrinae ethicae davon verſchieden oder nur eine andre Ausgabe jener Schrift?) — Außerdem enthalten auch M.'s Briefe, von denen nach und nach viele Sammlungen erſchienen, eine Menge philoſophiſcher Bemerkungen: Epistolae. Wittenb. 1565.

L. II. Ebend. 1570. L. III. Brem. 1590. L. IV. Nürnb. 1640. Append. L. IV. 1645. L. V. Ebend. 1646. 8. Epistolarum lib. nunquam edit. Leiden, 1647. 8. Epistolarum farrago. Baſel, 1565. 8. Epp. ad J. Camerarium etc. Lpz. 1569. 8. Epp. selectiores. Jena, 1594. 4. Auch finden ſich dergleichen in Strobel's Melanchthoniana. (Altd. 1771. 8.) Miscell. und Beitrr. — Opera omnia. Baſel, 1541—6. 5 Bde. Fol. Ed. Casp. Peucer. Wittenb. 1562—4. und 1580—1601. 4 Bde. Fol. Eine neue Ausgabe dieſer Werke von Joh. Andr. Detzer erſcheint zu Erlangen ſeit 1828. 8. — Uebrigens vergl. J. Camerarii de vita Ph. M. narratio (Lpz. 1566. 4.) rec., notas, documenta etc. addid. G. Th. Strobel. Halle, 1777. 8. — Daß M. hin und wieder in ſeinen Schriften ſich etwas ſkeptiſch äußert, beweiſt eben ſo wenig, daß er ein Skeptiker geweſen, als die Stellen, in welchen er ſich der Aſtrologie und Mantik geneigt zeigt, beweiſen, daß er dem Aberglauben jeder Art gehuldigt habe. Von Seiten des Körpers ſchwächlich und leidend, war auch der Geiſt dieſes ſonſt eben ſo einſichtsvollen als liebenswürdigen Mannes nicht über alle Schwachheiten erhaben, und beſonders durch Bedenklichkeiten und Beſorgniſſe aller Art oft ſo geängſtigt, daß daraus manche Inconſequenz in ſeinen Schriften und Handlungen leicht begreiflich wird. So hielt er es noch für eine Gottloſigkeit, an die Bewegung der Erde zu glauben, und billigte es ſogar, daß Calvin den Servet verbrennen ließ, weil dieſer die Gottheit Chriſti bezweifelte. — Seine Verdienſte um Philologie, Theologie und Kirchenverbeſſerung gehören nicht weiter hieher.

Melanth von Rhodos (Melanthius Rhodius) ein akademiſcher Philoſoph, von dem nichts weiter bekannt iſt, als daß er Lehrer des Akademikers Aeſchines war. Diog. Laert. II, 64. coll. Cic. acad. II, 6.

Melech ſ. Porphyr.

Meliß von Samos (Melissus Samius) hat ſich nicht bloß als Staatsmann und Feldherr ausgezeichnet, ſondern auch als Philoſoph. Seine Blüthezeit fällt um die Mitte des 5. Jh. vor Chr. Heraklit und Parmenides werden als ſeine Lehrer in der Philoſophie genannt. Diog. Laert. IX, 24. Die Lehrſätze, welche ihm hier beigelegt werden, daß das All unendlich, unveränderlich, unbeweglich, einzig, ſich ſelbſt ähnlich und durchaus voll ſei; daß es keine Bewegung gebe, ob ſie gleich zu ſein ſcheine ꝛc. ſtimmen auch mit den Lehrſätzen des Parmenides und der übrigen Eleatiker ſo ſehr überein, daß man ihn mit Recht zu dieſer Schule zählt. Seine Schrift von der Natur (περι φυσεως) iſt verloren gegangen. Die Bruchſtücke von derſelben, welche ſich bei Ariſtoteles (de Xenophane etc.) Simplicius (commentar.

in Arist. phys. et de coelo) und anderwärts finden, beſtätigen ebenfalls ſeinen Eleatismus. Ueber die Götter ſcheint er ſich mit ſkeptiſcher Zurückhaltung erklärt zu haben, weil es keine Erkenntniß derſelben gebe (μη ειναι γνωσιν αυτων — Diog. Laert. l. l.). Wenn dagegen Stobäus (ecl. I. p. 60—2. ed. Heer.) berichtet, M. habe gleich dem eleatiſchen Zeno die Elemente (τα στοιχεια) Götter und deren Miſchung (το μιγμα τουτων) die Welt genannt, auch die Seelen für göttlich (θειαι) erklärt: ſo ſtimmt das freilich mit jenen Berichten nicht wohl zuſammen. Es fragt ſich aber, ob hier nicht dem M. fremdartige Behauptungen untergeſchoben worden. Uebrigens vergl. Xenophanes und Parmenides, auch Eleatiker. — Wegen der angeblichen Verbindung dieſes Philoſophen mit dem nordiſchen Weiſen Odin ſ. Edda.

Meliſſa ſ. Pythagoreer.

Melius est, injuriam ferre, quam inferre — Beſſer Unrecht leiden, als thun — iſt ein moraliſcher Grundſatz, den ſchon Ariſtoteles gegen das Ende des 5. Buchs ſeiner Ethik aufgeſtellt hat, mit der Bemerkung, daß die Sophiſten das Gegentheil behauptet hätten. Er ſelbſt aber führt zur Unterſtützung ſeiner Behauptung an, daß mit dem Unrecht-Thun immer eine Verſchuldung verknüpft ſei, mit dem Unrecht-Leiden aber nicht. Hierin hat er auch ganz Recht. Nur würde man jenen Grundſatz zu weit ausdehnen, wenn man daraus folgern wollte, daß man jedes Unrecht geduldig erleiden oder hinnehmen, mithin demſelben keinen Widerſtand entgegenſetzen ſolle. Das kann wohl in manchen Fällen rathſam, ſogar Pflicht ſein. Aber es kann nicht als allgemeine Regel aufgeſtellt werden, weil dadurch alles Recht gefährdet, der Gerechte der völligen Willkür des Ungerechten preisgegeben, alſo das Gute dem Böſen ſchlechthin untergeordnet werden würde; was doch die geſetzgebende Vernunft nicht fodern kann, ohne ſich ſelbſt zu widerſprechen. Daher iſt auch die Regel, welche der Stifter des Chriſtenthums ſeinen Jüngern giebt, dem, welcher ihnen das Oberkleid nehme, auch das Unterkleid zu überlaſſen, oder dem, der ihnen auf der linken einen Backenſtreich gebe, auch die rechte hinzuhalten, nicht als allgemeine Vorſchrift zu betrachten, wie es manche chriſtliche Moraliſten gethan haben, ſondern bloß als ein für ihre Umſtände und Verhältniſſe berechneter Rathſchlag (consilium evangelicum — wie man in der katholiſchen Kirche die Mönchsgelübde nennt, die aber weder praecepta noch consilia evangelica, ſondern bloß ſchwärmeriſche Einfälle ſind, welche die Hierarchie zu ihrem Vortheile benutzt hat). Bei der Hülfloſigkeit nämlich, in welcher ſich die erſten Verkündiger des Evangeliums unter Juden und Heiden befanden, war es allerdings rathſam und, wenn ſie ihren heiligen Beruf erfüllen wollten, auch nothwendig, alſo für ſie Pflicht,

jede Unbill zu ertragen, ja ſelbſt auf's Aeußerſte gefaſſt zu ſein. Und ſo würde man auch den heutigen Miſſionaren für wilde Völker dieſelbe Regel geben müſſen. Als allgemeines Geſetz aber gedacht, würde ſie am Ende dahin führen, daß ein einziger Böſewicht nach und nach alle ſeine Nebenmenſchen, ohne Widerſtand und ohne Strafe zu fürchten, morden dürfte.

Mellin (Geo. Sam. Alb.) geb. 1755 zu Halle, Prediger und Conſiſtorialrath zu Magdeburg, ſeit 1816 auch Doct. der Theol., hat ſich vornehmlich als Erläuterer und Verbreiter der kantiſchen Philoſophie ausgezeichnet. Seine hieher gehörigen Schriften ſind folgende: Marginalien und Regiſter zu Kant's Krit. der Erkenntniſſvermögen; zur Erleichterung und Beförderung einer Vernunfterkenntniß der kritiſchen Philoſ. aus ihrer Urkunde. Züllich. 1794—5. 2 Thle. 8. — Grundlegung zur Metaphyſik der Rechte oder der poſitiven Geſetzgebung. Ebend. 1796. 8. (ſteht mit dem vorigen in genauer Verbindung und iſt als 3. Th. zu betrachten. Später kam noch hinzu: Marg. und Reg. zu Kant's metaphyſ. Anfangsgründen der Rechtslehre. Zu Vorleſungen. Jena u. Lpz. 1800. 8.). — Encyklopädiſches Wörterbuch der kritiſchen Philoſ. Züllich. u. Lpz. (nachher Jena u. Lpz.) 1797—1804. 6 Bde. oder 12 Abtheill. 8. — Die Kunſtſprache der krit. Philoſ. oder Sammlung aller Kunſtwörter derſelben. Jena u. Lpz. 1798. 8. — Anhang zur Kunſtſprache ꝛc. Ebend. 1800. 8. — Allgemeines Wörterbuch der Philoſophie. Magdeb. 1805—7. 8.

Mellutus ſ. Bonaventura.

Melodie (von μελος, Glied, Lied, und ωδη, Geſang, Weiſe) iſt überhaupt eine regelmäßige Folge von Tönen, die zuſammen ein wohlgefälliges Ganze bilden. Jedes muſikaliſche Kunſtwerk muß daher eine gewiſſe Melodie haben, wenn es gleich bloß aus unarticulirten Tönen beſtände, die auch durch äußere Tonwerkzeuge hervorgebracht werden können, wie eine Symphonie, ein Clavierconcert, eine Ouvertüre ꝛc. Im engern Sinne aber verſteht man darunter die Weiſe des Geſanges, der aus articulirten Tönen beſteht, die nur mittels der menſchlichen Stimme hervorgebracht werden können. Melodik iſt daher die Anweiſung, eine ſchöne Melodie hervorzubringen. Dieſe Hervorbringung ſelbſt heißt auch Melopöie (von ποιειν, machen). S. Geſangkunſt. Wegen des Verhältniſſes der Melodie zur Harmonie aber ſ. Tonkunſt. Wegen des Melodrams ſ. Dram; auch vergl. Oper.

Memcius ſ. Memtſu.

Memento mori! — Denke an den Tod! — ſ. Tod und Todesbetrachtung. Zuweilen nennt man auch den Todtenkopf ſo, weil er das lebhafteſte Bild oder bedeutſamſte Symbol des Todes iſt. Indeſſen iſt ſchon jedes Uebelbefinden, wär'

es auch nur ein leichter Kopfſchmerz, ein Memento mori. Denn es erinnert uns an die Schuld, die jeder Menſch früher oder ſpäter an die Natur zu bezahlen hat.

Memoriren (von memoria, das Gedächtniß) = etwas dem Gedächtniß anvertrauen oder auswendig lernen. S. Gedächtniß und Gedächtniſſkunſt.

Memtſu, Menndſu oder Meng-dſö, Meng-dſü, Meng-tſeu (Memcius s. Mencius) ein angeblicher ſineſiſcher Philoſoph, unmittelbarer (oder nach Andern bloß mittelbarer) Schüler von Confuz, deſſen Lehren er verbreitet und fortgepflanzt haben ſoll. S. Confuz und ſineſiſche Weisheit. Auch vergl. die Schrift: Meng-Tseu vel Mencium, inter sinenses philosophos ingenio, doctrina, nominisque claritate Confucio proximum, edidit, lat. interpretatione instruxit et perpetuo commentario illustravit Stanislaus Julien. Par. 1824—30. 8. 4 Hefte Text und 4 Hefte Ueberſetzung.

Menander ſ. Gnoſtiker.

Mencius ſ. Memtſu.

Mendelsſohn (Moſes) geb. 1729 zu Deſſau von jüdiſchen Eltern, und geſt. 1786 zu Berlin. Ungeachtet ſeine Eltern wegen großer Dürftigkeit nicht im Stande waren, ihm eine gelehrte Erziehung geben zu laſſen: ſo kam er doch bald nach Berlin in ein angeſehenes Handelshaus, und fand hier Gelegenheit, theils durch eignen Fleiß, theils durch fremde Unterſtützung, Sprachen, Mathematik und Philoſophie (beſonders die rabbiniſche des Maimonides) zu ſtudiren und zugleich ſeinen Geſchmack zu bilden. Vorzüglich wirkte Leſſing auf ihn ein, der ihn ſogar im Griechiſchen unterrichtete und Plato's Schriften mit ihm las, auch ſtets in freundſchaftlichen Verhältniſſen mit ihm blieb. Pſychologie, Aeſthetik und Moral waren die Zweige der Philoſophie, mit denen er ſich vorzugsweiſe beſchäftigte, ohne jedoch das Feld der höhern Speculation zu vernachläſſigen. Doch war ſein Geiſt weniger dafür geeignet; weshalb man auch nicht ſagen kann, daß er die Philoſophie in materialer oder formaler Hinſicht bedeutend befördert habe. Er philoſophirte meiſt eklektiſch, beſtritt auch (beſonders in ſeinen Morgenſtunden) die kritiſche Philoſophie. Seine Darſtellung iſt klar, einfach und gefällig, und hat mit der von Garve viel Aehnlichkeit; wie denn überhaupt dieſe beiden Geiſter eine gewiſſe Verwandtſchaft in ihren philoſophiſchen Anſichten und Beſtrebungen zeigten. M.'s erſtes Werk waren ſeine Briefe über die Empfindungen (Berl. 1755. 8.); worin er theils die angenehmen und unangenehmen Empfindungen oder Gefühle überhaupt analyſirte, theils inſonderheit diejenigen, welche ſich auf das Wohlgefällige in äſthetiſcher Hinſicht beziehn. Hierauf nahm er

als Mitarbeiter bedeutenden Antheil an den zu jener Zeit von Nicolai und Leſſing herausgegebnen Literaturbriefen. Später erſchienen von ihm ſelbſt noch folgende Schriften: Abhandlung über die Evidenz in den metaphyſiſchen Wiſſenſchaften. Berl. 1764. 8. N. A. 1786. (Veranlaſſt durch eine Preisfrage der Akad. der Wiſſ. zu Berlin). — Phädon oder über die Unſterblichkeit der Seele. Berl. 1767. 8. u. öfter, zuletzt herausg. von Friedländer. Ebend. 1821. 8. A. 6. (Eine Nachahmung des bekannten platoniſchen Dialogs, durch welche aber ſo wenig als durch dieſen die Unſterblichkeit bewieſen worden. Eine kürzere Abh. über denſelben Gegenſtand, aus dem Hebr. überſ. von Friedländer, erſchien zu Berl. 1788. 8. Ob aber die zu Wien, 1785. 8. von J. G. herausg. Abh. von der Unkörperlichkeit der menſchlichen Seele — mit dem Beiſatze auf dem Titel: Jetzt zum erſtenmal zum Druck befördert — dieſelbe ſei, weiß ich nicht.) — Morgenſtunden oder Vorleſungen über das Daſein Gottes. Berl. 1785. A. 2. 1786. 2 Bde. 8. (Verſuch, gegen Kant das Daſein Gottes förmlich zu beweiſen, geprüft von Jakob — ſ. d. Art.). — Philoſophiſche Schriften (von ihm ſelbſt geſammelt und herausgeg.). Berl. 1761. A. 3. 1777. 2 Bde. 8. — Kleine philoſſ. Schriften, mit einer Skizze ſeines Lebens und Charakters von Jeniſch (herausgeg. von Müchler). Berl. 1789. 8. — Wegen der Schriften, bezüglich auf M.'s Streit mit Jacobi über die Lehre Spinoza's, ſ. d. Art. — Eine Lebensbeſchreibung M.'s in hebr. Spr. von Iſaak Euchel erſchien zu Berl. 1788. 8. — Mirabeau's Schr. über M. M. in franzöſiſcher Spr. erſchien zuerſt in Lond. 1787, dann in Brüſſ. u. Par. 1788. 8. — Außerdem vergl. noch ff. Schriften: Leben und Meinungen M.'s, nebſt dem Geiſte ſeiner Schriften. Hamb. 1787. 8. — Denkmal der Erinnerung an M. M. Von D. Gottl. Salomon. Hamb. 1829. 8. (Biogr. u. Chreſtom.) — M. M. als Menſch, Gelehrter und Beförderer echter Humanität. Eine Rede, gehalten bei der 100jährigen Geburtsfeier deſſelben am 10. Sept. 1829 von D. J. A. L. Richter. Deſſ. 1829. 8. — M. M. Sammlung theils noch ungedruckter, theils in andern Schriften zerſtreuter Aufſätze und Briefe von ihm, an und über ihn. Herausgeg. von D. J. Heinemann. Berl. 1831. 8. (Enthält auch M.'s Leben und ein Verzeichniß ſeiner vorzüglichſten Schriften, nebſt deren Ueberſetzungen in's Franz. Engl. Ital. Holl. und andre Sprachen). — Auch hat Conz auf ihn ein Lehr- und Lobgedicht in 4 Geſängen unt. dem Tit. herausgegeben: M. M. der Weiſe und der Menſch. — Uebrigens muß man bei Beurtheilung der wiſſenſchaftlichen Leiſtungen M.'s nicht vergeſſen, daß er theils einen ſchwächlichen und kränklichen Körper, theils nie einen gelehrten Schulunterricht empfangen,

und während ſeiner ſpätern Studien, belaſtet von Handelsgeſchäften zur Gewinnung ſeines Unterhalts, immer mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen hatte. Daher klagt er in einem Brief an Leſſing (in Heinemann's Samml. S. 201): „Die läſtigen Geſchäfte! „Sie drücken mich zu Boden und verzehren die Kräfte meiner „beſten Jahre. Wie ein Laſteſel ſchleiche ich mit beſchwertem „Rücken meine Lebenszeit hindurch.“ Und in einem Brief an Abbt (ebend. S. 408): „Ich höre den langen Tag ſo viel un„nützes Geſchwätz, ich ſehe und thue ſo viel gedankenloſe, ermü„dende und dumm machende Dinge, daß es keine geringe Wohl„that für mich iſt, wenn ich mich des Abends mit einem vernunft„liebenden Geſchöpfe unterhalten kann.“ — Iſt es nicht zu verwundern, daß M. unter ſo drückenden Lebensverhältniſſen noch ſo viel leiſtete? — Daß er auch ein zärtlicher Gatte und Vater war, erhellet aus derſelben Sammlung (z. B. S. 433) ſo wie auch in derſelben von dem verunglückten Verſuche Lavater's, M. zum Chriſtenthume zu bekehren, Nachricht gegeben wird.

Mendoza Petrus Hiertadus de M.) ein ſcholaſtiſcher Philoſoph des 14. oder 15. Jh. aus Spanien gebürtig, der zur Partei der realiſtiſchen Thomiſten gehörte, ſich aber nicht weiter ausgezeichnet hat. Mit dem ſpäter (im 16. Jh.) lebenden ſpaniſchen Dichter dieſes Namens (Diego Hurtado de M.) darf er nicht verwechſelt werden.

Menedem von Eretria (Menedemus Eretrias) ein griechiſcher Philoſoph, der als Stifter einer beſondern Schule (der eretriſchen — schola eretrica s. eretriaca) aufgeführt wird, ungeachtet weder er noch die von ihm geſtiftete Schule einen bedeutenden Einfluß auf die Entwickelung und Ausbildung der Wiſſenſchaft, auch dieſe Schule ſelbſt keinen langen Beſtand gehabt zu haben ſcheint, da außer ihm und ſeinem Freunde Asklepiades von Phlius kein Philoſoph dieſer Schule von den Alten erwähnt wird. Anfangs hörte M. in Athen den Plato, dann in Megara den Stilpo; auch beſucht' er nachher noch eine Zeit lang die von Phädo geſtiftete eliſche Schule. Diog. Laert. II, 125—6. Deshalb betrachten Einige die eretriſche Schule als eine Fortſetzung oder Tochter der eliſchen; wozu doch kein hinlänglicher Grund vorhanden iſt. Vielmehr ſcheint M. ſich auch Manches von Plato und beſonders von Stilpo, den er noch mehr als jenen ſchätzte, angeeignet zu haben. Diog. Laert. II, 134—5. Es iſt jedoch überhaupt von ſeiner Philoſophie wenig bekannt, da er dieſelbe nur mündlich vorgetragen, aber nichts Schriftliches hinterlaſſen haben ſoll. Wenigſtens iſt keine Schrift von ihm bekannt, auch nicht einmal Bruchſtücke einer ſolchen vorhanden. Was andre Schriftſteller davon berichten, ſind folgende eben nicht bedeutende

Philoſopheme: Erſtlich verwarf er in logiſcher Hinſicht die verneinenden Urtheile und ließ bloß die bejahenden zu, und auch von dieſen nur die einfachen, nicht die zuſammengeſetzten (d. h. nach dem Sprachgebrauche der alten Logiker, nur die kategoriſchen, nicht die hypothetiſchen). So berichtet Diog. L. a. a. O. Er führt jedoch die Gründe nicht an, warum M. die Urtheilsformen ſo beſchränkte. Wenn man aber hinzunimmt, was jener Schriftſteller nachher erzählt, daß nämlich M. viel mit den Dialektikern disputirte, und wenn man weiß, daß die alten Dialektiker ſich gern der dilemmatiſchen Schlusſform bedienten, um ihre Gegner in die Enge zu treiben: ſo läſſt ſich mit Wahrſcheinlichkeit vermuthen, daß M. ebendadurch dieſe Schlusſform als unbrauchbar zum Disputiren darſtellen, mithin ſeinen Gegnern eine ihrer Hauptwaffen entreißen wollte. Denn jedes Dilemma beſteht aus einem hypothetiſch-disjunctiven Oberſatze und iſt ſowohl im Unter- als im Schlusſſatze verneinend. Dürfte man alſo weder verneinend noch hypothetiſch urtheilen, ſo ließe ſich auch kein Dilemma bilden. Da indeſſen jene beiden Urtheilsformen an ſich eben ſo richtig und für den urtheilenden Verſtand eben ſo unentbehrlich ſind, als die kategoriſche und die bejahende: ſo ging M. zu weit, wenn er ſie gänzlich verwarf. Es könnte jedoch wohl ſein, daß er nur vor dem unvorſichtigen Gebrauche derſelben im dilemmatiſchen Schließen warnen wollte. Denn gleich nachher führt Diog. L. eine durchaus verneinende Antwort an, die M. dem Alexin auf eine verfängliche Frage gab. Alſo konnt' er wenigſtens die negative Urtheilsform nicht ganz verwerfen. — In ethiſcher Hinſicht ſcheint ſich M. denjenigen Moralphiloſophen angeſchloſſen zu haben, welche nur Ein wahres Gut anerkannten und die Tugend für daſſelbe hielten. Man darf dieß wenigſtens daraus ſchließen, daß er nach Diog. L. II, 129. u. 136. einem Andern, der mehre Güter annahm, die bedenkliche Frage vorlegte: „Wie viel? ob etwa mehr als hundert?" — und daß er noch einem Andern, der den Genuß alles deſſen, was man begehre, für das größte Gut erklärte, darauf erwiederte: „Ein viel größeres iſt, nur zu begehren, was man ſoll." — Damit will freilich die Nachricht Cicero's (acad. II, 42.) nicht recht einſtimmen, daß die von M. geſtiftete eretriſche Schule alles Gute bloß im Verſtande geſetzt hätte (omne bonum in mente positum et mentis acie, qua verum cerneretur). Es fragt ſich aber hiebei 1. ob C. richtig berichtet, 2. ob die Eretrier dem Stifter ihrer Schule durchaus treu geblieben, und 3. ob ſich nicht, bei der Kürze jenes Berichts, durch eine ausführlichere und beſtimmtere Erklärung doch eine gewiſſe Uebereinſtimmung hervorbringen ließe. Denn die Liebe zur Tugend iſt mit der Liebe zur Wahrheit ſo genau verbunden, daß ein ſcharfer Verſtand, der das Wahre überall vom Falſchen

unterſcheidet, der Tugend ſehr förderlich ſein und daher auch von dem, der die Tugend liebt, ſehr hoch geſchätzt werden muß. — Außerdem berichtet Plutarch (de virt. mor. Opp. T. VII. p. 734. Reisk.) M. habe auch nur Eine Tugend, die aber mit mehren Namen (Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Tapferkeit ꝛc.) bezeichnet werde, anerkannt. Und Simplicius (comm. in phys. Arist. p. 20. a.) ſagt, die Eretrier hätten den Zweifel ſo ſehr gefürchtet, daß ſie nur ſolche Urtheile, in welchen Subject und Prädicat einerlei ſind (der Menſch iſt Menſch, das Weiße iſt weiß) für ganz gewiß und in jeder Hinſicht zuläſſig erklärt hätten; worin ſie bereits einige Megariker (unter andern auch Stilpo, M.'s Lehrer) zu Vorgängern hatten, obgleich dadurch das Urtheilen noch mehr beſchränkt wird, als wenn man bloß die affirmative und kategoriſche Form zulaſſen wollte. — Uebrigens hat dieſer M. nicht bloß als Philoſoph, ſondern auch als Staatsmann ſich um ſeine Mitbürger verdient gemacht. Denn nachdem er von ſeinen Reiſen in Griechenland nach Eretria zurückgekehrt war und daſelbſt eine Schule geſtiftet hatte: verwaltete er auch öffentliche Aemter und übernahm mehre Geſandtſchaften an die Könige und Feldherren Ptolemäus, Lyſimachus und Demetrius im Dienſte ſeines Vaterlandes. Auch ſtand er beim Könige von Macedonien Antigonus in vorzüglicher Gunſt, fiel jedoch ebendadurch in Verdacht, er wolle ſein Vaterland an dieſen König verrathen, muſſte deshalb Eretria verlaſſen und ſtarb im Exil am macedoniſchen Hofe im 74. Lebensjahre. Diog. Laert. II, 140—4. — Noch erwähnen die Alten einen Cyniker dieſes Namens, der ſich aber als Philoſoph gar nicht ausgezeichnet hat. Diog. L. (VI, 102.) erzählt bloß von ihm, daß er in der Geſtalt einer Furie umhergelaufen ſei, indem er ſagte, er ſei aus der Unterwelt gekommen, um die Sünden der Menſchen auszukundſchaften und den Göttern der Unterwelt anzuzeigen. Er ſpielte alſo die Rolle eines infernaliſchen Spions. — Unter Plato's Schülern wird ebenfalls ein M. erwähnt, von dem aber auch nichts weiter bekannt iſt, als daß ihn ſein Lehrer zu den Pyrrhäern geſandt haben ſoll, um deren politiſche Verfaſſung zu verbeſſern.

Meng-dſö, Meng-dſü oder Meng-tſeu ſ. Memtſu.

Menge iſt eine unbeſtimmte Mehrheit von Dingen, die nach keiner Regel geordnet ſind oder doch ſo erſcheinen, z. B. eine Menge von Menſchen oder Thieren. So ſagt man auch, daß am Himmel eine Menge von Sternen ſich befinde, weil die Regel, nach welcher ſie geordnet ſind, nicht in die Augen fällt, es alſo ſcheint, als wären ſie ganz zufällig im Weltraume ausgeſtreut. Daher ſteht Gemenge oft für Gemiſch und vermengen für vermiſchen; woraus dann leicht Verwechſelungen des Einen mit

dem Andern entſtehn. So ſagt man auch von dem, der viel gelernt hat, er beſitze eine Menge von Kenntniſſen. Wenn aber der Geiſt dieſe Kenntniſſe beherrſchen und fruchtbar anwenden ſoll: ſo müſſen ſie auch nach einer Regel geordnet werden, alſo nicht eine bloße Menge bleiben. Vergl. Aggregat und Syſtem.

Menipp von Sinope (Menippus Sinopensis) ein Cyniker, der früher Sklav war, aber nachher, als er Philoſoph geworden, ſeine Schule durch ſchändlichen Wucher entehrte und ſich endlich aus Verzweiflung über den Verluſt eines dadurch erworbnen beträchtlichen Vermögens das Leben nahm. Von ſeinen Schriften, die mit vielen Lächerlichkeiten angefüllt geweſen ſein ſollen, iſt nichts mehr übrig. Diog. Laert. VI, 99—101. Wenn aber Varro dieſe Schriften wirklich nachgeahmt hat, ſo können ſie nicht ganz ſchlecht geweſen ſein. Gell. N. A. II, 18.

Menodot von Nikomedien (Menodotus Nicomediensis) ein Skeptiker, der auch zu den empiriſchen Aerzten gerechnet wird. Diogenes L. (IX, 116.) führt ihn in der Reihe der Skeptiker auf, die zwiſchen Aeneſidem und Sextus lebten, und nennt ihn einen Schüler Antioch's von Laodicea und Lehrer Herodot's von Tarſus. Sein Zeitalter fällt alſo in's 1. oder 2. Jh. nach Chr. Sonſt iſt nichts von ihm bekannt.

Menökeus (Menoeceus) ein Schüler und Freund Epikur's. Von ihm ſelbſt iſt nichts Schriftliches vorhanden; aber einen Brief an ihn von ſeinem Lehrer hat Diogenes Laert. (X, 122 ff.) aufbewahrt, in welchem die epikuriſche Moral entwickelt iſt. S. Epikur.

Mens agitat molem s. mens regit mundum (Verſtand bewegt die Maſſe oder Verſtand regiert die Welt) iſt ein Satz, der einen doppelten Sinn zuläſſt. Einmal kann er auf die höchſte Intelligenz bezogen werden, ſo daß alſo von der göttlichen Weltregierung oder Fürſehung die Rede iſt. S. d. W. Dann aber läſſt er ſich auch auf die menſchliche Intelligenz beziehn, ſo daß dadurch angedeutet wird, nicht die rohe Gewalt oder phyſiſche Kraft ſei es, welche in der Menſchenwelt herrſche, ſondern der Verſtand oder die Klugheit. Und das iſt auch ganz richtig. Denn Verſtand iſt gleichfalls Macht, und eine ſehr gewaltige, wenn er gleich nicht immer den Unverſtand beſiegen kann, wo dieſer zu viel phyſiſches Uebergewicht hat. Iſt aber dieſes Uebergewicht nicht zu bedeutend, ſo wird in der Regel der Verſtand immer obſiegen. Ja zuweilen ſiegt er auch trotz dem bedeutendſten Uebergewichte. Was iſt die phyſiſche Kraft des Menſchen gegen die des Löwen oder die des Elephanten? Und doch beſiegt er beide. Was war die phyſiſche Kraft des Häufleins, welches America eroberte, gegen die der Volksmenge

von Mexico, Peru und andern ſtarkbevölkerten Ländern der neuen Welt? Und doch muſſten dieſe unterliegen. Darin liegt auch zum Theile die ſiegende Kraft der Wahrheit und des Rechts. Denn der echte Verſtand hält es immer mit dieſen. Es iſt daher ſtets ein Beweis von Unverſtand, wenigſtens von Mangel an echtem Verſtande, wenn Jemand aus eingebildeter Klugheit es mit der Falſchheit und dem Unrechte hält. Zuletzt muß er doch verſpielen. — Damit ſcheint nun ein andrer Grundſatz zu ſtreiten, daß eigentlich das Geld die Welt regiere (pecunia est mundi regina). Es ſcheint aber auch nur ſo. Denn am Ende iſt es doch bloß der verſtändige oder kluge Gebrauch des Geldes, welcher die Welt regiert. Wer reich wie Crőſus wäre, aber ſeine Schätze wie Harpagon im Kaſten verſchlőſſe, würde damit keinen Menſchen in Bewegung ſetzen, außer etwa die Diebe.

Menſch — vielleicht von Man, Mann, Männiſch, womit manche Sprachforſcher auch das griech. *μενος*, das lat. mens, und das ſamskritiſche man, welches Herz und Vernunft bedeuten ſoll, in Verbindung bringen, weshalb auch der Menſch im Samskrit manuscha, und im Zend maschia heiße — der Menſch, ſagt man gewőhnlich, iſt ein vernünftiges Thier (animal rationale, *ζωον λογικον*). Dieſe Erklärung iſt aber zu weit; denn es kann außer dem Menſchen noch gar viel vernünftige Thierarten in der Welt geben, ſo wie die Stoiker und andre alte Philoſophen auch die Welt ſelbſt, ja ſogar die Gottheit auf gleiche Weiſe erklärten. Es müſſte alſo noch das Merkmal irdiſch (terrestre, *χθονιον*) hinzugefügt werden. Denn auf der Erde iſt der Menſch allerdings die einzige vernünftige Thierart. Noch fehlerhafter war die Erklärung, welche Plato einſt vom Menſchen gegeben haben ſoll, daß er nämlich ein zweibeiniges Thier ohne Federn (*ζωον διπουν απτερον*) ſei; weshalb auch der Cyniker Diogenes ſie durch einen gerupften Hahn widerlegte. In der kleinen Schrift aber, welche man in den Sammlungen der platoniſchen Werke am Ende findet (*ὁροι* s. definitiones) lautet die Erklärung vollſtändig ſo: Der Menſch iſt ein ungefiedertes, zweibeiniges, breitklauiges oder breitnageliges (*πλατυωνυχον*) Thier, welches allein einer vernunftmäßigen Wiſſenſchaft fähig iſt (*ὁ μονον των οντων επιστημης της κατα λογους δεκτικον εστι* — ſtatt *της κατα λογους* ſteht jedoch bei Sext. Emp. adv. math. VII, 281., wo dieſelbe Erklärung angeführt wird, *πολιτικης*, was am Ende auf Eins hinausläuft; denn die Politik als Wiſſenſchaft muß doch ebenfalls auf vernunftmäßigen Gründen beruhen). Dieſe Erklärung bezeichnet auch den Menſchen zuerſt von der thieriſchen oder animaliſchen, dann von der vernünftigen oder rationalen Seite. Von jener Seite betrachtet aber hat man es immer ſchwierig gefunden, den Menſchen von andern Thier-

arten, beſonders von denjenigen Säugthieren, die ihm zunächſt ſtehn, wie die Affen, durch zulängliche Merkmale zu unterſcheiden. Linné geſtand ſogar geradezu, er habe noch kein ſolches Unterſcheidungsmerkmal finden können (nullum characterem hactenus eruere potui, unde homo a simia internoscatur). Andre Naturforſcher, wie Blumenbach, haben den aufrechten Gang des Menſchen, wozu ihn ſein ganzer Körperbau gleichſam einlade, den freien Gebrauch zweier Hände mit vollkommen ausgebildeten Fingern, die aufrechte Stellung der untern Schneidezähne und das hervorſtehende Kinn als ſolche Unterſcheidungsmerkmale angegeben. Das erſte (den aufrechten Gang) verwirft zwar Moscati in ſeiner Schrift vom körperlichen weſentlichen Unterſchiede zwiſchen der Structur der Thiere und der Menſchen (Gött. 1771. 8.) indem er meint, der Menſch ſei eigentlich beſtimmt auf Vieren zu ſtehn und zu gehn, weil dieſe Art der Stellung und des Ganges nicht nur feſter und bequemer, ſondern auch geſünder ſei, als die auf Zweien, in welcher der Grund zu vielen, dem Menſchen eignen Krankheiten liege. Das iſt aber wohl nur eine Paradoxie. Denn nicht zu gedenken, daß aus der Lage des Hinterhauptlochs, der größern Schwere des Hinterhauptes ſelbſt, der Richtung der Augenachſe, der Verbindung des Kopfes mit dem Halſe, und der Bildung des Rückgrats, der Hüften, der Schenkel und der platten Füße, die Naturbeſtimmung des Menſchen zum aufrechten Stehn und Gehn ganz deutlich erhellet: ſo würde auch gewiß dieſe Art der Stellung und des Ganges nicht ſo allgemeine Sitte unter den Menſchen, ſelbſt bei noch ganz rohen Völkern, geworden ſein, wenn uns nicht die Natur ſelbſt dazu beſtimmt hätte. Daß kleine Kinder, bevor ihre Füße kräftig genug zum Stehn und Gehn ſind, ſich auch der Hände dazu bedienen, beweiſt eben ſo wenig für das Gegentheil, als daß in der Wildniß unter Thieren aufgewachſene Menſchen daſſelbe thun; denn ſolche Menſchen ſind dadurch eben ſo verwildert, daß ſie auch in Stellung und Gang die thieriſche Weiſe angenommen haben. Jene echtmenſchliche Sitte des aufrechten Stehens und Gehens hangt ſogar mit der höhern Beſtimmung des Menſchen zuſammen. Dieß erkannten auch ſchon die Alten, indem ſie ſagten, der Menſch ſei darum aufrecht geſtellt, damit er frei den Himmel anſchauen und ſeiner höhern Beſtimmung eingedenk ſein möge. So ſagt Cicero (de N. D. II, 56): Deus homines humo excitatos, celsos et erectos constituit, ut deorum cognitionem, coelum intuentes, capere possent. Und eben ſo Ovid in den bekannten Verſen (metam. I, 85. 86):

Os homini sublime dedit coelumque tueri
Jussit et erectos ad sidera tollere vultus.

Zu den phyſiſchen Eigenthümlichkeiten des Menſchen müſſen aber auch wohl die gleich von Natur vollkommner ausgebildeten Sprachwerkzeuge deſſelben gerechnet werden. Ihm hat gleichſam die Natur ſchon die Zunge zum Sprechen gelöſt, während der Menſch ſie andern Thieren erſt löſen muß, wenn ſie (obwohl immer nur auf unvollkommne Weiſe) ſprechen lernen ſollen. Der Menſch iſt alſo auch vorzugsweiſe ein ſprachfähiges Weſen. Vergl. Sprache. Ebenſo gehört dahin der permanente Geſchlechtstrieb des Menſchen, durch den eine dauerhaftere Geſelligkeit unter den Menſchen begründet wird, als unter den übrigen Thieren, bei welchen jener Trieb nur zu beſtimmten Zeiten thätig iſt. Wie daher die Thiere von den Pflanzen ſich durch permanente Geſchlechts-Theile unterſcheiden: ſo unterſcheidet ſich wieder der Menſch von den Thieren durch einen permanenten Geſchlechts-Trieb, als die phyſiſche Grundlage einer permanenten Geſchlechts-Verbindung, der Ehe, welche dann die Baſis aller übrigen geſelligen Verbindungen der Menſchen und aller wahrhaft menſchlichen Bildung wird. S. Ehe. Die Merkmale der Nacktheit und Wehrloſigkeit aber, welche manche Naturforſcher dem Menſchen zum Unterſchiede von den Thieren beilegen, ſind wohl keine hinreichenden oder durchaus charakteriſtiſchen Unterſcheidungsmerkmale. Freilich kommt der Menſch nackt und wehrlos (nudus et inermis) auf die Welt. Das iſt aber auch bei vielen Thieren der Fall. Und wenn der Menſch heranwächſt, ſo verliert er allmählich jene Nacktheit und Wehrloſigkeit. Der Körper behaart ſich und würde dieß noch mehr thun, wenn der Menſch ſich nicht künſtlich bedeckte. Auch wachſen ihm Zähne und Nägel, die er in Verbindung mit der Fauſt und dem Fuße als Waffen zur Vertheidigung und zum Angriffe brauchen kann. Man kann alſo nur ſagen, daß der Menſch von Natur weniger bedeckt und bewaffnet ſei, als manche Thiere, wie Elephanten, Löwen, Tiger, Adler, Geier, Haifiſche, Krokodille ꝛc. Dafür aber vermag der Menſch ſich ſo künſtlich zu bedecken und zu bewaffnen, daß er allen jenen Thieren Trotz bieten und ſie ſogar überwältigen kann. Ueberdieß hat er vor allen Thieren noch den phyſiſchen Vorzug, daß er in allen Zonen und unter allen Klimaten ausdauern, aus allen Naturreichen ſich ernähren, mithin auch die ganze Erde bewohnen und ſich unterwürfig machen kann; während die Thiere nach ihren verſchiednen Arten faſt immer nur an gewiſſe Zonen, Klimate und Nahrungsmittel gebunden und ebendadurch in ihrer Lebensweiſe höchſt beſchränkt ſind. Man kann daher wohl ſagen, daß der Menſch, wenn er auch nur phyſiſch, von Seiten ſeiner körperlichen Conſtruction und Conſtitution, mithin bloß als organiſches Naturproduct betrachtet wird, das vollkommenſte und vornehmſte dieſer Producte auf der Erde (wenn auch nicht im All oder in der

geſammten Natur, wie manche hyperboliſche Naturphiloſophen ſag⸗ten) ſei, ja daß ſein Organismus, der auch in Anſehung der Größe und des ſchönen Ebenmaßes ſeiner Theile das Mittel zwiſchen allen Extremen hält, die wir ſonſt in der Natur finden, die Vorzüge aller übrigen irdiſchen Organismen in ſich faſſe und daß dieſe gleich⸗ſam Zertheilungen oder Vereinzelungen des menſchlichen Organis⸗mus als ihres Urtypus ſeien. — Indeſſen iſt der Menſch noch weit höher als die übrige Thierwelt durch ſeine geiſtigen Vorzüge geſtellt. Schon der Verſtand des Menſchen geht weit über das intelligente Princip in den Thieren hinaus. Zwar giebt es auch kluge und gelehrige Thiere, denen man alſo eine Art von Verſtand (analogon intellectus) nicht abſprechen kann. Was iſt aber dieſer Thierverſtand gegen den Menſchenverſtand, der jenen ſelbſt zu rich⸗ten, zu ſteigern und zu bilden vermag? Was ſind alle die Künſte, welche die klügſten und gelehrigſten Thiere (Affen, Elephanten, Hunde, Pferde ꝛc.) vom Menſchen erlernen, gegen die Künſte, die der Menſch ſelbſt erfunden und bis zu einem bewundernswürdigen Grade der Vollkommenheit ausgebildet hat, von dem gemeinſten Handwerke (der Schuhmacher⸗ oder Schneiderkunſt) an bis zur Kunſt des Malers oder Bildhauers, des Heil⸗ oder Scheidekünſt⸗lers, des Feldmeſſers oder des Aſtronomen, der ſogar die Tiefen des Himmels ermiſſt und die Bewegungen himmliſcher Körper ſei⸗nem prophetiſchen Calcul unterwirft? Und das iſt doch immer nur noch ein Kleines gegen die Wunder der überſinnlichen Welt, des ſittlichen Gottesreiches, die dem Menſchen ſeine Vernunft offenbart, wenn auch mit einem geheimniſſvollen Schleier umhüllt! Hier zeigt ſich ein ausſchließlicher Vorzug des Menſchen vor dem Thiere, die Vernünftigkeit, ein göttlicher Funke in der menſchlichen Natur, das wahre Ebenbild der Gottheit. Darum ſagte ſchon Cicero (de off. I, 4.) mit Recht: „Zwiſchen Menſch und Thier iſt das „der größte Unterſchied, daß jener der Vernunft theilhaftig iſt“ — obgleich dieſer Schriftſteller nach der weitern Bedeutung das W. Vernunft auch das, was eigentlich nur Sache des Verſtandes iſt, auf Rechnung der Vernunft ſetzt. Daher mag es wohl auch ge⸗kommen ſein, daß Manche den Thieren gleichfalls entweder ſchlecht⸗weg Vernunft oder doch einen Grad, eine Art derſelben, etwas Vernunftähnliches (anagolon rationis) beilegten. Das iſt aber bloß Verwechſelung ſehr verſchiedner Dinge oder willkürliche An⸗nahme. Sollten die Thiere auch nur in einem niedern Grade oder Maße Vernunft haben, ſo müſſten ſie doch irgend eine Erhebung zu Ideen, irgend ein Streben nach dem Idealiſchen, dem Unbe⸗dingten und Vollendeten, zeigen. Aber wo zeigen ſie denn dieſes? Schreiten ſie etwa in ihrer theoretiſchen und praktiſchen Vervoll⸗kommnung in's Unendliche nach eignen Geſetzen fort? Oder erreichen

ſie überall nur einen durch das Naturgeſetz beſtimmten Grad der Entwickelung und Ausbildung, alſo eine ſo beſchränkte Vollkommenheit, daß ſie noch heute weder beſſer noch ſchlechter ſind, als vor Jahrtauſenden? — Der Menſch iſt alſo nicht bloß überhaupt ein vernünftiges Erdenthier, ſondern auch das einzige ſeiner Art oder Gattung. Denn was man von verſchiednen Menſchenraſſen ſagt, wirft dieſen Satz nicht um. S. Menſchengattung. Iſt aber der Menſch ein vernünftiges Weſen, ſo iſt er auch ein freies und ſittliches Weſen. S. frei und ſittlich. Faſſen wir nun alles Bisherige zuſammen, ſo kann man mit Recht ſagen, daß der Menſch ein Doppelweſen ſei, welches nur mit den Füßen auf der Erde ſtehe, mit dem Haupte aber bis in den Himmel reiche. In jener Beziehung iſt er ein ſinnliches, in dieſer ein überſinnliches Weſen. Man kann daher auch den Erſcheinungsmenſchen (homo [quatenus est] phaeuomenon) und den intelligiblen Menſchen (homo noumenon) unterſcheiden. Wenn aber Einige geſagt haben, der Menſch ſei ein unſeliges Mittelding zwiſchen Engel und Teufel, ſo möchte das allenfalls von manchem Einzelmenſchen gelten; aber nur nicht vom ganzen Geſchlechte oder vom Menſchen überhaupt. Dieſer iſt nur ein Mittelding zwiſchen Thier und Engel; ob er aber ſelig oder unſelig ſei, das hangt lediglich davon ab, wie weit er ſich durch den Gebrauch ſeiner Vernunft und Freiheit über das Thier zum Engel erhebe. — Daß man in Anſehung des Menſchen nicht bloß Leib und Seele, ſondern Leib, Seele und Geiſt unterſchieden hat, iſt wohl nur der beliebten heiligen Zahl drei wegen geſchehen. Man wollte gern auch eine menſchliche Dreieinigkeit haben, wie man eine göttliche angenommen hatte. S. drei und Dreieinigkeit. Der Menſchengeiſt heißt eben Seele und iſt nichts andres als der innere Menſch ſelbſt, das eigentliche Ich als Subject des Bewuſſtſeins. S. Bewuſſtſein und Geiſt. — Außer den eigentlich anthropologiſchen Schriften (ſ. Anthropologie) vergl. auch noch: De la dignité de l'homme et de l'importance de son séjour d'ici bas, comme moyen d'élévation morale. Par Edouard Duboc. Brüſſel, 1827. 8. Desgleichen: Der Menſch auf ſeinen körperlichen, gemüthlichen und geiſtigen Entwickelungsſtufen, geſchildert von D. Joh. Chſti. Gfr. Jörg. Lpz. 1829. 8. und: Unterſuchungen über die wichtigſten Angelegenheiten des Menſchen als Staats- und Weltbürgers. Von Ludw. Hoffmann. Zweibrücken, 1830. 2 Bde. 8. — Was ſonſt noch über den Menſchen zu ſagen, iſt theils in den nächſtfolgenden Artikeln, theils unter den Wörtern Leib, Seele, Gemeinſchaft des L. und der S., Geſchlecht, Mann, Frau, Ehe u. d. g. zu ſuchen.

Menſchenachtung ſ. Menſchenliebe.

Menſchenalter im weitern Sinne iſt das Lebensalter, das ein Menſch überhaupt erreichen kann. Dieß iſt eine unbeſtimmte Größe, die ſich nach Zeit, Ort, Himmelsſtrich, Lebensweiſe, Leibesbeſchaffenheit und andern Umſtänden verändert. In den früheſten, über die Geſchichte hinaus liegenden, Zeiten des Daſeins der Menſchengattung mag wohl auch jenes Alter ſich höher belaufen haben, als jetzt; weshalb die Mythe den Erzvätern ein Alter von mehren Jahrhunderten beilegt, obgleich die Jahre zu jener Zeit gewiß auch anders und kürzer als jetzt berechnet wurden. Indeſſen war ſchon im moſaiſchen Zeitalter (1500 vor Chr.) das menſchliche Lebensalter auf den jetzigen Stand herabgeſunken, wie man aus dem bekannten, dem Moſes in den Mund gelegten, Klageliede ſieht: „Unſer Leben währt 70 Jahr; wenn's hoch „kommt, ſind's 80 Jahr; und wenn's köſtlich geweſen, ſo iſt's „Mühe und Arbeit geweſen; denn es fährt ſchnellt dahin, als flögen „wir davon." (Pſalm 90, 10.) Dieſe moſaiſche Klage beweiſt alſo, daß die Länge des menſchlichen Lebensalters ſeit mehr als drei Jahrtauſenden ſich nicht im mindeſten verringert hat. Es iſt daher nicht glaublich, daß ſie früher bedeutend größer geweſen ſein ſollte. Eben ſo iſt es eine leere Vermuthung, daß wegen des längeren Lebensalters auch das Wachsthum der Erzväter länger gedauert und daher ihr Körper eine weit bedeutendere Größe (Höhe oder Länge — alſo wohl auch eine verhältniſſmäßige Dicke oder Breite?) erreicht, dieſe Größe aber mit der Verminderung des Lebensalters gleichfalls abgenommen habe, bis ſie zur jetzt gewöhnlichen herabgeſunken. So behauptete Henrion, Mitglied der franz. Akad. zu Paris, Adam ſei 123 Fuß 8 Zoll hoch geweſen, Eva 118 F. 9¾ Z. (ſo genau gemeſſen?) Noah 103 F., Abraham 28 F., Moſes 13 F., Herkules 10 F., Alexander der Gr. 6 F. u. ſ. f. Allein den Beweis von dieſen dreiſten Behauptungen iſt er leider ſchuldig geblieben. — In einem andern Sinne nimmt man das W. Menſchenalter, wenn man darunter die ſich nach und nach ablöſenden Geſchlechterfolgen oder Generationen der Menſchen verſteht. Denn alsdann rechnet man drei Menſchenalter auf ein Jahrhundert. S. Generation. Auch vergl. Menſchenleben und Lebensalter.

Menſchenarten ſ. Menſchengattung.

Menſchenbeſtimmung ſ. Beſtimmung und höchſtes Gut.

Menſchenbildung und Menſchenerziehung ſ. Bildung und Erziehung.

Menſchenfeindſchaft ſ. Menſchenliebe.

Menſchenfleiſch (Genuß deſſelben oder **Menſchenfreſſerei**) ſ. **Anthropophagie**.

Menſchenform ſ. **Menſchengeſtalt**.

Menſchenfreundſchaft ſ. **Menſchenliebe** und **Freund**.

Menſchenfurcht iſt die Quelle vieles Böſen in der Welt. Denn man kann dreiſt behaupten, daß vieles Böſe in der Welt bloß darum geſchieht, weil man ſich vor denen, welche es thun oder es zu thun befehlen, ungebürlich (mehr noch als vor Gott) fürchtet. Zwar könnte man ſagen, daß auch viel Böſes aus Menſchenfurcht unterlaſſen werde. Da verwechſelt man aber die Furcht vor Menſchen mit der Furcht vor der Strafe: denn wenn Niemand ſtrafen könnte, ſo würde auch jene Furcht wegfallen. Ueberdieß hat das Unterlaſſen des Böſen bloß aus Furcht keinen innern oder ſittlichen Werth, wenn es auch äußerlich gut d. h. nützlich iſt. S. **Triebfeder**. Etwas andres iſt **Menſchenſcheu**. Denn darunter iſt eine Art von Blödigkeit zu verſtehn, die aus Mangel an Umgang mit Menſchen in verſchiednen Geſellſchaftskreiſen entſteht. Denn wer immer nur mit Menſchen ſeines Gleichen (ſeiner Familie und ſeines Standes) umgegangen iſt, der ſcheuet ſich leicht vor andern Menſchen, weil er ſich in ihrer Nähe unbehaglich fühlt, und zieht ſich ebendarum lieber in die Einſamkeit zurück, wenn er nicht gerade mit Menſchen ſeiner nähern Bekanntſchaft umgehen kann. Dieſer Fehler macht daher die Menſchen auch ungeſellig und kann am Ende gar in Menſchenhaß ausarten.

Menſchengattung oder **Menſchengeſchlecht** (indem hier Geſchlecht für Gattung ſteht, alſo nicht sexus, ſondern genus) oder **Menſchengeſellſchaft** (beſonders mit dem Beiſatze, die **große**) iſt die Geſammtheit der auf der Erde lebenden Menſchen. Wie und wodurch dieſe Geſammtheit zum Daſein gelangt ſei — der **Urſprung des Menſchengeſchlechts** (origo generis humani) — iſt eine durchaus unbeantwortliche Frage. Denn wie der Einzele kein Bewuſſtſein von ſeinem beſondern Entſtehen hat, ſo hat es auch nicht das Ganze. Es weiß nur, daß es iſt, aber nicht, wie es geworden. Die bekannte Erzählung von der Schöpfung eines erſten Menſchenpaares, **Adam** und **Eva** genannt, giebt uns auch keinen Aufſchluß, man mag ſie als Mythe oder als Geſchichte betrachten. Sie enthält immer nur die allgemeine Wahrheit, daß Gott der Urgrund aller Dinge, alſo auch der Menſchen ſei, ſagt aber nichts über das eigentliche Wie. Gott bleibt auch jener Urgrund, man mag annehmen, daß er die erſten Menſchen ſelbſt geſchaffen, oder daß er ſie auf eine der jetzigen Entſtehungsweiſe mehr oder weniger analoge Art habe entſtehen laſſen. Die Annahme, daß die erſten Menſchen aus der Erde ſelbſt oder aus dem

Meere hervorgegangen, welche Elemente zu jener Zeit eine höhere Wärme und eine ſtärkere Zeugungskraft gehabt, iſt eine Hypotheſe, die ſich mit Hülfe der Phantaſie mannigfaltig ausſchmücken, aber nicht erweiſen läſſt. S. die Productionskraft der Erde, oder die Entſtehung des Menſchengeſchlechts aus Naturkräften, von Chſto. Frdr. Werner. Nach des Verf.'s Tode herausg. von Heinr. Richter. A. 3. Lpz. 1826. 8. — Eben ſo unbeantwortlich iſt die Frage, ob es urſprünglich nur ein Menſchenpaar gegeben, mithin die ganze Menſchengattung von denſelben Eltern abſtamme oder nicht. Das Eine iſt ſo möglich als das Andre; und wenn man jene Hypotheſe zuläſſt, ſo iſt freilich nicht abzuſehn, warum aus der Erde oder dem Waſſer eben nur ein Paar hätte ſollen hervorgehn. Daß aber die ſog. Menſchenraſſen weſentlich verſchiedne Menſchenarten (species generis humani) ſeien, welche nur aus mehren, ſchon urſprünglich verſchiednen, Menſchenpaaren hervorgehn konnten, iſt wieder eine unerweisliche Behauptung. Die Einflüſſe des Bodens, des Himmelsſtrichs, der Nahrungsmittel, der Lebensweiſe ꝛc. auf alle thieriſche Weſen, mithin auch auf den Menſchen, ſind ſo ſtark, daß ſich daraus die Entſtehung einer Menge von Spielarten oder Varietäten, die nach und nach fixirt oder conſtant werden, gar wohl begreifen läſſt. Daß Europäer ſich jetzt nicht in Neger verwandeln, wenn ſie ſich in Africa anſiedeln — was man in dieſer Hinſicht von portugieſiſchen Coloniſten erzählt, die ſich am Gambia in Neger verwandelt haben ſollen, beruht auf unverbürgten Sagen — beweiſt gar nichts dagegen. Denn zu einer ſolchen Verwandlung wäre vielleicht ein Jahrtauſend eines beſtändigen Aufenthalts mitten in Africa's brennendſten Gegenden ohne anderweite Geſchlechtsvermiſchung nothwendig. Auch hat ſich in Africa manches im Laufe der Zeiten verändert. Es iſt alſo ein ganz falſcher Schluß, daß dort nie geſchehen konnte, was jetzt nicht mehr geſchieht. Mag es aber damit eine Bewandniß haben, welche es wolle: ſo machen doch alle Menſchen auf der Erde ein Ganzes aus d. h. einen Inbegriff menſchlicher Weſen von urſprünglich gleicher Würde. Denn ſie tragen Alle die allgemeine menſchliche Geſtalt, wenn auch mit verſchiednen mehr oder weniger bedeutenden und gefälligen Abänderungen, an ſich, und ſind von Natur vernünftige und freie Weſen. Es darf alſo keine Raſſe ſich über die andre erheben wollen, als wäre ſie von Hauſe aus zur Beherrſchung der andern berufen, gleichſam eine von der Natur ſelbſt privilegirte Menſchenkaſte. Denn das wäre nur eitle, hochmüthige Anmaßung. Wie viel es übrigens Menſchenraſſen gebe und wie dieſelben aus der urſprünglichen Menſchengattung (der Stammgattung, die ſich wahrſcheinlich ganz verloren hat, wenn es überhaupt Eine gegeben) hervor-

gegangen, iſt eine ſehr ſchwierige Frage, welche eigentlich zur phyſiſchen Geographie und Zoologie gehört, folglich hier nicht ausführlich beantwortet werden kann. Vergl. indeß die beiden Abhandll. in Kant's vermiſchten Schriften: Von den verſchiednen Raſſen der Menſchen (B. 2. Nr. 7.) und: Beſtimmung des Begriffs einer Menſchenraſſe (B. 2. Nr. 8.). In der 1. Abh. nimmt K. 4 Hauptraſſen an, 1. die der Weißen, 2. die der Neger, 3. die hunniſche, mongoliſche oder kalmukiſche, und 4. die indiſche oder hinduiſche Raſſe, unterſcheidet aber davon noch gewiſſe vermiſchte, oder angehende, die demnach als Halb- oder Nebenraſſen anzuſehn wären. Eine ſolche ſollen auch die Americaner ſein als „eine noch nicht völlig eingeartete hunniſche Raſſe," weil nämlich die neue Welt durch die alte vom nordöſtlichen Aſien aus bevölkert worden; was doch keineswegs erwieſen iſt, wenigſtens nicht von ganz America, das wohl auch ſeine Urbewohner (Autochthonen) gehabt haben könnte. Was ſind denn nun aber Raſſen überhaupt? Hierauf wird S. 610. geantwortet: „Unter „den Abartungen d. i. den erblichen Verſchiedenheiten der „Thiere, die zu einem einzigen Stamme gehören, heißen diejenigen, „welche ſich ſowohl bei allen Verpflanzungen (Verſetzungen in an„dre Landſtriche) in langen Zeugungen unter ſich beſtändig erhal„ten, als auch in der Vermiſchung mit andern Abartungen deſſel„ben Stammes, jederzeit halbſchlächtige Junge zeugen, Raſſen." Davon werden dann Spielarten und Varietäten S. 611. auf folgende Art unterſchieden: „Die, ſo bei allen Verpflanzungen „das Unterſchiedne ihrer Abartung zwar beſtändig behalten, und „alſo nacharten, aber in der Vermiſchung mit andern nicht noth„wendig halbſchlächtig zeugen, heißen Spielarten; die aber, ſo „zwar oft und" — ſoll wohl heißen, aber nicht — „beſtändig nach„arten, Varietäten. Umgekehrt heißt die Abartung, welche „mit andern zwar halbſchlächtig erzeugt, aber durch die Verpflan„zung nach und nach erliſcht, ein beſondrer Schlag." — Dieſe Erklärungen möchten ſchwerlich befriedigen. Auch ſchwankt K. ſelbſt nachher, indem er S. 613. ſagt: „Wenn die Natur „ungeſtört (ohne Verpflanzung oder fremde Vermiſchung) viele „Zeugungen hindurch wirken kann, ſo bringt ſie jederzeit endlich „einen dauerhaften Schlag hervor, der Völkerſchaften auf „immer kenntlich macht und eine Raſſe würde genannt werden, „wenn das Charakteriſtiſche nicht zu unbedeutend ſchiene und zu „ſchwer zu beſchreiben wäre, um darauf eine beſondre Abtheilung „zu gründen." — Noch zweifelhafter aber möchte die Ableitung jener 4 Raſſen aus feuchter Kälte, welche hochblonde, aus trockner Kälte, welche kupferrothe, aus feuchter Hitze, welche ſchwarze, und aus trockner Hitze, welche oliven-

gelbe Menſchen gebe, befunden werden, da bei der Abartung der Menſchen oder bei den mannigfaltigen Modificationen der urſprünglichen Menſchenform gewiß ſehr viele, zum Theil auch ganz unbekannte, Urſachen zuſammengewirkt haben. K. fand daher auch Widerſpruch, dem er durch die 2. Abh. (denn dieſe, ob ſie gleich dem Inhalte nach die frühere ſein ſollte, iſt doch ſpäter geſchrieben, nämlich 1785, jene 1775) zu begegnen ſuchte. Hier ſtellt er nun zuerſt den Grundſatz auf: „Nur das, was in dem Claſſenunterſchiede der Menſchen unausbleiblich anerbt, kann zu der „Benennung einer beſondern Menſchenraſſe berechtigen.“ Daraus leitet er dann die Erklärung ab: „Der Begriff einer „Raſſe enthält alſo erſtlich den Begriff eines gemeinſchaftlichen Stammes, zweitens nothwendig erbliche Charaktere des claſſiſchen Unterſchieds der Abkömmlinge deſſelben „von einander.“ Und hieraus wird zuletzt gefolgert, daß es zwar keine verſchiednen Menſchenarten, wegen der Einheit des Stammes — die jedoch keineswegs erwieſen, ſondern nur vorausgeſetzt wird — wohl aber verſchiedne Menſchenraſſen, und zwar gerade die vorhin genannten vier gebe — wobei jedoch aufrichtig eingeſtanden wird, man ſei nicht ganz gewiß, daß es nirgend eine Spur von noch mehren gebe. Ja es wird gar die Sache für ſo dunkel und ſo hypothetiſch ausgegeben, „daß es nur Schade um „alle Mühe und Arbeit ſei, ſich deshalb mit Widerlegungen zu „befaſſen, indem ein jeder in ſolchen Fällen ſeinem Kopfe folge.“ (S. 643.) Und ſo will ich mich denn auch mit keiner Widerlegung befaſſen, ſondern jedem erlauben, entweder ſeinem eignen oder dem kantiſchen Kopfe zu folgen. Man vergl. aber doch noch Meiners über die große Verſchiedenheit der Biegſamkeit und Unbiegſamkeit, der Härte und Weichheit der verſchiednen Stämme und Raſſen der Menſchen; im Gött. hiſt. Magaz. B. 1. St. 2. S. 210 ff. und Deſſ. Unterſuchungen über die Verſchiedenheiten der Menſchennaturen in Aſien und den Südländern, in den oſtindiſchen und in den Südſeeinſeln. Tübing. 1811 — 5. 3 Thle. 8. Auch findet ſich in Metzger's mediciniſchem Briefwechſel (St. 1.) ein leſenswerther Aufſatz Deſſ. über die Menſchenraſſen, und ein Nachtrag dazu unter dem Titel: Noch ein Wort über Menſchenraſſen, in Baldinger's neuem Magazin ꝛc. (B. 10. St. 6.). — Joh. Gli. Buhle, über Urſprung und Leben des Menſchengeſchlechtes. Braunſchw. 1821. 8. — Abaldemus. Ueber die Natur des Menſchengeſchlechts. Ein Verſuch, die Frage: Was, wie und warum ſind wir? deutlich zu beantworten. Dresden, 1827. 8. In dieſer Schrift wird auch die von Oken (in der Iſis. 1822) verſuchte Eintheilung der Menſchengattung in fünf Raſſen nach den fünf Sinnen geprüft, aber als unſtatthaft dargeſtellt. —

In Wiedemann's Archiv für Zoologie und Zootomie (B. 3. St. 1. Nr. 4. 1802.) findet ſich auch eine Abhandlung von Schelver über den urſprünglichen Stamm des Menſchengeſchlechtes. — Die frühere Abhandlung von Sömmering über die körperliche Verſchiedenheit des Mohren vom Europäer (Mainz, 1784. 8.) kann ebenfalls hier mit Nutzen verglichen werden. — Die neueſte Unterſuchung über dieſen Gegenſtand findet ſich in der Schrift: L'homme, welche der ehemalige franzöſiſche Oberſt Bory de St. Vincent kürzlich zu Paris in 2 Octavbänden herausgegeben hat. Hier werden nicht weniger als funfzehn Menſchenraſſen angenommen, unter welchen ſich auch eine germaniſche befindet, die aber von der keltiſchen (zu welcher Franzoſen, Spanier und Portugieſen vorzugsweiſe gehören ſollen) noch unterſchieden wird. Da nun die Deutſchen ein ganz vorzüglicher Beſtandtheil jener germaniſchen Raſſe ſind: ſo bemerken wir nur noch, daß dieſelbe nach dem Urtheile dieſes Menſchenkenners der Statur nach die größte aller Menſchenraſſen (alſo wahrſcheinlich mit den Patagonen verwandt) iſt; denn ſie ſoll im Durchſchnitte 5 Fuß und 6 bis 7 Zoll meſſen. Die übrigen phyſiſchen und moraliſchen Eigenſchaften derſelben aber werden ſo bezeichnet: Menſchen dieſer Raſſe ſind auf brutale Weiſe tapfer, ſtark, ſchweigſam, ertragen geduldig die größten Beſchwerden, ſelbſt grobe Mishandlungen, lieben außerordentlich geiſtige Waſſer, und können daher theils durch den Stock, theils durch Branntewein zu guten Maſchinenſoldaten gebildet werden. Ihre Weiber ſind auch ſehr groß, haben ein überaus friſches Incarnat, verbreiten meiſt einen Geruch, welcher dem Geruche des Fleiſches friſch geſchlachteter Thiere nahe kommt, haben gewiſſe ſehr weite Oeffnungen und gebären daher leichter als die Frauen der keltiſchen und andrer Raſſen ꝛc. ꝛc. — Wegen des heutigen Zuſtandes der Menſchengattung vergl. die Schrift von Schmidt-Phiſeldeck: Das Menſchengeſchlecht auf ſeinem gegenwärtigen Standpuncte. Kopenh. 1827. 8.

Menſchengebote heißen die willkürlichen Vorſchriften, welche ein Menſch dem andern auflegt, als Gegenſatz von den nothwendigen Vernunftgeboten, welche zugleich Gottesgebote ſind, weil ſie uns Gott eben durch die Vernunft bekannt macht. Wenn nun jene Menſchengebote den Vernunft- oder Gottesgeboten widerſtreiten, ſo ſind ſie durchaus verwerflich; wie wenn ein Menſch dem andern Mord, Raub, Lug und Trug geböte. Allein ſie ſind auch ohne ſolchen Widerſtreit verwerflich, wenn ſie ganz willkürlich ſind, weil ſie ſich dann auch nicht durch anderweite, aus einer vernunftmäßigen Anſicht der Dinge entlehnte, Gründe rechtfertigen laſſen. Wenn z. B. ein Prieſter von einem Laien fodert, er ſolle an gewiſſen Tagen ſtatt des Fleiſches nur Fiſch-

Eier= Mehl= und Milchſpeiſen eſſen, oder er ſolle abwechſelnd ſoviel Paternoſter und ſoviel Avemaria beten: ſo ſind das ganz willkürliche Vorſchriften, die ſich nicht einmal dadurch rechtfertigen laſſen, daß Faſten und Beten ascetiſche Hülfsmittel zur Tugend ſeien. Denn wohlzubereitete Fiſch= Eier= Mehl= oder Milchſpeiſen eſſen heißt nicht faſten, und eine Reihe von Gebetsformeln herſagen heißt nicht beten. Auch ſind ſolche Gebote ſogar ſchädlich in ſittlicher Hinſicht. Sie verleiten nämlich den Menſchen nicht nur zum Aberglauben überhaupt, ſondern auch zu der Einbildung, es liege in der Befolgung ſolcher Gebote etwas ſehr Verdienſtliches und man könne dann ſchon von der Erfüllung der weit wichtigern, aber freilich auch ſchwerer zu erfüllenden, Vernunftgebote etwas nachlaſſen. Dieſe Einbildung entſteht um ſo leichter, wenn dergleichen willkürliche Gebote, ob ſie gleich nur von Menſchen kommen, im Namen Gottes angekündigt, alſo für Gottesgebote ausgegeben werden; woraus dann nichts als leere Werkheiligkeit entſteht, die mit der größten Ruchloſigkeit zuſammen beſtehen kann. Daher nahmen Meuchelmörder oft das Abendmal, bevor ſie ihr blutiges Handwerk ausübten, und fanatiſche Prieſter, die ſich ihrer als Werkzeuge bedienten, gaben ihnen wohl gar im voraus die Abſolution in Bezug auf die künftige böſe That.

Menſchengeiſt ſ. Menſch und Geiſt, auch Seele.

Menſchengeſchichte. So ſollte eigentlich die ſog. allgemeine Weltgeſchichte heißen. Denn dieſe, wörtlich genommen, könnte nur in einem allwiſſenden alſo göttlichen Bewuſſtſein, nicht in dem ſo beſchränkten menſchlichen vorhanden ſein. Aber ſelbſt die allgemeine Menſchengeſchichte iſt für uns größtentheils eine terra incognita. Denn ſie hat erſtlich keinen Anfang. Wir wiſſen nicht, wann, wo und wie das Menſchengeſchlecht zum Daſein gelangt ſei. Nur Sagen und Muthmaßungen haben wir darüber. S. Menſchengattung. Eben ſo wenig wiſſen wir etwas Beſtimmtes und Zuverläſſiges von der allmählichen Vermehrung, Verbreitung und Ausbildung des Menſchengeſchlechtes bis zu dem Zeitpuncte, wo es anfing, in feſten Wohnſitzen ſich niederzulaſſen, in Völker und Staaten zu zerfallen, und irgend etwas als ein Andenken an frühere Begebenheiten der Nachwelt zu überliefern. Und doch müſſen bis zu dieſem Zeitpuncte Jahrtauſende verfloſſen ſein. Mit demſelben beginnt erſt die Morgendämmerung der eigentlichen Geſchichte. Gleichwohl berichtet auch dieſe nur ſehr wenig von der Geſammtheit deſſen, was ſeitdem auf der Erde in der Menſchenwelt geſchehen ſein mag, man mag dieſelbe am Faden der Chronologie oder an dem der Ethnographie und Topographie durchlaufen. Ja es giebt ganze Völker und Länder auf der Erde, die bis heute noch keine eigentliche Geſchichte haben.

Daher iſt auch inſonderheit die Bildungsgeſchichte der Menſchheit, die man oft auch ſchlechtweg eine Geſchichte der Menſchheit nennt, noch ſehr unvollkommen, und ebenſo die Geſchichte der Wiſſenſchaften und Künſte als der vornehmſten Bildungsmittel der Menſchheit. Doch läſſt ſich aus dem bisherigen Gange der Ausbildung des Menſchengeſchlechtes ſchließen, daß das Uranfängliche nicht Bildung, ſondern Roheit geweſen, aus welcher die Bildung nur ſehr langſam und allmählich hervorgegangen. Eben ſo läſſt ſich aus dem bisherigen Bildungsgange, ſoweit er uns bekannt, mit Recht die Folgerung ziehn, daß das Menſchengeſchlecht unter der Leitung einer höhern Hand im Fortſchritte zum Beſſern begriffen ſei, wenn gleich einzele Theile des Menſchengeſchlechts eine Zeit lang im Stillſtande oder gar im Rückſchritte begriffen zu ſein ſcheinen. Im Ganzen muß man freilich eingeſtehn, daß nur erſt ein glücklicher Anfang in der Bildung gemacht worden, weil das Menſchengeſchlecht, wenn es auch älter als 6000 Jahre ſein ſollte, doch immer noch ſehr jung iſt und ſich auch noch lange nicht ſo auf der Erde verbreitet hat, daß man ſagen könnte, die Erde ſei durchaus von Menſchen bevölkert und der Herrſchaft derſelben unterworfen. Denn ſtatt der 1000 Millionen Menſchen, die jetzt auf der Erde leben mögen, könnten deren wohl 10000 leben. Wie lange nun aber das Menſchengeſchlecht auf der Erde beſtehen und ob es Zeit genug haben werde, ſich vollſtändig auf derſelben zu entwickeln und auszubilden, wiſſen wir auch nicht. Glauben oder hoffen aber läſſt ſich das Letztere wohl, wenn es anders eine wirkliche Erziehung des Menſchengeſchlechts durch göttliche Fürſehung giebt. Auf jeden Fall aber dürfte der Zeitpunct, wo mit der jetzigen Ordnung der Dinge auf der Erde auch das Menſchengeſchlecht ſeine Endſchaft erreichen wird — das ſog. Ende der Dinge — noch ſehr fern von uns ſein, wenigſtens nicht eher eintreten, als bis etwa der die Erde immer enger und enger umkreiſende Mond mit ihr zuſammenfällt oder ein die Erde berührender Komet eine neue Naturrevolution auf derſelben bewirkt. Vergl. Kant's Abhandlungen: Muthmaßlicher Anfang der Menſchengeſchichte — Das Ende aller Dinge — Idee zu einer allgemeinen Geſchichte in weltbürgerlicher Abſicht — in Deſſ. vermiſchten Schriften. B. 2. Nr. 3. und 9. B. 3. Nr. 9.

Menſchengeſchlecht und Menſchengeſellſchaft ſ. Menſchengattung und Geſellſchaft.

Menſchengeſtalt iſt die dem menſchlichen Körper eigenthümliche Figur. Man könnte ſie auch die äußere Menſchenform nennen, um ſie von der innern Form oder der geiſtigen Geſtalt des Menſchen zu unterſcheiden, welche die Pſycho-

ogie zu erforſchen hat. Wodurch ſich jene Geſtalt phyſiſch von den Geſtalten der übrigen Thiere unterſcheide, ſ. im Art. Menſch. In äſthetiſcher Hinſicht aber unterſcheidet ſie ſich noch durch das ihr eigenthümliche Gepräge der Schönheit und Erhabenheit. Zwar iſt dieſes Gepräge in vielen Menſchen, ſogar in ganzen Völkern verwiſcht oder verhüllt. Wo es aber ſichtbar hervortritt, da übertrifft die Menſchengeſtalt jede andre Thiergeſtalt bei weitem. Die aufrechte Stellung, das eiförmig gewölbte Haupt, das ausdrucksvolle in allen ſeinen Theilen ſo harmoniſche und zugleich ſo bewegliche Antlitz mit dem blitzenden Auge und dem wohlgebildeten Munde, der ſchlanke und feine, dabei aber auch kräftige Gliederbau, das wohlgefällige Verhältniß der einzelen Glieder zu einander und zum Ganzen, die mittlere Größe des völlig ausgewachſenen Körpers, die eben ſo weit vom Ungeheuern als vom Kleinlichen entfernt iſt — alles dieß zuſammen wird bei keinem Thiere der uns bekannten Schöpfung angetroffen. Darum ſcheinen auch die Thiere eine gewiſſe Scheu vor dem Menſchen zu haben, die nur durch Hunger oder Gefahr überwunden wird. Und ebendarum liegt auch mit Recht die Menſchengeſtalt allen Kunſtidealen zum Grunde. Zwar haben die Künſtler auch manche Thiergeſtalten zu idealiſiren geſucht. Aber dieſe Thierideale halten doch keine Vergleichung mit dem Menſchenideale aus, weil dieſes zugleich als Repräſentant einer höhern, rein geiſtigen Idealität erſcheint. Denn ein wahrhaftes Menſchenideal muß den Menſchen immer von zwei Seiten auffaſſen und darſtellen, als körperlich- und geiſtig- mithin auch als ſittlich-ſchön. Daher ſuchen wir in einem ſchönen Menſchenkörper auch eine ſchöne Seele, betrachten jenen als Hülle oder Zeichen von dieſer; und die Erfahrung beſtätigt dieſe Betrachtungsweiſe wirklich inſofern, als wir finden, daß geiſtige und vornehmlich ſittliche Bildung immer den Körper etwas verſchönert, wenn er auch an ſich nicht ſchön wäre, Roheit oder Laſterhaftigkeit aber immer den Körper merklich entſtellt, wenn er auch an ſich eine ſchöne Form hätte. Soll daher das Göttliche durch die Kunſt ſinnlich dargeſtellt oder verkörpert werden, ſo kann ſie nur die Menſchengeſtalt dazu brauchen; wie denn auch die größten Künſtler aller Zeiten keine andre Form dazu erwählt haben.

Menſchengröße iſt theils eine körperliche, theils eine geiſtige. Jene hangt von der Ausdehnung des äußern Menſchen ab, iſt alſo eine extenſive, dieſe aber von der Wirkſamkeit des innern Menſchen, iſt alſo eine intenſive. S. Größe. Die geiſtige kann ſich dann wieder im Gebiete der Wiſſenſchaft, als intellectuale oder ſcientifiſche, oder im Gebiete der Kunſt, als äſthetiſche oder artiſtiſche, oder im Gebiete der Sittlichkeit, als ethiſche oder moraliſche, oder endlich im Gebiete der

Klugheit, als pragmatiſche (politiſche, militariſche, mercantiliſche, ökonomiſche ꝛc.) Größe zeigen. Wenn in der Geſchichte von großen Menſchen (Fürſten, Staatsmännern, Kriegern ꝛc.) die Rede iſt: denkt man gewöhnlich an die letztere. Die moraliſche ſteht aber doch weit höher. Ohne ſie iſt alle menſchliche Größe nichts als leerer Schimmer. — Zwiſchen der körperlichen und der geiſtigen Größe findet ſelten par ratio ſtatt. Vielmehr lehrt die Erfahrung, daß ſehr große Körper eben nicht von großen Geiſtern bewohnt werden, wohl aber dieſe oft in kleinen, ſelbſt verwachſenen Körpern ihren Sitz aufſchlagen.

Menſchenhandel iſt nicht der Handel von, ſondern mit Menſchen getrieben, ſo daß Menſchen ſelbſt die Gegenſtände des Handels, alſo bloße Waaren zu Kauf und Verkauf ſind. Daß ein ſolcher Handel unerlaubt, weil widerrechtlich, verſteht ſich von ſelbſt, wenn ihn auch hin und wieder die poſitiven Geſetze erlauben. Ja es iſt widerſinnig, wenn der Menſch ſeines Gleichen als Waare betrachtet und behandelt, weil er dann, folgerecht, zugeben müſſte, daß er ſelbſt auch nichts weiter als eine Waare, alſo ein vernunftloſes und unfreies Ding ſei. Vergl. Menſchenraub und Sklaverei.

Menſchenhaß ſ. Menſchenliebe.

Menſchenideal ſ. Ideal und Menſchengeſtalt.

Menſchenkenntniß, wenn ſie gründlich und fruchtbar ſein ſoll, muß ſich auf Selbkenntniß ſtützen. S. d. W. Doch wird auch dieſe durch genaue Beobachtung andrer Menſchen und durch Vergleichung ihrer Denkart und Handlungsweiſe mit der unſrigen ſehr gefördert. Denn das Du iſt ein Spiegel, der immer das Bild des Ich, wenn auch zuweilen etwas getrübt oder entſtellt, reflectirt. Man muß aber, wenn die Menſchenkenntniß nicht zu einſeitig werden ſoll, ſich nicht auf eine gewiſſe Menſchenclaſſe, am wenigſten auf die, zu der man etwa ſelbſt gehört, beſchränken. Denn da ſehen ſich die Menſchen ſo ziemlich gleich. Man muß überall um ſich her, über und unter ſich blicken. Darum erlangen Fürſten ſo ſelten eine richtige Menſchenkenntniß; ſie beobachten immer nur ihre Hofleute; und da ſie an dieſen ihren Creaturen wenig Achtungswerthes finden, ſo führt ſie ihre ſo einſeitige und darum ſehr beſchränkte Menſchenkenntniß meiſt zur Menſchenverachtung. Eine umfaſſende Menſchenkenntniß muß uns den Menſchen in ſeiner Schwachheit und in ſeiner Stärke, in ſeinen Tiefen und in ſeinen Höhen kennen lehren. Dazu gehört aber wieder ein ſcharfer Beobachtungsgeiſt, der, außer einer gewiſſen Naturanlage zum Beobachten, nur durch Uebung im Umgange mit Menſchen aller Art erworben wird; wozu der Frhr. von Knigge in ſeinem bekannten Werke über den Umgang mit Menſchen eine

gute Anleitung gegeben. Auch die Geſchichte lehrt uns den Menſchen kennen, beſonders wenn dieſelbe nicht bei Darſtellung der größern Weltbegebenheiten ſtehen bleibt, ſondern auch das Leben einzeler Menſchen genauer darſtellt. Folglich ſind vorzüglich gute Biographien, auch Autobiographien und Confeſſionen (wie die von Auguſtin, Rouſſeau u. A.) wenn ſie aufrichtig geſchrieben ſind, zu dieſem Zwecke zu benutzen. Romane und Schauſpiele dienen weniger dazu, da ſie meiſt nur Phantaſiegemälde vom Menſchen geben, wofern nicht deren Verfaſſer auch geübte Menſchenkenner waren. Ueberhaupt ſoll man die Menſchen nicht bloß aus Büchern kennen lernen wollen, wären es auch ſolche, die ausdrücklich zu dieſem Zwecke geſchrieben wären, wie Gutmann's Menſchenkenner, oder das Spiel des menſchlichen Lebens in ſeinen mannigfaltigſten Wendungen und nach ſeinem ganzen Mechanismus (Halle, 1827. 8.) oder das Handbuch zur Weisheit, Menſchenkenntniß und Lebensphiloſophie (Hamb. 1827. 8.) — Auch können die von Schmid aus dem Franzöſ. in's Deutſche überſetzte Anleitung zur Menſchenkenntniß von De la Chambre (Jena, 1794. 8.) und Weishaupt's Materialien zur Beförderung der Welt- und Menſchenkenntniß (Gotha, 1810. 3 Hfte. 8.) hier mit Nutzen verglichen werden. — Uebrigens ſtehen in Bezug auf Selb- und Menſchenkenntniß die beiden Regeln: Nosce te ipsum und Ex te nosce alios (wozu man noch durch Umkehrung der zweiten die dritte fügen könnte: Ex aliis nosce te) in nothwendiger Verbindung.

Menſchenkinder heißen alle Menſchen, wiefern ſie von andern Menſchen abſtammen. Die erſten Menſchen waren alſo keine Menſchenkinder. Dieſer Ausdruck iſt aber wohl daher entſtanden, daß die alte Welt manche Menſchen als Götterkinder dachte. So unterſchied man denn auch Menſchenſöhne und Menſchentöchter von Götterſöhnen und Göttertöchtern. Die Bedeutung des theologiſchen Ausdrucks Menſchenſohn (ausſchließlich vom Stifter des Chriſtenthums gebraucht) gehört nicht hieher; wiewohl man auch aus dieſem Menſchenſohne einen Gottesſohn gemacht hat.

Menſchenleben ſteht unter dem Begriffe des Lebens überhaupt und des Thierlebens insbeſondre. S. Leben und Animalität. Wiefern es aber ein menſchliches Leben iſt und ſein ſoll, kommt hier theils der Werth oder Unwerth, theils die Länge oder Kürze deſſelben in beſondre Betrachtung. Beides läſſt ſich wieder theils nach dem Genuſſe, theils nach der That meſſen. Sieht man bloß auf den Genuß des Lebens — das W. Genuß in ſeiner gewöhnlichen Bedeutung genommen, wo man nur an ſinnlichen Genuß denkt, nicht an den höhern, der aus der That

entſpringt — ſo iſt die alte Klage über die Flüchtigkeit und Mühſeligkeit des Menſchenlebens gerecht, und eben ſo richtig die daraus gezogne Folgerung, daß ein ſo flüchtiges und mühſeliges Leben gar keinen Werth habe, daß alles in dieſem Leben eitel ſei. Dabei darf aber doch nicht vergeſſen werden, daß eben die Menſchen, die ſolche Klage im Munde führen, ſo thörig ſind, ihr Leben ſelbſt noch flüchtiger und mühſeliger, mithin werthloſer zu machen. Denn indem ſie nur nach Genuß ſtreben, vergeuden ſie ihr Leben und ziehn ſich eine Menge von Beſchwerden zu, deren ſie durch eine andre Lebensweiſe hätten überhoben ſein können. Daher verſchlafen und verträumen ſie wohl auch gern einen großen Theil des Lebens, über deſſen Kürze ſie doch klagen, und klagen auf der andern Seite auch wieder oft über lange Weile, mithin über die ihnen unerträglich werdende Länge des Lebens, ſo daß ſie mit ſich ſelbſt in beſtändigen Widerſpruch fallen und am Ende wohl gar aus Lebensüberdruß ihr Leben zerſtören, alſo es mit eigner Gewalt noch kürzer machen, als es von Natur geweſen ſein würde. Daraus folgt dann von ſelbſt, daß der Maßſtab, den ſie an's Leben legen, falſch iſt, weil ſie es nur als ein ſinnliches, thieriſches Leben betrachten. Die Vernunft aber, die das Menſchenleben durchaus als ein vernünftiges betrachtet wiſſen will, giebt uns einen ganz andern Maßſtab an die Hand, um Werth und Länge des Lebens daran zu meſſen. Dieſer Maßſtab iſt die That, und zwar die gute, dem Geſetze der Vernunft gemäße That. Je mehr der Menſch auf dieſe Art thut, deſto höher ſteigt nicht nur der Werth ſeines Lebens, ſondern es verlängert ſich ihm auch gleichſam unter den Händen, wo nicht extenſiv — wiewohl eine vernünftige Lebensweiſe in der Regel auch mehr Lebensdauer gewährt — ſo doch intenſiv. Denn wer viel gethan, hat viel gelebt, und dann auch im höhern Sinne des Worts viel genoſſen. Ein thatenreiches Leben iſt daher in dieſem Sinne immer auch ein genuſſreiches Leben. Wenn ich aber hier von Thaten ſpreche, ſo mein' ich gerade nicht glänzende, großen Rumor und Spectakel in der Welt machende Thaten. Denn dieſe ſind oft am wenigſten werth. Auch die ſtilleren Thaten, die faſt Niemand außer den nächſten Umgebungen eines Menſchen bemerkt, können dem Menſchenleben einen ſehr hohen Werth geben und es zugleich auf eine ſo angenehme Weiſe ausfüllen, daß es höchſt genuſſreich wird. Man denke z. B. an das Stilleben einer mit dem Glücke ihres Gatten, ihrer Kinder und ihrer ſämmtlichen Hausgenoſſen beſchäftigten Frau. Eben ſo das Leben eines nur mit wiſſenſchaftlichen Forſchungen beſchäftigten Gelehrten. Man nennt dieß zwar oft ein unthätiges oder beſchauliches Leben in Vergleich mit dem geräuſchvollern Geſchäftsleben. Aber es iſt oft weit thätiger als dieſes, ſo wie auch

verdienſtlicher und genuſſreicher, beſonders wenn der Gelehrte die Ergebniſſe ſeiner Forſchungen auch mündlich und ſchriftlich mittheilt und ſo, ſelbſt nach ſeinem Tode noch, auf die kommenden Geſchlechter durch ſeine Werke, die eben ſeine Thaten ſind, einwirkt. Wenn ſich daher berechnen ließe, was z. B. nur die Werke der beiden berühmteſten Philoſophen des Alterthums, Plato's und Ariſtoteles's, auf die Bildung der Nachwelt für Einfluß gehabt haben: ſo würde man erſtaunen ob der Thätigkeit dieſer Männer, ungeachtet ſie weder Staaten verwaltet, noch Heere befehligt, noch überhaupt die Welt durch irgend eine ſog. große oder glänzende That erſchüttert haben. — Höret alſo auf, über die Flüchtigkeit und Mühſeligkeit des Menſchenlebens zu klagen! Denn ihr klaget euch nur ſelbſt an. Wüſſtet ihr eurem Leben wahren Gehalt zu geben, verſtändet ihr, es mit ſegensreicher Thätigkeit auszufüllen: ſo würd' es euch weder zu kurz noch zu beſchwerlich ſcheinen. Ja es würde euch auch den höchſten Genuß gewähren, wenn ihr gleich darum nicht wünſchen würdet, es gerade noch einmal ſo von vorn an zu durchleben. Denn das wäre ein kindiſcher Wunſch, nicht bloß darum, weil er nicht erfüllbar iſt, ſondern auch, weil man dann alle Thorheiten des frühern Lebens noch einmal durchmachen müſſte; was doch kein vernünftiger Menſch wollen kann. — Uebrigens bleibt das hippokratiſche Ars longa vita brevis freilich wahr, nicht nur in Bezug auf die ärztliche Kunſt und Wiſſenſchaft, ſondern auch in Bezug auf alle übrigen. Deſto nothwendiger iſt es aber, die Kraft anzuſtrengen und die Zeit möglichſt zu benutzen, die uns zum Leben gegeben iſt. Dann wird man auch vor dem Tode nicht zu erſchrecken brauchen, wiewohl er gerade dem Thätigen, der das Leben am reichlichſten benutzt und genoſſen hat, wegen mancher Entwürfe für die Zukunft immer etwas zu früh kommt, und inſofern ein alter Philoſoph nicht ganz Unrecht hatte, zu ſagen, es ſei doch Schade, ſterben zu müſſen, wenn man eben am beſten zu leben gelernt habe. — Eine gute Monographie über des Lebens oft beklagte Kürze iſt Seneca's Schrift de brevitate vitae, wo er gleich im 2. Cap. dem hippokratiſchen Satze: Ars longa, vita brevis, den noch richtigern entgegenſtellt: Vita si scias uti, longa est. Auch vergl. Menſchenalter und die Schrift: Des mystères de la vie humaine. Par le comte de Montlosier. Brüſſel, 1829. 8. Th. 1.

Menſchenlehre ſ. Anthropologie.

Menſchenliebe iſt theils inſtinctartig oder pathologiſch, wenn ſie bloß in ſinnlichen Antrieben gegründet iſt, wie die Geſchlechtsliebe, die Liebe zwiſchen Eltern und Kindern, Geſchwiſtern ꝛc. wofern dieſe Arten der Liebe nicht durch höhere Motive veredelt worden — theils moraliſch oder praktiſch, wenn

ſie aus einer ſittlichen Geſinnung, nämlich aus Achtung gegen die vernünftige Natur des Menſchen, hervorgeht. Man könnte daher dieſe auch ſelbſt die *vernünftige*, jene die *ſinnliche* Menſchenliebe nennen. Jene iſt ſtets eine *beſondre* (particulare) weil ſie ſich nur auf gewiſſe Menſchen als Theile der Menſchengattung bezieht. Dieſe iſt eine *allgemeine* (univerſale) weil ſie eben die ganze Gattung umfaſſt. Da ihre Grundlage die Achtung gegen die vernünftige Natur des Menſchen iſt, ſo iſt ſie ſtets mit *Menſchenachtung* oder *Menſchenſchätzung* verknüpft. Denn wenn es auch einzele Menſchen giebt, die man wegen ihrer Schlechtigkeit nicht individual achten oder ſchätzen kann: ſo bleibt doch die unvertilgbare Menſchheit in ihnen immer etwas Achtungs- oder Schätzenswerthes. Und ebendarum fodert die Moral auch gegen ſolche Menſchen praktiſche Liebe, ſo daß man ihnen Gutes erweiſe, wo ſich Gelegenheit dazu darbietet, und ſelbſt ihre Beſſerung zu befördern ſuche. Der *Menſchenliebe* ſteht der *Menſchenhaß* entgegen, der ebendarum eine immoraliſche Denkart iſt und ſelbſt dann vor der Vernunft nicht gerechtfertigt werden könnte, wenn es ſich erweiſen ließe, daß die meiſten Menſchen ſchlecht wären — was aber gar nicht möglich iſt, weil der Menſchenhaſſer immer nur die wenigſten Menſchen kennt, und weil der Schluß von dieſen Wenigen auf die Meiſten (oder gar auf Alle) ein ungeheurer Sprung im Schließen ſein würde. Es wäre auch ungereimt, mit jenem Feldherrn, der die Gefangnen als Ketzer unbarmherzig niederſäbeln ließ, zu ſagen, „*Gottes Freund, der Menſchen Feind.*" Denn ein echter Gottesfreund muß auch ein Menſchenfreund ſein, weil er alle Menſchen als Gottes Kinder betrachten muß. Der Menſchenhaß entſteht aber bald aus beleidigtem Stolze, erlittenen Kränkungen, getäuſchten Hoffnungen, bald aus Melancholie und Hypochondrie, vermöge der man in jedem Andern einen Feind erblickt, und iſt im letzten Falle (der wohl hauptſächlich bei *Rouſſeau* ſtattfand) mehr zu bemitleiden als zu tadeln. Uebrigens vergl. *Achtung*, *Liebe* und *Feindesliebe*; desgleichen *Michälis's* Verſ. eines Lehrbuchs der Menſchenliebe. Lpz. 1805. 8. und *Schmid* über Menſchenliebe; ein Lehrbuch zur Weckung und Begründung guter Geſinnungen. München, 1805. 8.

Menſchennatur iſt der Inbegriff der weſentlichen Beſtimmungen des Menſchen, ſo daß hier das W. Natur in der formalen Bedeutung genommen wird. S. *Menſch* und *Natur*. Spricht man aber von *Menſchennaturen* und deren Verſchiedenheiten, ſo denkt man an die Eigenthümlichkeiten der Individuen oder gewiſſer Claſſen von Menſchen (Stände, Völker, Raſſen ꝛc.).

Menſchenopfer ſ. Opfer.

Menſchenpflichten im weitern Sinne ſind die Pflichten des Menſchen überhaupt, was auch ihr Gegenſtand ſei, im engern aber die Pflichten des Menſchen gegen andre Menſchen. Dieſe ſind theils Rechtspflichten, wiefern ſie aus den Rechten Andrer hervorgehn, wie die Vertragspflichten, theils Tugendpflichten, wiefern ſie auch ohne Rückſicht auf fremdes Recht durch das Gewiſſen auferlegt werden, wie die Pflicht der Wohlthätigkeit. Indeſſen ſoll man auch jene um des Gewiſſens willen, mithin aus Achtung und Liebe gegen die Menſchheit in Andern erfüllen. Inſofern kann man auch ſagen, daß die Menſchenliebe (ſ. d. W.) die Quelle aller Menſchenpflichten ſei. Vergl. Pflicht.

Menſchenraſſen ſ. Menſchengattung.

Menſchenraub iſt eine Verletzung der Pflicht der Gerechtigkeit gegen Andre, weil dieſe von Rechts wegen frei ſind. S. Recht und Freiheit. Man kann ihn aber auch ein Verbrechen der beleidigten Menſchheit (crimen laesae humanitatis) nennen, weil dadurch der Menſch zur Sache herabgewürdigt wird, wie ein vernunftloſes Ding. Denn der Menſchenraub führt entweder unmittelbar oder doch mittelbar zur Sklaverei, wenn nämlich der Geraubte nicht ausgelöſt und dann als Waare verkauft wird. S. Sklaverei. Der Weiberraub iſt um nichts beſſer, ſelbſt wenn er, wie der bekannte Raub der Sabinerinnen, nicht Buhlerei, ſondern die Ehe zum Zwecke hätte. Denn wer hat das Recht, ein Weib zur Ehe zu nöthigen? Daß die Geraubten ſich es hinterher gefallen ließen und wohl gar recht gern bei ihren Räubern blieben, ändert in der Sache ſelbſt nichts. Die erſte Handlung blieb doch immer widerrechtlich, um ſo mehr, da ſie eine Verletzung der öffentlichen Treue gegen die zu einem feſtlichen Schauſpiele Eingeladnen war — si fabula vera est.

Menſchenrechte im weitern Sinne ſind alle Rechte eines Menſchen, im engern aber diejenigen, welche allen Menſchen ohne Ausnahme um der bloßen Menſchheit willen zukommen. Dieſe heißen aber beſtimmter Menſchheitsrechte (jura humanitatis). Sie ſind alſo allgemeine, nothwendige, weſentliche Rechte. Auch heißen ſie urſprüngliche oder Urrechte. S. d. W. Doch findet hier noch ein Unterſchied ſtatt. Wenn man nämlich die Urrechte in ihrer idealiſchen Reinheit oder höchſten Abſtraction denkt, ſo können ſie auf alle ſinnlich-vernünftige Weſen bezogen werden, dieſe mögen ſich befinden, wo, und beſchaffen ſein, wie ſie wollen. Die Menſchheitsrechte aber ſind die Urrechte in beſondrer Beziehung auf die Menſchen als ſinnlich-vernünftige Erdbewohner gedacht, weil uns nur eben dieſe bekannt ſind. Da entſteht nun aber ſehr natürlich die Frage: Unter welchen Bedingungen kann Jemand als Menſch in rechtlicher Bedeutung, ſo daß ihm auch die

Menſchheitsrechte wirklich zukommen, angeſehn werden? Dazu gehören nur 2 Bedingungen. Erſtlich muß er die menſchliche Geſtalt erkennbar an ſich tragen, weil ſich nach unſrer Erkenntniß auf der Erde nur in jener Geſtalt die vernünftige Natur, von der alles Recht abhangt, offenbaren kann. Wie das zugehe, wiſſen wir nicht, iſt auch nur eine Frage der Speculation, die das Recht gar nichts angeht. Die menſchliche Geſtalt kann übrigens an einem Einzelen wohl ſehr entſtellt ſein durch Difformitäten oder Monſtroſitäten; nur darf die Entſtellung nicht ſo weit gehn, daß das Menſchliche gar nicht mehr zu erkennen wäre. Eine menſchliche Misgeburt von thieriſcher Geſtalt darf daher unbedenklich getödtet werden, um ein ſolches Scandal aus der Menſchenwelt zu entfernen. Hieraus ergiebt ſich auch die zweite Bedingung, nämlich daß nur dem ſchon gebornen Menſchen, nicht dem menſchlichen Embryo, die Menſchheitsrechte zukommen können. Denn der noch ungeborne Menſch iſt eigentlich noch kein wirklicher Menſch, nur ein Menſchenkeim, der einen Theil von einem andern Menſchenkörper ausmacht. Dieſen Keim zur völligen Entwickelung kommen zu laſſen, iſt allerdings Pflicht der Mutter, deren Schooße die Natur dieſen Keim anvertrauet hat; weshalb auch ſchon die natürliche Zuneigung der Mutter zu dem Kinde, das ſie unter ihrem Herzen trägt, ſie zur Erhaltung deſſelben antreibt. Aber von Rechten eines ungebornen Kindes kann ohne poſitive Geſetze, die ſie ihm erſt ertheilen (obwohl auch nur proviſoriſch oder eventualiter, nämlich auf den Fall, daß es lebendig zur Welt kommt) gar nicht die Rede ſein, weil es noch kein ſelbſtändiges Daſein hat, weil es noch gar nicht als Perſon in der Welt der Erſcheinungen exiſtirt. S. Embryo. Aber ſobald es durch die Geburt in die Welt der Erſcheinungen eingetreten, hebt auch ſein rechtliches Daſein an. Ebendieß gilt auch von Findlingen und Findelkindern. S. d. W. Es braucht daher nicht als dritte Bedingung hinzugefügt zu werden, daß ein Weſen von menſchlicher Geſtalt auch von andern Menſchen erzeugt ſei. Denn dieſe Präſumtion haben jetzt alle Menſchen auf der Erde für ſich, wenn man auch von ihrer Zeugung und Geburt nichts weiß. Die erſten Menſchen aber, die doch nicht von andern erzeugt und geboren waren, hatten ebenfalls ſchon die Menſchheitsrechte, von dem erſten Augenblicke ihres menſchlichen Daſeins an. Endlich iſt es auch keine nothwendige Bedingung, daß Jemand ſeine Rechte bereits erkenne und auszuüben vermöge. Denn das iſt Sache der fortſchreitenden Entwickelung und Ausbildung des Geiſtes und des Körpers. Daher kommen die Meſnchheitsrechte den Unmündigen (Minderjährigen, Blödſinnigen, Wahnſinnigen ꝛc.) ebenſowohl zu als den Mündigen. S. d. W.

Menſchenſchätzung ſ. Menſchenliebe.

Menſchenſcheu ſ. Menſchenfurcht.

Menſchenſöhne und Menſchentöchter ſ. Menſchenkinder.

Menſchenſtämme heißen bald die verſchiednen Menſchenraſſen bald die verſchiednen Völkerſchaften auf der Erde. S. Menſchengattung und Volk.

Menſchenſtimme, wiefern ſie zugleich articulirt und modulirt, iſt die Mutter der Geſangkunſt. S. d. W. Auch repräſentirt ſie den Menſchen, wiefern er nicht ſichtbar, ſondern bloß hörbar. Der Ruf eines Menſchen nach Hülfe iſt daher eine Auffoderung zur Erfüllung einer Menſchenpflicht, und darf alſo nicht unbeachtet bleiben, wenn man auch keinen Menſchen ſieht, von dem der Ruf herkommen könnte.

Menſchenthum iſt ſtatt Menſchheit neuerlich nach der Aehnlichkeit von Bürgerthum und Volkthum gebildet, um des Gegenſatzes willen, z. B. wenn man ſagt, das Menſchenthum ſtehe über dem Bürgerthume, oder auch, es ſei die Grundlage von dieſem, und daraus folgert, daß das Bürgerthum nicht das Menſchenthum (d. h. die Menſchheit im Bürger) aufheben oder unterdrücken dürfe, weil dieſes das Urſprüngliche oder Erſte ſei. Daſſelbe gilt auch vom Volkthume. Ebendeswegen ſoll auch die Vaterlandsliebe (Liebe zum eignen Volke und Staate) nicht die Menſchenliebe aufheben. S. beide Ausdrücke.

Menſchenverachtung ſ. Menſchenliebe.

Menſchenvernunft und Menſchenverſtand ſ. Vernunft und Verſtand, auch Gemeinſinn.

Menſchgott würde einen in einen Gott verwandelten (vergötterten) Menſchen bedeuten, wie Gottmenſch einen in einen Menſchen verwandelten (vermenſchlichten) Gott. S. d. W. und Apotheoſe.

Menſchheit wird in doppelter Bedeutung genommen. Einmal verſteht man darunter die Weſenheit des Menſchen oder den Inbegriff alles deſſen, wodurch er ſich von andern Dingen weſentlich unterſcheidet, ſeine eigenthümliche ſinnlich-vernünftige Natur, der nach unten die bloße Thierheit, nach oben die reine Vernünftigkeit (eigentlich Vernunftheit) entgegenſteht. Sodann aber auch die Menſchengattung oder den Inbegriff aller auf der Erde lebenden Menſchen. In der letzten Bedeutung ſagt man auch wohl die geſammte Menſchheit. Man ſetzt alſo dann das Abſtracte für's Concrete. Rechte der Menſchheit heißen daher Befugniſſe, die allen Menſchen vermöge ihrer Weſenheit zukommen, und Pflichten der Menſchheit Verbindlichkeiten, die man vermöge ebenderſelben gegen alle Menſchen hat. So iſt Denkfreiheit in allen

ihren Beziehungen ein Recht der Menſchheit, und folglich iſt es auch eine Pflicht der Menſchheit, jene keinen willkürlichen Schranken (z. B. durch eine vorgängige Cenſur) zu unterwerfen. S. Cenſur und Denkfreiheit, auch Menſchen = Pflichten und Rechte.

Menſchlich heißt alles, was dem Menſchen zukommt, ſowohl im Guten als im Böſen; wie wenn man ſagt: Irren iſt menſchlich, oder wenn man von menſchlichen Schwachheiten redet, die auch wohl ſelbſt Menſchlichkeiten genannt werden. Doch wird das letzte Wort in der Einzahl gewöhnlich in einem andern Sinne gebraucht. Menſchlichkeit heißt dann ſoviel als Theilnahme an den Angelegenheiten der Menſchheit; woraus Milde, Freundlichkeit und andre geſellige Tugenden hervorgehn. Das Gegentheil iſt alſo die Unmenſchlichkeit, welche nicht an jenen Angelegenheiten theilnimmt und ſich im höhern Grade auch wohl durch gänzliche Liebloſigkeit, Härte und Grauſamkeit äußert. Ebenſo ſtehn einander die Adjectiven menſchlich und unmenſchlich entgegen. Daher nennt man einen in dieſem Sinne unmenſchlichen Menſchen einen Unmenſchen, gleichſam als hätt' er die Menſchennatur ganz abgelegt. Wegen der Studien, die vorzugsweiſe menſchliche oder menſchlichere (humaniora) genannt werden, ſ. human.

Mens regit mundum ſ. Mens agitat molem.

Mentalreſervation (von mens, Verſtand, Gemüth, und reservare, ſich etwas vorbehalten) iſt ein innerer Vorbehalt bei Verſprechen oder Eiden, wodurch man dieſe zu entkräften oder ungültig zu machen ſucht. Da dieß eine betrügliche Handlungsweiſe iſt, ſo kann ſie von keiner wahrhaften Moral gebilligt werden. Nur die jeſuitiſche Moral oder vielmehr Unmoral erlaubte ihren Zöglingen, die Welt durch allerlei Mentalreſervationen, ſo wie durch vorgeſpiegelte Intentionen, zu betrügen, weil ſie um des angeblichen guten Zwecks willen jedes Mittel für erlaubt erklärte, alſo auch Betrug durch falſche Verſprechen oder Eide, unter dem Vorwande, daß man innerlich etwas ganz Andres verſprochen oder beſchworen habe, als die Worte beſagten.

Mentiens, der Lügende. S. d. W.

Menu, ein alter indiſcher Weiſer oder Religionsſtifter, der vor Zoroaſter gelebt und zuerſt die Lehre von Einem Gott in Indien vorgetragen haben ſoll. Sein Zeitalter iſt aber eben ſo ungewiß, als ſeine Perſönlichkeit und ſeine Lehre. Einige (wie der P. Paulus de St. Bartholomaeo) halten ihn ſogar mit dem Erzvater Noah für einerlei — eine aus der Luft gegriffene Hypotheſe. S. Institutes of Hindu-law, or the ordonances of Menu, transl. from the original shanskrit. Calcutta, 1794. 4. with a pref. by Will. Jones. Lond. 1796. 8. Deutſch von

Hüttner. Weim. 1797. 8. Auch vergl. indiſche Philoſophie.

Mercantiliſch (von merx, cis, die Waare, daher mercator, der Kauf- oder Handelsmann) heißt alles, was ſich auf den Handel bezieht. Mercantilſtaat heißt daher ſoviel als Handelsſtaat. S. d. W., Handel und Handelsfreiheit. — Mercantilſyſtem oder Mercantilismus aber iſt dasjenige ökonomiſch-politiſche Syſtem, welches den Handel, wo nicht ausſchließlich, ſo doch vorzugsweiſe begünſtigt. S. Oekonomik, auch Manufact.

Mercier (Louis Sebaſtien) geb. 1740 zu Paris, anfangs Advocat beim pariſer Parlemente, dann nach und nach Mitglied des Nationalconvents, des Raths der Fünfhundert, und des Inſtituts von Frankreich, auch eine Zeit lang Director der Nationallotterie, gegen die er doch früher heftig geeifert hatte. Seine Songes et visions philosophiques (Par. 1788. 2 Bde. 8.) und Notions claires sur les gouvernemens (Par. 1789. 2 Bde. 8.) haben ihm auch einen Platz unter den franzöſiſchen Philoſophen verſchafft; wiewohl er ſeinen meiſten Ruhm ſeinen dramatiſchen und humoriſtiſchen Schriften, inſonderheit aber denen verdankt, welche ſich mit Paris und den Pariſern ſelbſt beſchäftigen und den Titel führen: L'an 2440 (Par. 1772. 8. worin ein Pariſer nach 700 jährigem Schlaf erwacht und nun alles viel beſſer als vorher findet; weshalb jenes Jahr oft ſprüchwörtlich zur Bezeichnung einer ſchönern Zukunft gebraucht wird) Tableau de Paris (Par. 1781—9. 12 Bde. 8.) Mon bonnet de nuit und Mon bonnet de matin (Par. 1784. 85. u. 86. 8. als Fortſetzungen von jenem anziehenden, dem Verf. aber auch viel Feindſchaft und Widerſpruch erregenden, Gemälde) und Le nouveau Paris (Par. 1800 ff. 6 Bde. 8. ſchwächer als jenes frühere Gemälde). Auch hat er ein Portrait de Philippe II. roi d'Espagne (Amſterd. 1785. 8.) und Portraits des rois de France (Neufchat. 1785. 4 Bde. 8.) hinterlaſſen; desgl. einige Romane, und eine Schrift über Rouſſeau. S. d. N. Er ſtarb 1814 im 74. Lebensjahre, von Vielen geliebt wegen ſeiner Redlichkeit und ſeines angenehmen Umgangs, von Manchen aber auch gehaſſt wegen ſeines ſtechenden Witzes.

Mercurial heißt ſoviel als gelehrt oder kunſtreich, weil der Gott Mercurius allerlei Wiſſenſchaften und Künſte erfunden haben ſollte. Daher nennt Horaz (od. II, 17, 29. 30.) Gelehrte und Dichter von jenem Gotte geſchützte oder ihm geweihete Männer (viros mercuriales). Die Philoſophen ſind alſo ebenfalls ſolche Mercurialmänner. — Da man in Frankreich auch eine Verſammlung von Gelehrten oder Parlementsgliedern am mittelſten Tage der Woche (die Mercurii) eine Mer-

curiale nannte, und da in ſolchen Verſammlungen, beſonders den parlementariſchen, der erſte Präſident derſelben als königlicher Sachwalter den übrigen Gliedern zuweilen Ermahnungen oder Verweiſe gab: ſo mag wohl daher die Bedeutung gekommen ſein, daß man unter einer Mercuriale auch eine Ermahnung oder einen Verweis verſteht (gleichſam eine Pille, die man Jemanden zu verſchlucken giebt). — Die chemiſche und mediciniſche Bedeutung des W. Mercurialien gehört nicht hieher, indem ſie ſich darauf gründet, daß man in der Chemie und Medicin auch das Queckſilber mit dem Namen Mercurius, der zugleich Name des erſten Planeten unſres Sonnenſyſtems iſt, bezeichnet hat.

Merian (Hans Bernhard) geb. 1723 zu Liehſtall im Canton Baſel, wo ſein Vater Prediger war, der ihm auch den erſten gelehrten Unterricht gab. Nachdem er ſeine, hauptſächlich auf Philologie und Philoſophie gerichteten, akademiſchen Studien vollendet hatte: hielt er ſich einige Jahre als Führer eines jungen Edelmanns in Holland auf. Seit 1748 aber lebt' er in Berlin, wohin ihn Friedrich der Gr. auf Empfehlung des Hrn. von Maupertuis berufen hatte. Hier ward er zuerſt Mitglied der Akad. der Wiſſ., 1771 Direct. der philoſ. Claſſe und 1797 (nach Formey's Tode) auch beſtändiger Secret. derſelben Akademie. Als ſolcher ſtarb er 1807. Unter ſeinen Schriften, die nicht ohne Verdienſt ſind, zeichnen wir nur folgende (zum Theil aus andern Sprachen überſetzte) als philoſophiſche aus: Diss. de autochiria. Baſel, 1740. 4. — Essais philosophiques sur l'entendement humain, par Mr. Hume. Amſt. 1751. 2 Bde. 8. desgl. 1761 u. öft. — Essais politiques et moraux de Mr. Hume. Amſt. 1759. 8. — Discours sur la métaphysique. Baſel, 1766. 8. — Système du monde. Bouillon, 1770. 8. ſpäter zu Neufchatel. — Examen de l'hist. naturelle de la religion par Mr. Hume, ou l'on refute les erreurs etc. Amſt. (Par.) 1779. 8. — In den Mém. de l'acad. des sciences à Berlin ſtehn auch mehre philoſſ. Abhandll. von ihm, z. B. Mém. sur l'apperception de sa propre existence — Mém. sur l'apperception considérée relativement aux idées, ou sur l'existence des idées dans l'ame (T. V.) — Diss. ontologique sur l'action, la puissance et la liberté (T. VI.) — Réflexions philoss. sur la ressemblance (T. VII.) — Examen d'une question concernant la liberté (T. IX.) — Sur le principe des indiscernibles (T. X.) — Sur l'identité numérique (T. XI.) — Parallèle de deux principes de psychologie (T. XIII.) — Sur le sens moral (T. XIV.) — Sur le désir (T. XVI.) — Sur la crainte de la mort — Sur le mépris de la mort — Sur le suicide (T. XIX.) — Sur la durée et sur l'intensité du plaisir et de la peine (T.

XXII.) — Seine Verdienſte hat Frdr. Ancillon mit Anführung ſeiner vornehmſten Lebensumſtände gewürdigt in: Eloge historique de J. B. Mérian etc. lu dans l'assemblée publique etc. Berl. 1810. 8.

Merimnophrontiſt (von μεριμνα, die Sorge, und φροντιστης, ein Denker oder Grübler) = Sorgengrübler, ein ſpöttiſcher Name, mit welchem Ariſtophanes in ſeinen Wolken die ſpeculativen Philoſophen ſeiner Zeit (auch den Sokrates — ſ. Leisneri prol. Socratem non fuisse μεριμνοφροντιστην contra Aristophanem. Zeiz, 1741. 4.) belegt, um ſie ſeine komiſch-ſatyriſche Geißel fühlen zu laſſen. Einige leſen dafür Merimnoſophiſten, was zweifelhaft iſt, aber im Grunde daſſelbe bedeutet. Vergl. auch Meteorolog.

Meriſtik (von μεριζειν, theilen) iſt die Kunſt des Theilens oder Eintheilens, welche mathematiſch, oder phyſiſch, oder auch bloß logiſch ſein kann, je nachdem ſie ſich auf mathematiſche Größen, oder auf wirkliche Körper, oder auch auf bloße Begriffe bezieht. S. Theil, Theilbarkeit und Eintheilung.

Merkel (Garlieb) geb. 177* in Liefland, Doct. der Philoſ., auch eine Zeit lang Privatdocent derſelben zu Frankfurt an der Oder, jetzt (nachdem er ſich mehre Jahre an verſchiednen Orten Deutſchlands — Leipzig, Hamburg, Lübeck, Weimar, Berlin, auch Königsberg in Preußen — aufgehalten hatte) auf ſeinem Landgute bei Riga privatiſirend, hat außer mehren belletriſtiſchen und hiſtoriſchen Schriften auch folgende philoſophiſche herausgegeben: Hume und Rouſſeau, über den Urvertrag, nebſt einem Verſuch über die Leibeigenſchaft. Lpz. 1797. 2 Thle. 8. — Verſuch über die Geſchichte der Menſchheit; bei ſeiner Sammlung von Völkergemälden. Lübeck, 1800. 8. — Verſuch über die Dichtkunſt. Riga, 1794. 8. — Was heißt Humanität? In der Eunomia. 1801. B. 1. S. 193 ff. — Iſt das ſtete Fortſchreiten der Menſchheit ein Wahn? Riga, 1811. 8. — Charaktere und Anſichten. Riga, 1811. 8. — Sämmtliche Schriften [nicht vollſtändig]. Berl. 1807. 2 Bde. 8.

Merkmal (nota) iſt jede Vorſtellung, die zur Beſtimmung einer andern und alſo auch des dadurch vorgeſtellten Dinges dient; wie die Vorſtellung der Allmacht auf Gott, oder die der Rundung auf die Erde bezogen. Daher beſteht jeder Begriff (notio) aus gewiſſen Merkmalen (ex notis quibusdam). Ein ſolches Merkmal heißt auch ein Prädicat, weil es von einem Dinge als Subjecte eines Urtheils ausgeſagt (prädicirt) werden kann, wie: Gott iſt allmächtig, die Erde iſt rund. Die Merkmale ſind daher ſelbſt wieder Begriffe, aus welchen andre zuſammengeſetzt ſind. Wenn alſo ein Begriff zergliedert (analyſirt) werden ſoll, ſo kann

dieß nur dadurch geſchehen, daß man die Merkmale aufſucht, aus welchen er beſteht. Soll aber die Zergliederung vollſtändig ſein, ſo müſſen nicht bloß die nächſten Merkmale (notae proximae) deſſelben, ſondern auch die entfernten (remotae) aufgeſucht werden, bis man auf ſolche Merkmale gekommen, die als einfache Vorſtellungen nicht mehr zergliedert werden können. S. einfach und Erklärung. Merkmale heißen weſentlich (essentiales) wenn ſie das Weſen eines Dinges bezeichnen, wie vernünftig in Bezug auf den Menſchen; außerweſentlich oder zufällig (accidentales) wenn ſie jenem Weſen unbeſchadet daſein und wegſein können, wie ſchön oder häſſlich in derſelben Beziehung. Jene ſind daher auch allgemeine und nothwendige Merkmale, dieſe nicht. S. Weſen. Wenn zwei Merkmale ſich aufheben, wie die zuletzt angeführten, ſo heißen ſie widerſtreitend (repugnantes); wenn ſie aber zuſammen beſtehn können, wie ſchön und klug, einſtimmig (convenientes). Aus jenen kann alſo kein Begriff gebildet werden, weil dazu die Aufnahme eines Mannigfaltigen in die Einheit des Bewuſſtſeins gehört. S. Begriff, auch Widerſpruch und Widerſtreit, indem die widerſtreitenden Merkmale entweder bloß widerſtreitend (contrariae) oder gar widerſprechend (contradictoriae) ſein können. — Uebrigens nennt man die Merkmale auch Kennzeichen und Charaktere; charakteriſtiſch aber werden ſie vorzugsweiſe dann genannt, wenn ſie weſentliche Unterſcheidungsmerkmale ſind, wie die Vernünftigkeit den Menſchen vor allen Thierarten auf der Erde auszeichnet. Auch kann man noch urſprüngliche oder conſtitutive und abgeleitete oder conſecutive, desgleichen bejahende oder poſitive und verneinende oder negative Merkmale unterſcheiden. So ergeben ſich aus den urſprünglichen Merkmalen des Menſchen, daß er ein zwar vernünftiges, aber beſchränktes Weſen iſt, die abgeleiteten theils poſitiven theils negativen, daß er ein zwar der Vervollkommnung fähiges, aber nie ganz vollkommnes Weſen iſt. — Wenn ein Streit darüber entſteht, von welcher Art ein Merkmal ſei: ſo muß man auf den Grundbegriff des Dinges, von welchem jenes ein Merkmal ſein ſoll, zurückgehn. Wäre z. B. die Frage, ob die Sprachfähigkeit ein urſprüngliches oder bloß ein abgeleitetes Merkmal des Menſchen ſei: ſo würde die Entſcheidung für die letztere Annahme ſich daraus ergeben, daß die Sprachfähigkeit erſt eine Folge von der zugleich vernünftigen und thieriſchen Natur des Menſchen iſt. Denn es gehört dazu außer der Vernunft auch ein mit beſondern Sprachwerkzeugen ausgeſtatteter thieriſcher Körper. — Wegen des ſyllogiſtiſchen Grundſatzes: Das Merkmal des Merkmals iſt auch ein Merkmal der Sache (nota notae est etiam nota rei) ſ. Schlussarten. Nr. 1.

Merſenne (Marin — Marinus Mersennus) ein gelehrter Minorit des 17. Jh. (ſt. 1648) zu Paris, hat ſich mehr als Phyſiker und Mathematiker, denn als Philoſoph ausgezeichnet. Doch nahm er als Freund von Cartes und Gaſſendi (wie auch von Hobbes) lebhaften Antheil an dem philoſophiſchen Streite zwiſchen den beiden Erſten über metaphyſiſche Gegenſtände, beſonders über den ontologiſchen Beweis für das Daſein Gottes, und übernahm dabei die Rolle des Vermittlers. Baillet in der Lebensbeſchreibung des Cartes (ſ. d. Art.) giebt davon ausführliche Nachricht. Außerdem vergl. die beiden Schriften von ihm ſelbſt: L'impiété des Déistes, Athées et Libertins de ce temps combattue, avec la réfutation des opinions de Charron, de Cardan, de Jordan Brun etc. Par. 1624. 2 Bde. 8. und: Questions rares et curieuses etc. Par. 1630. 8.

Meſſen iſt eigentlich ein Zählen oder ein Zurückführen der ſtetigen Größe auf die unſtetige, die Zahl; wie wenn man ſagt, es ſei etwas 4 Fuß lang oder hoch. Gemeſſen kann alles werden, was in Raum und Zeit iſt, ja Raum und Zeit ſelbſt, wiefern ſich an ihnen Theile unterſcheiden und alſo auch zählen laſſen. Ermeſſlich iſt alſo jede endliche, unermeſſlich jede unendliche Größe; wiewohl im gemeinen Leben oft auch bedeutende endliche Größen, wie ein hoher Berg, ſo genannt werden. Da wir uns nun Raum und Zeit im Ganzen als unendlich vorſtellen, ſo ſind ſie auch im Ganzen unermeſſlich. S. Raum und Zeit. Auch Gott heißt unermeſſlich, weil ſeine (intenſiv unendliche) Vollkommenheit von uns gar nicht begriffen und geſchätzt werden kann. S. Gott. Zum Meſſen bedarf es eines Maßes oder Maßſtabes (der letzte Ausdruck bedeutet eigentlich einen Stab, auf welchem ein gewiſſes Maß bezeichnet iſt) d. h. einer Einheit, die mehrmal genommen werden kann, um nach und nach die Theile eines Ganzen aufzufaſſen. Dieſes Maß kann entweder ein natürliches ſein, wie der Tag zur Ausmeſſung des Jahres oder der Fuß zur Ausmeſſung unſers Körpers, oder ein willkürliches, künſtliches, wie die Kanne, der Scheffel, das Pfund, die Meile. Doch liegt gewöhnlich dem willkürlichen Maße zuletzt ein natürliches zum Grunde, wie das natürliche auch wieder einer willkürlichen Beſtimmung fähig iſt. So iſt die Meile nach dem Fußmaße beſtimmbar, dieſes aber wegen der Verſchiedenheit der Füße unbeſtimmt, wenn es nicht auf andre Weiſe (z. B. mittels des Secundenpendels) beſtimmt wird. Daher iſt eine ganz genaue Maßbeſtimmung ohne irgend eine erſte willkürliche Annahme dieſer oder jener Größe, mittels der man die übrigen meſſen will, nicht möglich. Die Meſſkunſt (Geometrie) iſt wie die Zählkunſt (Arithmetik) eine rein mathematiſche Wiſſenſchaft. Beide aber

durchdringen und beherrſchen die ganze angewandte (phyſiſche und techniſche) Mathematik, indem dieſe ohne jene gar nicht vorhanden ſein würde.

Meſueh (Joh.) aus Damascus, Arzt und Günſtling des Kalifen Harun al Raſchid, wie er auch bei deſſen Nachfolgern bis zum Kalifen Motawakel ſich in Anſehn und Einfluß zu erhalten wuſſte. Er ſtand an der Spitze der Ueberſetzergeſellſchaft, welche ſich zu Bagdad unter dem Kalifen Al Mamun bildete und unter andern auch die Schriften griechiſcher Philoſophen, beſonders des Ariſtoteles, theils in's Syriſche theils in's Arabiſche überſetzte; wodurch das Studium der Philoſophie unter den Muſelmännern allerdings befördert wurde, ungeachtet jene Ueberſetzungen zum Theile ſehr fehlerhaft waren. Das Zeitalter M.'s fällt in's 8. und 9. Jh. Eigne philoſophiſche Schriften von ihm ſind nicht bekannt. Vergl. arabiſche Philoſophie.

Metabaſe (von μεταβαινειν, überſchreiten — vollſtändig μεταβασις εις αλλο γενος, transgressio in aliud genus) iſt die Benennung eines logiſchen Fehlers, welcher darin beſteht, daß man beim Abhandeln eines Gegenſtandes, ſo wie beim Disputiren und Beweiſen, nicht bei der Sache (oder, wie es auch heißt, bei der Stange) bleibt, ſondern von Einem auf's Andre überſpringt. Beim Beweiſen iſt dieſer Fehler um ſo größer, weil alsdann gar nicht bewieſen wird was eigentlich bewieſen werden ſollte. Vergl. elenchus.

Metabole oder **Metabolie** und **Metabulie** ſind zwar nahe verwandt, aber doch verſchieden. Jenes bedeutet nämlich Veränderung überhaupt (von μεταβαλλεσθαι, ſich verändern, gleichſam umſetzen) dieſes Verändrung des Willens oder Entſchluſſes (von μεταβουλευεσθαι, ſich anders beſinnen oder berathen — indem βουλεσθαι und βουλη, velle und voluntas, wollen und Wille einerlei Wurzel, βολ, vol, wol, haben). Es verhalten ſich alſo jene beiden Ausdrücke und die dadurch bezeichneten Begriffe zu einander, wie Gattung und Art, und daher werden ſie zuweilen verwechſelt, ſo daß der erſte auch eine Verändrung der Sitten oder der Lebensart bedeutet.

Metagnoſtik iſt ein andrer Name für Metaphyſik (ſ. d. W.) weil dieſe über die gewöhnliche Erkenntniß (γνωσις) hinaus (μετα) geht. Man könnte aber dieſen Namen auch der ganzen Philoſophie geben. S. d. W.

Metakosmien ſ. Intermundien.

Metakritik iſt eine Kritik, die entweder auf eine andre folgt oder über die gewöhnliche Kritik noch hinausgeht (je nachdem man μετα durch post oder trans überſetzt). Sonach könnte man auch die ſog. höhere Kritik eine Metakritik nennen, die dann

oft wieder in eine ſog. Hyperkritik ausartet. S. d. W. und Kritik. — Herder's Metakritik ſollte nichts andres als eine Kritik von Kant's Kritik der Vernunft ſein. S. Herder und Kant, und die daſelbſt angeführten Schriften.

Metalepſe (von μετα, hinüber, und ληψις, An= oder Wegnahme — daher Quinctilian in ſeiner inst. orat. VIII, 6. 37. transsumtio dafür ſetzt) bedeutet jede Uebertragung von Einem auf das Andre, z. B. eines Merkmals von einem Begriffe auf den andern (logiſche M.) einer Bedeutung von einem Worte auf das andre (grammatiſch=rhetoriſche M.) einer Rechtsſache von einem Gerichte auf das andre (juridiſche M.) rc. Bei der logiſchen, die allein hieher gehört, kommt es aber freilich darauf an, ob der andre Begriff auch das überzutragende Merkmal zuläſſt d. h. ob dieſes ſich mit den übrigen Merkmalen des Begriffs verträgt. Iſt dieß nicht der Fall, ſo darf auch keine logiſche M. ſtattfinden. S. Begriff und Merkmal, auch Widerſpruch.

Metamathematik ſoll ſich zur Mathematik wie die Metaphyſik zur Phyſik verhalten, oder eine Philoſophie der Mathematik ſein. S. Mathematik, Metaphyſik, Philoſophie und Phyſik.

Metamorphoſe (von μετα, um, und μορφη, die Geſtalt) iſt Umgeſtaltung, Verwandlung der Form eines Dinges. S. Form. Eigentlich iſt alle Veränderung in der Welt, alles Entſtehn und Vergehn, nichts weiter als Metamorphoſe. Denn der Grundſtoff der Dinge ſelbſt entſteht und vergeht nicht, ſo weit wir davon Kenntniß haben, ſondern nimmt nur bald ſchneller und merklicher, bald langſamer und unmerklicher, verſchiedene Geſtalten an. Die wunderbarſten Metamorphoſen aber kommen im Thier= und Pflanzenreiche vor, wie die Verwandlung des Eies in ein völlig ausgebildetes Thier, des Samenkorns in eine eben ſo ausgebildete Pflanze, der Raupe in einen Schmetterling, der Blüthe in eine Frucht rc. Das dabei zum Grunde liegende Geſetz iſt kein andres als das der ſucceſſiven Entwickelung alles deſſen, was als Keim oder Anlage ſchon urſprünglich (implicite) in dem Stoffe enthalten war und endlich ſichtbar (explicite) hervortritt. Die Art und Weiſe der Entwickelung ſelbſt aber iſt uns in den meiſten Fällen unbekannt. Göthe hat in ſeiner Morphologie darüber neuerdings intereſſante Bemerkungen gemacht.

Metapher (von μεταφερειν, übertragen) iſt Uebertragung des Einen auf das Andre, vermöge einer gewiſſen Aehnlichkeit, beſonders in Hinſicht auf unſre Vorſtellungen und deren ſprachlichen Ausdruck. Dieſer wird nämlich dadurch anſchaulicher, kräftiger, lebendiger. Daher lieben Dichter und Redner vorzugsweiſe die Me=

taphern, wiewohl ſie auch im täglichen Leben häufig vorkommen. Wenn z. B. der Stifter des Chriſtenthums ſagte: „Ich bin das Licht der Welt", ſo war das nichts andres als eine Metapher. Eine ſolche beruht daher allemal auf einer Vergleichung, nur daß dieſe nicht wie bei der Allegorie und dem Gleichniſſe ausgeführt, ſondern bloß angedeutet wird. Auch bleibt dabei der Hauptbegriff unverändert, wie das Ich im vorigen Beiſpiele, oder wenn dem Verſtande eines Menſchen Tiefe, ſeiner Rede Feuer, ſeinem Auge ein Adlerblick beigelegt wird. Es kann übrigens nicht bloß das Körperliche oder Sinnliche auf das Geiſtige oder Ueberſinnliche, ſondern auch dieſes auf jenes übergetragen werden. Ja man kann dabei in demſelben Kreiſe der Vorſtellungen ſtehen bleiben, wie wenn die Haut eines Menſchen ſchneeweiß oder alabaſtern genannt wird. Die meiſten bildlichen Ausdrücke ſind metaphoriſch; und es giebt deren ſo gewöhnliche, daß ſie in allen Sprachen oder bei allen Völkern vorkommen, mithin gleichſam ſtereotypiſch geworden ſind, wie das Licht der Wahrheit, die Finſterniß des Aberglaubens oder die Nacht des Irrthums. Daher nennt man oft allen bildlichen Ausdruck metaphoriſch. Manche urſprünglich metaphoriſche Ausdrücke gelten jetzt gar nicht mehr als ſolche wegen des gemein gewordnen Gebrauchs, wie Hauptmann, Hauptſtadt. Bei manchen iſt es auch ſchwer zu begreifen, wie eine ſolche Metapher entſtehn konnte, z. B. wenn die Pflaſterer ihre Handramme die Jungfrau (demoiselle) nennen. Daß Witz und Einbildungskraft dabei vorzüglich im Spiele ſind, verſteht ſich von ſelbſt. S. dieſe beiden Ausdrücke, auch das W. Ausdruck ſelbſt.

Metaphraſe (von μεταφραζειν, überſprechen oder in einen andern ſprachlichen Ausdruck verſetzen) iſt Ueberſetzung entweder aus einer Sprache in die andre oder aus einer Sprechart in die andre, z. B. aus der poetiſchen in die proſaiſche. Im letztern Falle nähert ſich die Metaphraſe ſchon der Paraphraſe oder Umſchreibung. Denn die Proſe iſt immer ausführlicher und breiter als die Poeſie. Auch philoſophiſche Schriften können ſowohl metaphraſirt (überſetzt) als paraphraſirt (umſchrieben) werden. Letzteres geſchieht beſonders bei ſolchen Schriften, deren Verfaſſer die Kürze des Ausdrucks liebten, wie Ariſtoteles, und die daher oft dunkel ſind. Deshalb ſind die ariſtoteliſchen Schriften eben ſo häufig paraphraſirt worden, als metaphraſirt und commentirt. Ja manche Commentare derſelben ſind im Grunde nichts andres als Paraphraſen, die mit vielen Worten ſagen, was A. mit wenigen ſagte. Ebendaher kommt es aber auch, daß Paraphraſen oft in eine unleidliche Breite ausſchlagen und ein gediegnes Werk nur verwäſſern, während eine Metaphraſe es in ſeiner urſprünglichen Gediegenheit,

wenn auch in einer andern Sprache, wiedergeben ſoll. Sonach würde Metaphraſtik die Ueberſetzungskunſt und Paraphraſtik die Umſchreibungskunſt bedeuten. Jene iſt natürlich ſchwerer als dieſe, und ſteht daher auch viel höher als Kunſt betrachtet. Denn eine gute Ueberſetzung iſt, obwohl Nachbildung eines gegebnen Originals, doch als eine wiederholte Hervorbringung deſſelben im Geiſte des Ueberſetzers zu betrachten, der ſich gleichſam ſelbſt in den Geiſt des urſprünglichen Hervorbringers zurück verſetzen muß; wozu aber nicht Jedermann Kraft und Geſchick genug hat. Zu einer guten Umſchreibung hingegen iſt nur Sprachkenntniß und einige Fertigkeit in der Darſtellung nöthig. Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß beide aus und nach der Urſchrift gemacht werden müſſen. Ueberſetzungen und Umſchreibungen von Ueberſetzungen (wie bei den ariſtoteliſchen Schriften, die im Mittelalter oft nicht aus dem Griechiſchen, ſondern aus dem Syriſchen, Arabiſchen oder Rabbiniſchen in's Lateiniſche übertragen wurden) ſind gar nichts werth, weil dabei der urſprüngliche Sinn des Schriftſtellers meiſt entſtellt wird.

Metaphyſik iſt ein zwar der Abſtammung nach griechiſches, aber der Bildung nach ungriechiſches oder barbariſches Wort, deſſen Bedeutung auch ſtets ſehr unbeſtimmt geweſen. Die Griechen hatten wohl das Zeitwort *μεταφυεσθαι*, umgeſchaffen werden, wachſen, entſtehen, desgleichen das Subſtantiv *μεταφυτεια*, Umpflanzung oder Verpflanzung, aber kein Adjectiv *μεταφυσικος*, *η*, *ον*, von welchem doch die Metaphyſik den Namen haben müſſte (*μεταφυσικη*, wie *λογικη*, nämlich *επιστημη* oder *τεχνη*, scientia s. ars metaphysica). Es ſcheint ſich vielmehr dieſer Name ganz zufällig und durch Misverſtand der Ueberſchrift eines Werkes gebildet zu haben, welches ſich unter den ariſtoteliſchen findet und aus 14 Büchern beſteht, von dem es aber ſehr zweifelhaft iſt, ob es von Ariſtoteles herrühre, wenigſtens ſo, wie wir es jetzt beſitzen. Einer alten Sage nach, die aber auch nicht gehörig beglaubigt iſt, empfing dieſes Werk ſeine Ueberſchrift *τα μετα τα φυσικα* (scil. *βιβλια*, libri qui physicos sequuntur) von dem Peripatetiker Andronik aus Rhodus, der die ariſtoteliſchen Schriften in ſog. Pragmatien oder Abhandlungen ordnete und, nachdem er die logiſchen, phyſiſchen und ethiſchen Schriften in ſolche Pragmatien geordnet hatte, noch einige andre Schriften unter jener Ueberſchrift zuſammenfaſſte, ſo daß dieſelbe kein wiſſenſchaftliches Ganze, ſondern vielmehr eine Sammlung verſchiedner Schriften, die vielleicht zum Theil auch nur Bruchſtücke waren, bezeichnete. Späterhin aber nahm man das, was man unter dieſem Titel vorfand, als ein wiſſenſchaftliches Ganze, und bildete daraus eine eigne philoſophiſche Wiſſenſchaft, die man nun Metaphyſik nannte, weil ſie ſich

mit ihren Unterſuchungen über die Phyſik erheben ſollte, ſo daß das Wörtchen $\mu\varepsilon\tau\alpha$ in dieſer Zuſammenſetzung nicht mehr post, nach, ſondern trans, jenſeit, darüber hinaus, bezeichnete. Ueber den Begriff, Inhalt, Umfang und Zweck dieſer Wiſſenſchaft aber hat man ſich nie vereinigen können, ſo daß die Metaphyſik immer ein ſchwankendes, gleichſam in der Luft ſchwebendes, Ding geblieben iſt. Die meiſten Stimmen haben ſich jedoch dahin vereinigt, daß die Metaphyſik eine Wiſſenſchaft von den höchſten Grundſätzen der menſchlichen Erkenntniß, mithin eine philoſophiſche Erkenntnißlehre ſein ſollte. Daher iſt die kantiſche Eintheilung der Metaphyſik in eine M. der Natur (theoretiſche oder ſpeculative M.) und eine M. der Sitten (moraliſche oder praktiſche M.) völlig unſtatthaft, indem die Metaphyſik eigentlich an die Stelle der alten Phyſik trat und daher ſtets als eine theoretiſche oder ſpeculative Wiſſenſchaft betrachtet wurde. S. den Art. Erkenntnißlehre, wo über dieſe Wiſſenſchaft ſchon das Nöthige geſagt worden. Auch findet man hier die vornehmſten Schriften darüber angezeigt. — Wegen der ariſtoteliſchen Metaphyſik aber ſind hier noch folgende Schriften zu bemerken: Feuerlini disp. de authentia et inscriptione librorum Aristotelis metaphysicorum. Altd. 1720. 4. (Der Verf. hält das ganze Werk für echt). — Buhle's Abh. über die Echtheit der Metaph. des A.; im 4. St. der Gött. Biblioth. der alten Lit. und Kunſt. Nr. 1. (Der Verf. hält das 1. 2. 3. 5. 11. und 12. [oder 13. u. 14. nach der Ausgabe von Duvall] für unecht, die übrigen aber für echte Bruchſtücke des A.) — Fülleborn's Beitrag zur Unterſuchung über die Metaph. des A.; im 5. St. ſeiner Beiträge zur Geſch. der Philoſ. Nr. 6. (Der Verf. hält bloß das 2. Buch für unecht, weil ältere griechiſche Schriftſteller nur 13 Bücher zählen und das heutige zweite auch mit dem α bezeichnen, aber das kleinere [α τo $\varepsilon\lambda\alpha\tau\tau o\nu$] nennen, die übrigen hingegen für echt, indem er Buhle's Gründe gegen deren Echtheit zu widerlegen ſucht; dieſer aber ſucht in ſeinem Lehrb. der Geſch. der Philoſ. Th. 2. S. 331—7. ſeine Meinung von neuem zu rechtfertigen). Wenn man nun alle in dieſen Schriften angeführten Gründe und Gegengründe unparteiiſch abwägt: ſo erhält man kein andres Ergebniß, als daß in dieſem angeblichen Werke des A. Echtes und Unechtes dergeſtalt mit einander vermiſcht worden, daß es ſich jetzt nicht mehr mit Sicherheit ſcheiden läſſt. Ebendaher kommt wohl auch der Mangel an Ordnung und Zuſammenhang; worüber ſchon die ältern Ausleger klagten. S. Averrhoes ad metaph. l. X. prooem. (Opp. T. VIII.). Soviel aber iſt gewiß, daß A. ſelbſt keine beſondre philoſophiſche Wiſſenſchaft unter dem Namen der Metaphyſik gekannt oder aufgeführt hat. Was man ſpäterhin ſo nannte,

hieß bei ihm wahrſcheinlich erſte Philoſophie (πρωτη φιλοσοφια — unter welchem Titel er auch ein eignes Werk hinterlaſſen, das aber nicht mehr vorhanden iſt, wenn ſich nicht etwa Bruchſtücke davon in der ſog. Metaph. erhalten haben) und von dem Hauptgegenſtande derſelben Gotteslehre (θεολογικη); weshalb er auch die Naturlehre als eine Wiſſenſchaft von den ſinnlichen Dingen (θεωρια περι τας αισθητας ουσιας) eine zweite Philoſophie (δευτερα φιλοσοφια) nannte. S. Arist. phys. I, 10. II, 2. 7. de motu animall. c. 6. coll. metaph. I, 10. IV, 3. VI, 1. VII, 11. Daß aber A. ſelbſt die Gränzlinie zwiſchen dieſen beiden Wiſſenſchaften nicht genau beobachtete, erhellet aus ſeinen eignen phyſiſchen Büchern, wie ſie jetzt vor uns liegen. Denn er handelt darin (VIII, 5—9.) ausführlich von Gott als der erſten Urſache aller Bewegung.

Metaphyſiſch heißt alles, was ſich auf die Metaphyſik (ſ. den vor. Art.) bezieht, z. B. metaphyſ. Speculation und metaphyſ. Träumerei. Letztere hat oft die Stelle der erſtern vertreten, weil man da, wo die eigentliche Erkenntniß ausging, durch die Einbildungskraft nachzuhelfen ſuchte. Dennoch würde man zu weit gehn, wenn man alle metaphyſ. Speculation für bloße oder leere Träumerei erklären wollte. Denn wenn auch bis jetzt auf dem Gebiete der Metaphyſik wenig Gewiſſes ermittelt ſein ſollte: ſo wird doch der menſchliche Geiſt durch ein natürliches Bedürfniß der tiefern Erforſchung ſeiner ſelbſt und der ihm zur Erkenntniß dargebotnen Gegenſtände unausbleiblich zur metaphyſ. Speculation getrieben. Man mag daher in Bezug auf dieſe Speculation und auf die ſich ihr hingebenden Metaphyſiker noch ſo ſehr ſchelten oder ſpötteln: ſo kann doch jene nicht aufhören, und am Ende wird jeder, der nur einmal ernſtlich zu denken begonnen hat, ohne daß er es weiß oder will, ein Metaphyſiker, wenn gleich auf eigne Hand. — Metaphyſiſch ſteht auch zuweilen für transcendental, ungeachtet man in neuern Zeiten die Transcendentalphiloſophie (ſ. d. W.) noch von der Metaphyſik unterſchieden hat. — Wegen des Unterſchiedes zwiſchen dem log. und metaph. Denken, ſo wie der log. und metaph. Wahrheit ſ. Denken und Wahrheit.

Metaplaſtik (von μετα, hinüber, und πλασσειν, bilden) iſt die Kunſt, eine Geſtalt in die andre zu verwandeln. Daher ſteht jenes Wort zuweilen für Metamorphoſe. Unter Metaplasmus aber verſtehen die meiſten Grammatiker und Rhetoren alle Arten von Umwandlungen der Wort- und Redeformen. Und ſo könnte man auch die Figurirung der Schlüſſe einen logiſchen oder ſyllogiſtiſchen Metaplasmus nennen. S. Schlußfiguren.

Metapolitik iſt ein Ausdruck, den (ſoviel mir bekannt) Schlözer zuerſt gebildet hat. Es ſollte ſich nämlich dieſe Metapolitik zur Politik eben ſo verhalten, wie die Metaphyſik zur Phyſik. S. dieſe beiden Ausdrücke und Politik. Es iſt jedoch jene angeblich neuerfundne Wiſſenſchaft im Grunde nichts andres, als eine philoſophiſche Lehre vom Staate überhaupt, wie ſie ſchon bei Plato und Ariſtoteles vorkommt. Sonach könnte man das philoſophiſche oder natürliche Staatsrecht (mit Einſchluß des Staaten= oder Völkerrechts) ebenfalls eine Metapolitik nennen. Die Spötterei über dieſelbe als eine Hyperpolitik iſt jedoch übel angebracht. Denn ungeachtet der möglichen oder wirklichen Verirrungen der Metapolitiker oder Staatsphiloſophen iſt es doch unumgänglich nöthig, über die gemeine oder hiſtoriſche Politik, die ſich im Kreiſe der bloßen Empirie herumdreht, ſich mit ſeinem Nachdenken zu erheben und das Weſen des Staats nach Principien der Vernunft zu erforſchen. S. Staat und Staatswiſſenſchaft.

Metaſomatoſe (von μετα, hinüber, und σωμα, der Körper) iſt ein nach der Analogie von Metempſychoſe (alſo richtiger Metenſomatoſe) gebildetes Wort, wodurch die Einwanderung verſchiedner Seelen in denſelben Körper bezeichnet werden ſoll. Dieß iſt aber eben ſo beliebig angenommen, als die Einwanderung derſelben Seele in verſchiedne Körper. S. Seelenwanderung.

Metaſtaſe (von μεϑιστάναι, verſetzen) bedeutet eigentlich eine örtliche Verändrung eines Dinges, eine Verſetzung deſſelben aus einem Theile des Raums in den andern; dann überhaupt eine Verändrung, beſonders eine bedeutende, zum Theil auch gewaltſame. Daher nannten die Alten ſelbſt den Tod oder eine Staatsumwälzung eine μεταστασις. Jetzt wird das Wort vorzugsweiſe in mediciniſcher Bedeutung gebraucht. In logiſcher und grammatiſcher Hinſicht ſagt man lieber Metatheſe. S. d. W.

Metatheſe (von μετατιϑεναι, um= oder verſetzen) iſt eine gewiſſe Verſetzung der Worte (grammatiſche M.) oder der Gedanken (logiſche M.). Jene heißt auch Inverſion, dieſe Converſion. S. beide Ausdrücke.

Metempſychoſe (von μετα, gen, hinüber, und ψυχη, die Seele) iſt die angebliche Verſetzung der Seele aus einem Körper in den andern, alſo eben das, was man auch als eine Wanderung der Seelen vorſtellt. S. Seelenwanderung.

Metenſomatoſe ſ. Metaſomatoſe.

Meteorologen (von μετεωρος, überirdiſch [daher μετεωρα, Luft= und Himmelserſcheinungen] und λεγειν, ſagen) hießen die alten Phyſiker (Metaphyſiker oder Naturphiloſophen) wiefern

ſie nicht bloß das Irdiſche, ſondern auch das Ueberirdiſche und Himmliſche (supera atque coelestia nach Cic. acad. II, 41.) zum Gegenſtand ihres Nachdenkens machten. Die Bedeutung, die wir jetzt dem Worte beilegen, indem wir Witterungskundige oder gar Wetterpropheten darunter verſtehn, iſt ſpäter und aus jener erſt abgeleitet. Die Frage aber, ob die Meteorologie oder Meteorologik in dieſer ſpätern Bedeutung eine Wiſſenſchaft ſei, geht uns hier eigentlich nichts an, da dieſe Wiſſenſchaft doch keine philoſophiſche wäre. Wir würden indeß jene Frage kurzweg ſo beantworten: In der Idee iſt ſie es, aber nicht in der Wirklichkeit. Dieß wird ſie erſt werden, wenn tüchtige Naturforſcher an tauſend verſchiednen Orten der Erde, in verſchiednen Höhen, Breiten und Längen, mithin unter allen möglichen Himmelsſtrichen, gemeinſchaftliche und möglichſt genaue Beobachtungen nach beſtimmten Regeln über alle Veränderungen in, auf und über der Erde Jahrhunderte lang werden angeſtellt haben. Dann wird man vielleicht auch in Folge der auf ſolche Beobachtungen gegründeten Theorie im Stande ſein, ein Erdbeben, ein Ungewitter und andre merkwürdige Naturerſcheinungen, wo nicht ganz, doch beinahe ſo beſtimmt vorherzuſagen, als eine Sonnen- oder Mondfinſterniß. Für jetzt aber gehören alle Wetterprophezeiungen noch in die Claſſe der Traumdeuterei, Kartenſchlägerei ꝛc., weil man dabei immer das Sophisma cum hoc vel post hoc, ergo propter hoc, wiederholt. S. Sophismen.

Methode (von *μετα*, mit oder nach, und *ὁδος*, der Weg — zuſammengez. *μεθοδος*) bedeutet eigentlich das Gehn auf einem Wege mit oder nach Andern, dann auch Forſchen, Suchen, Nachdenken. Weil man nun zu einem beſtimmten Ziele nur dadurch gelangen kann, daß man den rechten Weg dahin einſchlägt: ſo bedeutet Methode auch die rechte Art und Weiſe, etwas zu erforſchen, zu unterſuchen, zu leiſten oder hervorzubringen. Zwar ſpricht man wohl auch zuweilen von falſchen und unrichtigen Methoden. Das ſind jedoch eigentlich Unmethoden, man müſſte denn das W. Methode im weitern Sinne von der Art und Weiſe überhaupt verſtehn, wie man irgend etwas macht oder thut. Dann gäb' es aber gar keine Unmethode, weil man doch alles auf irgend eine Art macht. Wollte man alſo dieſen Gegenſatz dennoch feſthalten, ſo müſſte man ſagen, Methode ſei die regelmäßige, Unmethode, die unregelmäßige (regelwidrige oder regelloſe) Art, etwas zu thun. Ein methodiſches Handeln oder Verfahren wäre alſo dann ſelbſt ein regelmäßiges, ein unmethodiſches aber ein unregelmäßiges. Hieraus würde von ſelbſt folgen, wie unſtatthaft der Spott über die Methodiker in der Wiſſenſchaft oder Kunſt ſei. Der Spott müſſte

vielmehr die Unmethodiker treffen, weil ein regelmäßiges Verfahren doch offenbar beſſer iſt, als ein unregelmäßiges. Allein freilich kommt es auch auf die Regeln ſelbſt an, welche der Methodiker befolgt. Sind jene unrichtig oder mangelhaft, ſo wird auch das Verfahren nach denſelben nicht zum Zwecke führen; und daher mag wohl der Spott über die ſo häufig wechſelnden Methoden der Aerzte, der Erzieher ꝛc. gekommen ſein. Denn eben der häufige Wechſel der mediciniſchen, pädagogiſchen ꝛc. Methoden beweiſt die Untauglichkeit oder wenigſtens Unvollkommenheit derſelben. Es muß daher auch eine Methodik oder Methodenlehre (methodologia) d. h. eine Anweiſung zur Auffindung der möglich beſten Methode in irgend einer Wiſſenſchaft oder Kunſt geben. Was nun die Kunſtmethode betrifft, ſo hat dieſe die Theorie einer jeden Kunſt auszumitteln; wobei, wenn von einer ſchönen Kunſt insonderheit die Rede iſt, die allgemeinen Regeln der Aeſthetik zu beachten ſind, damit jene Methode nicht zur Manier werde. S. d. W. Was aber die wiſſenſchaftliche Methode anlangt, ſo iſt dieſe im Allgemeinen durch die Logik beſtimmt; weshalb man auch dieſelbe im Ganzen eine Methodenlehre nennen könnte. Doch pflegen die meiſten Logiker denjenigen Theil, welcher von der wiſſenſchaftlichen Methode handelt, unter dem Titel einer logiſchen Methodenlehre beſonders oder getrennt von der logiſchen Elementarlehre abzuhandeln. S. Denklehre. Die Regeln, welche dieſe allgemeine Methodenlehre in Anſehung des Erklärens, Eintheilens, Beweiſens und ſyſtematiſchen Anordnens der Gedanken an die Hand giebt, werden dann in beſondern Methodenlehren wieder auf die verſchiednen Gebiete der menſchlichen Erkenntniß, welche man als beſondre Wiſſenſchaften (Theologie, Jurisprudenz, Medicin ꝛc.) betrachtet, nach der eigenthümlichen Beſchaffenheit einer jeden zu beziehen oder anzuwenden ſein; was gewöhnlich in ſog. Einleitungen, Encyklopädien, Propädeutiken ꝛc. geſchieht. — Wegen der Lehrmethode und deren Unterſchiede in objectiver und ſubjectiver Hinſicht, ſo wie in Anſehung des Innern und Aeußern des Vortrags (auflöſende, analytiſche, regreſſive — zuſammenſetzende, ſynthetiſche, progreſſive — volkmäßige, populare, exoteriſche — gelehrte, ſcientifiſche, ſyſtematiſche, ſcholaſtiſche, eſoteriſche — akroamatiſche — erotematiſche und katechetiſche — monologiſche — dialogiſche — epiſtolariſche — aphoriſtiſche — änigmatiſche und paraboliſche M.) ſ. theils Lehrart und Vortrag, theils die beſondern Ausdrücke ſelbſt, mit welchen jene Methoden bezeichnet werden. — Wegen der philoſ. Methode aber ſ. eben dieſen Art. — Noch iſt zu bemerken, daß manche Skeptiker ſich vorzugsweiſe Methodiker nannten, aber nicht als Philoſophen, ſondern vielmehr als Aerzte, um ſich dadurch

von den dogmatiſchen Aerzten zu unterſcheiden. Dieſer Unterſchied gehört aber nicht hieher, ſondern die Geſchichte der Arzneiwiſſenſchaft muß darüber Auskunft geben. Vergl. indeß Sextus Empiricus, der ſich ſelbſt für einen ſolchen Methodiker ausgab. — Die Methodiſten als eine pietiſtiſche Religionsſecte, die ſich vornehmlich in England (ſeit 1720 zu Oxford unter John Wesley, deſſen Geſellſchaft 1732 auch George Whitefield beitrat) gebildet und verbreitet hat, gehören auch nicht hieher.

Metrik (von μετρον, das Maß) iſt überhaupt Meſſkunſt. Sonach könnte man auch die Geometrie eine Metrik nennen, da ſich jene keineswegs auf die Erde (γεα = γη) und die auf derſelben befindlichen Größen beſchränkt, ſondern vielmehr alle räumlichen Größen, auch die am Himmel, meſſen lehrt. Und ſo hat auch Heinroth in ſeinem Lehrbuche der Seelengeſundheitskunde denjenigen Theil der Diätetik, welcher Maß in allen auf die Geſundheit bezüglichen Dingen halten lehrt, eine Metrik genannt. S. Diätetik. Allein man denkt gewöhnlich bei dem W. Metrik weder an eine mathematiſche, noch an eine mediciniſch-moraliſche, ſondern bloß an eine poetiſche Meſſkunſt, nämlich an die Versmeſſkunſt. Dieſe hat alſo theils nach den allgemeinen Geſetzen des menſchlichen Geiſtes, welche das Abmeſſen räumlicher und zeitlicher Größen betreffen, theils nach den beſondern Regeln der Dichtkunſt und der Sprachkunde, die Art und Weiſe zu erklären, wie Sylben und Wörter in Anſehung ihrer Länge und Kürze zu beſtimmen und zu verbinden ſind, um daraus wohlgefällige Verſe zu bilden. Sie handelt daher ſowohl von den einzelen Füßen, welche die Hauptelemente der Verſe ſind (Spondeen -- Trochäen -᷅ Jamben ᷅- Pyrrichien ᷅᷅ u. ſ. w.) als auch von den Verſen ſelbſt nach deren verſchiednen Bildungs- und Verbindungsweiſen (Versarten, welche zuweilen auch ſelbſt Metra genannt werden, wie epiſches, elegiſches, ſapphiſches, alkaiſches ꝛc. Metrum); wobei auch die Tonkunſt zu berückſichtigen iſt, da die erſten Dichter zugleich Sänger waren. Die Metrik iſt alſo ein Theil der Poetik, und zwar ein ſehr wichtiger, aber doch das Weſen der Poeſie bei weitem nicht erſchöpfender Theil. S. Dichtkunſt, auch Tonkunſt und Geſangkunſt, desgl. Rhythmik. Unter den Schriften, welche die Metrik neuerlich auch mit philoſophiſchem Geiſte und mit äſthetiſchem Sinne bearbeitet haben, ſind wohl die von Hermann und Apel die vorzüglichſten, ob ſie gleich ſo wenig, als die übrigen dieſen Gegenſtand betreffenden, hier näher angegeben werden können, da ſie nicht zur philoſ. Liter. ſelbſt gehören. — Von der Metrik iſt noch zu unterſcheiden die Metrologie als die Lehre von den Maßen und Gewichten, deren man ſich im Leben zum Abmeſſen oder Abſchätzen

der in den Verkehr kommenden Dinge bedient, und die **Metromanie**, mit welchem Worte man ſcherzhaft die zuweilen allerdings bis zur Wuth (Manie) ſteigende Luſt, Verſe zu machen oder metriſch zu reden und zu ſchreiben, bezeichnet hat.

Metriopathie (von μετριος, mäßig, und παϑος, Gefühl, Affect, Leidenſchaft) iſt eine gemäßigte Affection oder Bewegung des Gemüths, das Maßhalten in Freude und Traurigkeit, Liebe und Haß, Hoffnung und Furcht ꝛc. Die alten Skeptiker empfahlen dieſelbe vorzüglich als das Gegentheil von der ſtoiſchen Apathie (ſ. d. W.) und meinten, daß eben ihre ſkeptiſche Zurückhaltung des Beifalls einen ſolchen Gemüthszuſtand nothwendig zur Folge habe. Wenn aber der Menſch nicht auf andre Weiſe ſchon ſoviel Herrſchaft über ſeine Affecten und Leidenſchaften gewonnen hat, daß ſie ihn in keiner Hinſicht zum Uebermaße verleiten: ſo wird ihm die Skepſis ſchwerlich dazu verhelfen. Vielmehr könnte dieſe, auch auf's Moraliſche und Religioſe bezogen, wohl eher das Gegentheil bewirken. S. Skepticismus.

Metrodor von Chios (Metrodorus Chius) wird (nach Diog. Laert. IX, 58.) von Einigen ein Schüler Demokrit's, von Andern ein Schüler ſeines Landsmanns Neſſas oder Neſſus, und Lehrer Anaxarch's genannt. Sonach fiele ſein Zeitalter in's 5. Jh. vor Chr. Seine philoſophiſche Denkart ſcheint ſkeptiſch geweſen zu ſein; denn Sextus Emp. (adv. math. VII, 48. et 88.) rechnet ihn zu denen, welche jedes Kriterium der Wahrheit aufhoben und daher bekannten, nichts zu wiſſen, ſelbſt dieſes nicht. (Cf. Diog. Laert. l. l. Euseb. praep. evang. XIV, 19. Cic. acad. II, 23. wo der Anfang einer jetzt verlornen Schrift M.'s über die Natur ſo überſetzt wird: Nego scire nos, sciamusne aliquid, an nihil sciamus; ne id ipsum quidem nescire aut scire; nec omnino, sitne aliquid an nihil sit). Sonach wär' er ein erklärter Skeptiker geweſen. Andre machen ihn zu einem Demokritiker. Wenigſtens ſagt Simplicius (in phys. Arist. p. 7. ant.) M. habe über die erſten Urſachen wie Demokrit und deſſen Anhänger gedacht. Sonach wär' er ein Atomiſtiker geweſen. Zwar ſetzt der zuletzt angeführte Schriftſteller hinzu, M. habe im Uebrigen ſeine eigne Methode befolgt; er beſtimmt aber nicht, worin dieſelbe beſtanden habe. Folglich muß beim Mangel eigner Schriften M.'s unbeſtimmt bleiben, wie er eigentlich philoſophirte und was er behauptete oder verwarf.

Metrodor von Lampſakos (Metrodorus Lampsacenus) ein ſehr vertrauter und geliebter Schüler Epikur's, deſſen Nachfolger er auch vielleicht geworden wäre, wenn er nicht ſieben Jahre vor ſeinem Lehrer die Welt verlaſſen hätte. Diogenes Laert. handelt von ihm B. 10. §. 22—24. und giebt auch ein Verzeich-

niß ſeiner Schriften, von denen aber nichts mehr übrig iſt. Darf man demjenigen trauen, was Cicero (tusc. II, 3. 6. V, 9, 37. de N. D. I, 40. de fin. II, 28.) und Plutarch (adv. Colot. Opp. T. X. p. 624—6. Reisk.) von ihm und ſeinen Schriften berichten: ſo iſt der Verluſt derſelben wohl nicht ſehr zu bedauern.

Metrodor von Skepſis (Metrodorus Scepsius) ein akademiſcher Philoſoph, der gewöhnlich zur vierten (von Philo geſtifteten) Akademie gerechnet wird, ſich aber ſonſt durch nichts ausgezeichnet hat.

Metrodor von Stratonikea (Metrodorus Stratonicensis) ein Schüler Epikur's, bloß dadurch bemerkenswerth, daß er, was bei dieſer Schule ſelten der Fall war, dieſelbe verließ und ſich zur akademiſchen unter Karneades wandte. Diog. Laert. X, 9.

Metrokles aus Maronea (Metrocles Maronites) ein alter Philoſoph, der anfangs die akademiſche Schule unter Xenokrates und die peripatetiſche unter Theophraſt beſuchte, ſich dann aber zur cyniſchen unter Krates hielt, mit welchem er auch durch ſeine Schweſter Hipparchia verſchwägert wurde. Die Art, wie ihn Krates zum Cynismus bekehrte, iſt bei Diogenes Laert. (VI, 94.) zu leſen, kann aber hier als zu cyniſch nicht erzählt werden. Derſelbe Schriftſteller berichtet (§. 95.) M. habe ſeine eignen (nach Andern aber Theophraſt's) Schriften als unnütz verbrannt und endlich ſich ſelbſt als Greis getödtet. Als Schüler deſſelben werden Theombrotus und Kleomenes genannt, die ſich übrigens noch weniger als er ſelbſt in philoſophiſcher Hinſicht ausgezeichnet haben. Doch müſſen ſie eben ſo wie ihr Lehrer Unterricht in der Philoſophie gegeben haben, da ihnen wieder andre Schüler zugeſchrieben werden, wie Demetrius und Timarchus, beide von Alexandrien, Echekles von Epheſus, Menedem, Menipp — lauter unbedeutende Männer, welche nur beweiſen, daß es der cyniſchen Schule nicht an Anhängern fehlte. Denn alle dieſe Männer werden von Diogenes Laert. (a. a. O.) als Cyniker bezeichnet.

Metrologie und Metromanie ſ. Metrik.

Metropole (von μητηρ, die Mutter, und πολις, Stadt und Staat) bedeutet nicht bloß die Hauptſtadt eines Landes oder einer Provinz (in welcher Bedeutung auch von Metropolitanen in kirchlicher Hinſicht die Rede iſt) ſondern auch einen Haupt- oder Mutterſtaat im Verhältniſſe zu ſeinen Colonien als von ihm geſtifteten Töchterſtaaten. Wegen dieſes Verhältniſſes vergl. die Artikel: Colonien und Coloniſation.

Mettrie oder Lamettrie (Julien Offroy de la M.) geb. 1709 zu St. Malo, ſtudirte Medicin, beſonders unter Boer-

have in Holland, und wurde durch dieſes Studium, gleich vielen Andern, zum Materialismus geführt. Aus den unleugbaren Erfahrungen, daß die Seele mit dem Körper erſtarkt, leidet und abnimmt, ſchloß er (freilich durch einen gewaltigen Sprung) daß die Seele gar nichts vom Körper Verſchiednes ſei, daß ſie als mit demſelben völlig einerlei auch mit ihm völlig gleiches Schickſal habe, mit ihm entſtehe und vergehe, folglich von Unſterblichkeit und allem, was mit dem Glauben an eine höhere Beſtimmung des Menſchen zuſammenhange, nicht die Rede ſein könne. Darum eignete er ſich auch manches aus der epikuriſchen Philoſophie an und ſuchte dieſelbe durch ſeine Schriften zu erläutern und zu empfehlen. Die erſte Schrift dieſer Art war ſeine Histoire naturelle de l'ame (Haag [Par.] 1745. 8.). Sie ward aber ſo ſchlecht aufgenommen, daß ſie auf Befehl des Parlements vom Scharfrichter verbrannt wurde und der Verf. ſelbſt darüber ſeine Stelle als Arzt beim Regimente des Herzogs von Grammont, Oberſten der Garde, nach dem Tode dieſes ſeines Gönners verlor. Dafür rächte er ſich an ſeinen Collegen zu Paris durch eine Satyre, die er unter dem Namen Aletheius Demetrius und unter dem Titel: Pénélope ou Machiavel en médecine herausgab, die ihm aber auch neue Verfolgungen zuzog; weshalb er ſich nach Leiden flüchtete. Da er jedoch hier in der Schrift: L'homme machine (Leid. 1748. 12.) den Materialismus von neuem vertheidigte, ſo ward er auch in Holland verfolgt und ſeine Schrift wieder zum Feuer verurtheilt, weil man auch in Holland meinte, ſie auf dieſe Art am beſten widerlegt zu haben. Endlich fand M. 1748 eine Freiſtätte in Berlin, wo er nicht nur Vorleſer Friedrich's des Gr., ſondern auch Mitglied der Akademie der Wiſſenſchaften wurde und 1751 ſtarb. Seine philoſophiſchen Schriften (wozu auch noch gehören: L'homme plante — L'art de jouir ou l'école de la volupté — Discours sur le bonheur — Traité de la vie heureuse de Sénèque etc.) ſind alle in demſelben oberflächlich materialiſtiſchen Geiſte, obwohl mit Feuer und Beredtſamkeit geſchrieben, und erſchienen zuſammen: Oeuvres philoss. Lond. (Berl.) 1751. 2 Bde. 4. Das in der Akademie verleſene Eloge deſſelben iſt von ſeinem hohen Gönner ſelbſt geſchrieben, beweiſt jedoch keineswegs, daß dieſer alle Anſichten und Behauptungen eines Mannes billigte, den er bloß als ein conſequenter Freund der Denkfreiheit nach dem Grundſatze, daß man jeder Meinung ihr Recht ſich geltend zu machen unverkümmert laſſen müſſe, in Schutz genommen hatte. Daß M. ſeinen Grundſätzen auf dem Todbette noch entſagt habe, klingt zwar recht erbaulich, iſt aber nicht hinreichend beglaubigt. — Gegenſchriften, zum Theile nicht gründlicher geſchrieben, erſchienen unter ff. Titeln:

L'homme plus que machine par Elie Luzac. Lond. 1748. A. 2. Gött. 1755. 12. — De machina et anima humana prorsns a se invicem distinctis commentat. auct. Balth. Ludov. Tralles. Bresl. 1749. 8. — Godofr. Ploucqueti diss. de materialismo. Tübing. 1750. 4. Cum supplementis et confutatione libelli: L'homme machine. Ebend. 1751. 4.

Metuſie (von μετειναι, mit ſein, theilnehmen) bedeutet im weitern Sinne jede Art der Theilnahme oder Gemeinſchaft, im engern aber die Theilnahme des Einen am Weſen oder an der Subſtanz (ουσια) des Andern. S. conſubſtantial.

Metz (Andreas) geb. 1767 zu Biſchofsheim an der Rhön im Würzburgiſchen, Doct. der Philoſ., ſeit 1798 auch der Theol., ſeit 1802 ord. Prof. der Philoſ. an der Univerſität (früher auch ſchon am Gymnaſium) zu Würzburg, hat folgende philoſophiſche Schriften (meiſt im kantiſchen Geiſte) herausgegeben: Kurze und deutliche Darſtellung des kantiſchen Syſtems nach ſeinem Hauptzwecke, Gange und innern Werthe. Bamb. 1795. 8. — Institutiones logicae, praeviis nonnullis psychologiae empiricae capitibus subjectae. Bamb. 1796. 8. — Systema philosophiae practicae. P. I. Critica rationis practicae. P. II. De rationis pract. purae principio supremo, objecto et elatere. Würzb. 1798. 4. — Handb. der Logik. Würzb. 1802. 8. — Grundriß der Anthropologie in pragmatiſch-pſychologiſcher Hinſicht. Würzb. 1808. 8. (H. 1.). — Ueber den Begriff der Naturphiloſophie, oder die Frage: Was hat die Philoſophie zu leiſten, um ſich Naturphiloſophie nennen zu können? Würzb. 1829. 8.

Meuchelei (von meucheln = hinterliſtig handeln) iſt überhaupt jede hinterliſtige Handlungsweiſe. Daher nennt man die Vereinigung mehrer Perſonen zu einer ſolchen Handlungsweiſe auch wohl einen Meuchelbund. Im engern Sinne aber bezieht man jenen Ausdruck auf ſolche hinterliſtige Handlungen, welche für Andre lebensgefährlich ſind; wie wenn Jemand einen Andern vergiftet oder im Dunkeln überfällt. Wird nun auf dieſe Art wirklich ein fremdes Leben zerſtört, ſo heißt die Handlung Meuchelmord und iſt als Verbrechen eben ſo wie jeder andre Mord (ſ. d. W.) zu beſtrafen. In ſittlicher Hinſicht aber iſt ſie noch verabſcheuungswürdiger, als die mit offner Gewalt vollbrachte Tödtung eines Menſchen, weil ſie ein tückiſcheres Gemüth vorausſetzt und dem Gegner keinen Widerſtand geſtattet. Wer daraus ein Gewerbe macht und ſich dazu von Andern dingen läſſt, heißt ein Bandit, oder auch ein Meuchler im engern Sinne. Einen Banditenverein (ſ. d. W.) könnte man daher auch einen Meuchelbund nennen.

Meuriſſe (Martin) aus Roy, Franciscaner und Prof.

der Philoſ. und Theol. zu Paris im 16. und 17. Jh, gehört zur Partei der Scotiſten, gleich mehren Gliedern ſeines Ordens. Daher ſchrieb er auch eine von ſeinen Ordensbrüdern ſehr hochgeſchätzte Metaphyſik in drei Büchern ad mentem doctoris subtilis. [Scoti]. Par. 1623. 4.

Meuterei (von Meute = eine unruhige Menge von Menſchen oder Thieren, daher auch eine Koppel Jagdhunde) iſt überhaupt jede Erregung unruhiger Bewegungen in einer größern Menſchenmenge, beſonders aber eine ſolche, die gegen die Obrigkeit und die von ihr zu handhabende öffentliche Ruhe und Sicherheit gerichtet iſt (franz. émeute). Darum heißt Meuterei auch ſoviel als Aufwiegelei, oder Anſtifterei von Aufruhr und Empörung, ein Meuterer aber ſowohl der Urheber ſolcher Bewegungen als auch der Theilnehmer daran, weil dieſer durch ſeine Theilnahme doch immer die Bewegung verſtärkt, auch wohl Andre wieder zur Theilnahme reizt. Mit der Meuterei kann ſich auch wohl Meuchelei verbinden, ob ſie gleich gewöhnlich die offene Gewalt der Hinterliſt vorzieht. S. den vorvor. Art. und Aufruhr.

Meyer (Ludw.) ſ. Spinoza.

Michaël Parapinaceus von Epheſus (M. P. Ephesius) ein griechiſcher Ausleger des Ariſtoteles von ungewiſſem Zeitalter. Einige machen ihn zu einem Schüler von Michaël Pſellus und geben ihm auch den Beinamen Dukas (M. Ducas P.); wobei aber wohl eine Verwechſelung deſſelben mit einem byzantiniſchen Kaiſer dieſes Namens ſtattfindet. Seine meiſten Commentare ſind nur noch handſchriftlich in Bibliotheken aufbewahrt. Gedruckt ſind bloß die Scholien zu den kleinern phyſiſchen Schriften des A. zugleich mit dem Commentare des Simplicius zu den Büchern des A. von der Seele. Veneb. 1527. Fol. Vergl. den folg. Art.

Michaël Pſellus von Conſtantinopel (M. Ps. Constantinopolitanus) ein griechiſcher Ausleger des Ariſtoteles, der oft mit dem Vorhergehenden verwechſelt worden, ſo daß es zweifelhaft iſt, welchem von beiden die unter dem Namen Michaël noch vorhandnen Commentare angehören. Da es auch mehre griechiſche Gelehrte Namens M. Pſ. gegeben hat, einen åltern (major) von der Inſel Andros im 9. Jh., und einen jüngern (minor) der auch Conſtantin (M. Constantinus Ps.) hieß, im 11. Jh. lebte und in ſeiner Vaterſtadt Conſtantinopel mit großem Beifalle Philoſophie, Theologie und Beredtſamkeit lehrte: ſo iſt dadurch die Verwirrung noch größer geworden. S. Allatius de Psellis in Fabricii biblioth. gr. Vol. V. sub fin. Dieſer Gelehrte meint, der im vorigen Art. erwähnte Michaël von Epheſus habe bloß Scholien zu einzelen Stellen des Ariſtoteles geſchrieben, der hier

zuletzt erwähnte Michaël Pſellus aber fortlaufende Commentare zu ganzen Schriften deſſelben. Von dieſen Commentaren ſind folgende gedruckt: Paraphrasis in Arist. lib. de interpretatione. Gr. cum Ammonii et Magenteni commentt. Vened. 1503. Fol. Lat. cum ejusd. Ps. compendio in quinque voces Porph. et Arist. praedicamenta. Baſ. 1542. 8. (Dieſes Compend. erſchien auch griech. zu Par. 1540. u. 1541. 12.) — Commentarius in I. II. analyticorum posteriorum. (Iſt nur lat. gedruckt, ich weiß nicht, wo und wann). — Commentarii in Arist. libb. de physica auscultatione. Lat. ex interpret. Camotii. Vened. 1554. Fol. (Iſt griech. noch nicht gedruckt). — Synopsis logicae Arist. Gr. et lat. ed. Elias Ehinger. Augsb. (oder Wittenb.) 1597. 8. — Andre Schriften philol., theol., mathem. und medic. Inhalts gehören nicht hieher. — Außerdem gab es im 12. Jh. noch einen Michaël aus England oder Schottland (M. Scotus) der ebenfalls die ariſtoteliſchen Schriften commentirte, auch gegen Avicenna ſchrieb, deſſen Schriften ſich aber meiſt verloren haben oder doch wenig bekannt ſind.

Michaël Zanardus ſ. Zanardo.

Michälis (Chſti. Frdr.) geb. 1770 zu Leipzig, Doct. der Philoſ. und Privatlehrer an der daſigen Univerſität, hat folgende (meiſt nach kantiſchen, ſpäterhin auch nach fichteſchen Grundſätzen abgefaſſte) philoſſ. Schriften herausgegeben: Ueber die Freiheit des menſchlichen Willens. Lpz. 1794. 8. (Früher lateiniſch: De voluntatis hum. libertate. 1793. 4.) — Ueber den Geiſt der Tonkunſt, mit Rückſicht auf Kant's Krit. der äſth. Urtheilskr. Lpz. 1795. 8. Fortſ. oder zweiter Verſ. 1800. — Ueber die ſittliche Natur und Beſtimmung des Menſchen; ein Verſuch zur Erläuterung von Kant's Krit. der prakt. Vern. Lpz. 1796. 2 Bde. 8. — Entwurf der Aeſthetik. Augsb. 1796. 8. — Philoſophiſche Rechtslehre. Lpz. 1797—9. 3 Thle. 8. — Syſtemat. Auszug aus Fichte's Grundlage der geſammten Wiſſenſchaftslehre. Lpz. 1798. 8. — Kritik des teleologiſchen Beurtheilungsvermögens; ein Auszug aus dem kantiſchen Werke ꝛc. Lpz. 1798. 8. — Einleitung in die höhere Philoſ. oder Propädeutik der Wiſſenſchaftslehre. Lpz. 1799. 8. — Moraliſche Vorleſungen. Weißenburg in Franken. 1800. 8. — Mittheilungen zur Beförderung der Humanität und des guten Geſchmacks. Lpz. 1800. 8. — Freimüthige Auffoderungen und Vorſchläge zur Veredlung des Schul- und Erziehungsweſens; ein moraliſch-politiſch-pädagogiſcher Verſuch. Lpz. 1800. 8. — Verſuch eines Lehrbuchs der Menſchenliebe. Lpz. 1805. 8. — Cicero vom Weſen der Götter. Deutſch mit Anmerkk. München, 1829. 8. — Ueberdieß hat er in verſchiednen Zeitſchriften eine Menge von kleinern Abhandlungen über philoſſ. pädagogg. und

äſthett. Gegenſtände (beſonders in Bezug auf die Tonkunſt) herausgegeben, die hier nicht näher angezeigt werden können.

Michelet (Karl Ludw.) Doct. der Philoſ. und außerord. Prof. derſelben in Berlin, hat nach den Anſichten ſeines Lehrers Hegel herausgegeben: Das Syſtem der philoſ. Moral, mit Rückſicht auf die jurid. Imputation, die Geſchichte der Moral und das chriſtl. Moralprincip. Berl. 1828. 8.

Mienenſpiel nnd **Mienenſprache** iſt eine Unterart des Geberdenſpiels und der Geberdenſprache. S. Geberde.

Miethvertrag iſt eine Uebereinkunft, durch die man einem Andern etwas eine Zeit lang gegen eine gewiſſe Entgeltung zu überlaſſen oder zu leiſten verſpricht. Eine ſolche Uebereinkunft kann ſich daher ebenſowohl auf Perſonen als auf Sachen beziehn. Zwar kann nicht eine Perſon dergeſtalt an die andre vermiethet werden, daß dieſe jene nach Belieben brauchen dürfte. Wohl aber kann ſich eine Perſon ſelbſt dergeſtalt an die andre vermiethen, daß jene dieſer gewiſſe perſönliche Dienſte gegen einen gewiſſen Lohn zu leiſten verbunden iſt. Dieſer Miethvertrag heißt daher auch Dienſtvertrag und Lohnvertrag (locatio conductio operarum). Beſteht die Dienſtleiſtung bloß in der Verfertigung eines beſtimmten Werkes oder einer ausbedungenen Arbeit: ſo heißt die Uebereinkunft ein Verdingungsvertrag (locatio conductio operis). Doch werden dieſe Ausdrücke auch oft mit einander vertauſcht, ſo wie vermiethen und verdingen. Beim ſachlichen Miethvertrage (locatio conductio rerum) wird eigentlich nicht die Sache ſelbſt, ſondern nur der Gebrauch derſelben vom Vermiether dem Abmiether überlaſſen, z. B. die Bewohnung eines Hauſes, die Benutzung eines Ackers ꝛc. Der Eigenthümer der Sache behält alſo zwar ſein Eigenthumsrecht an derſelben, kann ſie aber doch nicht anderweit benutzen oder vermiethen, ſo lange jener Vertrag dauert. Verkauft er ſie in der Zwiſchenzeit, ſo geht zwar ſein Eigenthumsrecht an den Käufer über, aber doch nur mit der durch den Vertrag beſtimmten Beſchränkung in Hinſicht auf die Benutzung der Sache. Denn man kann natürlicher Weiſe nicht mehr veräußern, als man eben hat. Der Grundſatz: Kauf bricht Miethe, gilt alſo nicht nach dem natürlichen Rechte. Nur das Poſitivrecht hat ihn eingeführt, um das Eigenthumsrecht durch Miethverträge nicht zu ſehr beſchränken zu laſſen. Es fragt ſich aber noch, ob nicht durch jenen Grundſatz auf der andern Seite wieder den Miethleuten zu nahe getreten wird. Denn dieſe können nun nicht mit Sicherheit auf die Dauer ihres Miethvertrags rechnen und alſo auch keine ſonſt ſehr vortheilhafte Einrichtungen treffen, wenn der Vortheil erſt von der längern Dauer abhangt. Daher wär' es wohl beſſer, wenn das poſitive Geſetz beſtimmte, der Kauf ſolle die Miethe nur dann

brechen, wenn dieß als Clauſel dem Miethvertrage ausdrücklich einverleibt worden. Denn hat ſich dieß der Miethsmann gefallen laſſen, ſo darf er ſich nachher nicht beſchweren, wenn der vorausgeſetzte Fall wirklich eintritt. Gilt indeſſen eine poſitive Beſtimmung der Art einmal, ſo iſt es freilich im Grunde eben ſo anzuſehn, als wenn jene Clauſel dem Miethvertrage gleichſam ſtillſchweigend einverleibt wäre.

Mikrokoſmos ſ. Makrokoſmos.

Mikrologie (von μικρος, klein, und λογος, die Rede) iſt eigentlich Geſchwätz über Kleinigkeiten. Doch nennt man auch ſo den Kleinigkeitsgeiſt überhaupt, der ſich bald im Leben (als praktiſche M.) bald in der Wiſſenſchaft (als theoretiſche M.) zeigt. Man muß ſich aber wohl hüten, genauere Unterſuchungen, die oft ſcheinbar in's Kleinliche fallen, gleich als mikrologiſch zu verſchreien. Denn ſie tragen auch zum großen Ganzen der Wiſſenſchaft bei; und oft läſſt ſich gar nicht vorausſehn, zu welchen bedeutenden Ergebniſſen ſolche ſcheinbar kleinliche Unterſuchungen führen können. Ein Mathematiker, der immer nur mit Ruthen meſſen wollte, würde von tauſend Dingen gar nicht ſagen können, wie groß ſie ſeien. Und ebenſo würde der Philoſoph, der, um nicht als Mikrolog zu erſcheinen, keinen Begriff bis in ſeine kleinſten Elemente zerlegen, ſondern immer nur gleichſam en gros philoſophiren wollte, es nicht ſehr weit in ſeiner Wiſſenſchaft bringen. Man kann aber freilich Niemanden vorſchreiben, wie weit er es hierin treiben ſoll, ſondern muß es ſeinem eignen Ermeſſen überlaſſen.

Milde iſt Gütigkeit, die ſich theils im Urtheilen über Andre zeigt, wenn man ſie nicht ſtreng oder hart, ſondern ſchonend oder nachſichtig beurtheilt, theils im Mittheilen vom Eigenthume an Andre, wo ſie auch Mildthätigkeit heißt, theils endlich im Beſtrafen Andrer, wo ſie ſich durch Milderung der Strafe, die das ſtrengere Geſetz beſtimmt hat, äußert. Ob und wiefern ſie in der letzten Hinſicht ſtattfinden dürfe, ſ. Begnadigungsrecht, auch Amneſtie. Im Allgemeinen aber wird wohl Niemand leugnen, daß die Milde eine den Menſchen ehrende Tugend ſei, und zwar um ſo mehr, je mehr es Jemand ſonſt wohl in ſeiner Gewalt hätte, ſtreng und hart gegen Andre zu ſein. Milde ziert daher vornehmlich die Fürſten; nur darf ſie bei dieſen nicht in Schwäche ausarten, vielweniger parteiiſch ſein, weil ſie dann ungerecht wird.

Militarregiment (von miles, itis, der Soldat, und regimen, die Regierung, welches in das franzöſiſche régiment übergegangen) bedeutet nicht ein Regiment Soldaten, ſondern eine ſoldatiſche Regierungsweiſe im Staate. Dieſe kann zwar der äußeren

Ordnung und Ruhe förderlich ſein — wiewohl ſie oft auch zu Unruhen Anlaß giebt — taugt aber doch im Ganzen nichts, weil ſie die Freiheit im bürgerlichen Leben gefährdet und ſich daher meiſt zur Despotie hinneigt. S. d. W. Auch kann eine ſolche Regierungsweiſe nicht ſtattfinden ohne ein großes ſtehendes Heer, welches dann wieder eine Quelle vieler Uebel iſt, ſowohl in politiſcher als in moraliſcher Hinſicht. S. Heere. Uebrigens mag es wohl wahr ſein, daß der erſte Regent ein glücklicher Soldat war. Daraus folgt aber nicht, daß der Regent ſeine Unterthanen wie ein Regiment Soldaten handhaben ſoll.

Miltiades ſ. Ariſto Chius.

Mime ſ. den folg. Art.

Mimik oder mimiſche Kunſt (von μιμεισθαι, nachahmen, beſonders durch körperliche Bewegungen, mithin durch Geberden) iſt eigentlich nichts andres als Geberdenkunſt; weshalb vor allen Dingen dieſer Art. nebſt ſeinem Vorgänger (Geberde) hier zu vergleichen iſt. Mime (μιμος) heißt daher ein Künſtler, der etwas durch Geberden nachahmend darſtellt; dann werden auch ſolche Kunſtwerke ſelbſt Mimen genannt, deren Griechen und Römer verſchiedne Arten hatten, die nicht weiter hieher gehören. Nur in Anſehung des W. Pantomime (παντομιμος — von πας, παντος, all) iſt zu bemerken, daß es eigentlich einen Künſtler bedeutet, der alles durch bloße Geberdung darſtellt; weshalb man auch eine ſolche Darſtellung ſelbſt pantomimiſch oder eine Pantomime nennt. Es führt dieß nämlich auf den in äſthetiſcher Hinſicht wichtigen Unterſchied zwiſchen der Mimik oder mimiſchen Kunſt im engern und im weitern Sinne. In jenem Sinne heißt nur die einfache Geberdenkunſt ſo, die man daher auch Pantomimik nennen könnte, weil ſie durchaus mimiſch iſt. Da ſich aber durch ein ganz einfaches Geberdenſpiel Charaktere und Handlungen nur auf eine beſchränkte Weiſe darſtellen laſſen, und da eine ſolche Darſtellung, je länger ſie wäre und je öfter ſie wiederholt würde, deſto langweiliger werden müßte: ſo verbindet ſich dieſe Kunſt gern mit andern Künſten zu Darſtellungen von vielfacherem und höherem Intereſſe, die dann ebenfalls ein mimiſches Gepräge annehmen. Daraus ergiebt ſich die weitere Bedeutung des W. Mimik oder mimiſche Kunſt, wo man auch in der Mehrzahl von mimiſchen Künſten redet. Hier iſt aber zuvörderſt zu bemerken, daß die Bewegungen des menſchlichen Körpers, welche äußerlich wahrgenommen werden, von doppelter Art ſind: 1. Bewegungen, bei welchen der Körper ſeinen Ort nicht verändert oder doch nicht zu verändern braucht, indem er ſeine Glieder allein auf eine ausdrucksvolle, obwohl ihrem Urſprunge nach unwillkürliche Weiſe in Thätigkeit ſetzt — Geber-

bung. 2. Bewegungen von einem Orte zum andern, welche von der Willkür abhangen und den Körper als ein im Ganzen beweg= liches oder locomotives Ding darſtellen — Gang oder (im erhöh= ten Maße) Tanz. Daraus ergeben ſich die beiden einfachen mi= miſchen Künſte: Geberdenkunſt und Tanzkunſt. Denn der Tanz als allgemeiner Ausdruck einer erhöhten Gemüthsſtimmung hat zwar auch ſchon einen mimiſchen Charakter, braucht aber an und für ſich noch nicht mit Geberdenſpiel verknüpft zu ſein. Wird er dieß, ſo entſpringt daraus die höhere Tanzkunſt oder die mimiſche Orcheſtik, wie ſie in den Pantomimen der Alten und den Balleten der Neuern erſcheint, die man daher auch figürliche oder figurirte Tänze nennt. Ein ſolcher Tanz iſt ſchon ein wahres Schauſpiel und wird deshalb in der Regel auch nur auf der Schaubühne oder dem Theater aufgeführt. Man könnte daher dieſe Tanzkunſt auch eine theatraliſche nen= nen oder zu den Theaterkünſten rechnen. Allein das Geber= denſpiel kann ſich auch mit der Declamation und dem Geſange verbinden, wo es das Geſprochene oder Geſungene dergeſtalt beglei= tet, daß es zugleich mit demſelben ein gemeinſchaftlicher und eben= dadurch vollkommnerer Ausdruck des Innern wird und nun im Stande iſt, menſchliche Charaktere und Handlungen zur lebendigſten Anſchauung zu bringen. Aus dieſer Verbindung ergeben ſich dann alle anderweiten Schauſpiele oder theatraliſchen Darſtellungen. S. Schauſpiel. Nimmt man nun noch die gymnaſtiſchen Künſte hinzu und betrachtet deren Leiſtungen als einen Ausdruck des In= nern durch gewiſſe Bewegungen: ſo giebt dieß den weiteſten Begriff der Mimik oder der mimiſchen Kunſt. S. Gy= mnaſtik.

Mimiſche Darſtellungen ſind im weitern Sinne alle Erzeugniſſe oder Leiſtungen der Mimik überhaupt. S. den vor. Art. Allein man hat in neuern Zeiten noch eine ganz eigne Gat= tung von Darſtellungen mit dieſem Namen bezeichnet, nämlich ſolche, wo entweder einzele Perſonen ſich in charakteriſtiſchen Stellungen, die man auch Attitüden (von actus, ital. atto, die Handlung) nennt, zeigen, oder mehre Perſonen gruppirt eine Art von Bildwerk oder Gemälde, ein ſog. tableau vivant, dem Auge des Zuſchauers darbieten. In ſolchen mimiſchen Dar= ſtellungen, vornehmlich denen der erſten Art, haben ſich beſonders Frau Händel=Schütz und Freiherr von Seckendorf (unter dem angenommenen Namen Patrik Peale) ausgezeichnet. Doch dienen ſie mehr zur geſelligen Unterhaltung, als zu einer freien Kunſtleiſtung, weil eine ſolche Darſtellung den Künſtler zu ſehr in ſeiner Bewegung beſchränkt. Das Leben ſcheint darin gleichſam erſtarrt, weil es auf einen Punct oder Moment fixirt iſt, während

doch das Weſen der Mimik darin beſteht, daß der Künſtler den Wechſel ſeiner Gemüthszuſtände durch ausdrucksvolle Bewegungen zur lebendigen Anſchauung bringt. Dieß iſt wohl auch der Grund, warum dergleichen mimiſche Darſtellungen nur eine Zeit lang einen modiſchen Beifall gefunden haben und jetzt bereits wieder aus der Mode zu kommen anfangen, während die übrigen mimiſchen Darſtellungen, die in's Gebiet der Schauſpielkunſt fallen, ſich von Alters her eines dauernden Beifalls zu erfreuen gehabt haben und wahrſcheinlich immerfort erfreuen werden. — Bei dieſer Gelegenheit aber ſei uns noch eine allgemeine Bemerkung über

Mimiſche Künſte und Künſtler erlaubt — eine Bemerkung, zu welcher hauptſächlich die Vergleichung dieſes Kunſtgebiets mit den übrigen Anlaß giebt. Die mimiſchen Künſte unterſcheiden ſich nämlich vorzüglich dadurch von den übrigen, daß dort der Künſtler ſich ſelbſt unmittelbar als eine Art von Kunſtwerk darſtellt. Deswegen heißen ſie auch wohl vorzugsweiſe darſtellende oder repräſentirende Künſte, ungeachtet die übrigen auch irgend etwas darſtellen müſſen, wenn ſie nicht gehaltlos ſein ſollen. Der eigne, von der Seele belebte, Körper des mimiſchen Künſtlers iſt gleichſam das Werkzeug oder Inſtrument, auf oder mit welchem er ſpielt, indem er ſolche Bewegungen hervorbringt, die in das Gebiet ſeiner Kunſt fallen. Daraus ergeben ſich zwei wichtige Folgerungen:

1. Die Vergänglichkeit der mimiſchen Kunſtleiſtungen. Sie ſind gleichſam nur augenblicklich; denn ſo wie der Künſtler aufhört, mimiſch darzuſtellen, verſchwindet ſogleich ſein ganzes Werk. Man hat zwar verſucht, auch die mimiſchen Kunſtleiſtungen eines Fleck oder Iffland, einer Bethmann oder Händel-Schütz durch Zeichnung feſt zu halten und ſo der Nachwelt eine Anſchauung davon zu überliefern. Aber man hat auf dieſe Art nur einzele Momente jener Kunſtleiſtungen, nicht ſie ſelbſt fixirt; wodurch eine höchſt unvollkommne Anſchauung vermittelt wird. Das ganze mimiſche Spiel eines großen Künſtlers läſſt ſich gar nicht feſthalten, weil es lauter Bewegungen ſind, die ſchnell vorüber und unmerklich in einander übergehn. Darum nennt Schiller nicht mit Unrecht im Prolog zu Wallenſteins Lager das mimiſche Spiel die „flüchtigſte Erſcheinung" des Geiſtes:

„Denn ſchnell und ſpurlos geht des Mimen Kunſt,
„Die wunderbare, an dem Sinn vorüber,
„Wenn das Gebild des Meißels, der Geſang
„Des Dichters nach Jahrtauſenden noch leben.
„Hier ſtirbt der Zauber mit dem Künſtler ab,
Und wie der Klang verhallet in dem Ohr,

„Verrauſcht des Augenblicks geſchwinde Schöpfung,
„Und ihren Ruhm bewahrt kein dauernd Werk.
„Schwer iſt die Kunſt, vergänglich iſt ihr Preis!“

Der Dichter hat in dieſen ſchönen Verſen nur darin gefehlt, daß er den im Ohre verhallenden Klang erwähnt, als beſtehe darin das mimiſche Kunſtwerk. Denn dieſer Klang läſſt ſich ja ſehr wohl fixiren und immer von neuem reproduciren, wie alle dramatiſche Gedichte und eben dieſe Worte Schiller's ſelbſt beweiſen. Die vor dem Auge verſchwindenden Bewegungen ſind es eigentlich, worauf die Vergänglichkeit einer mimiſchen Kunſtleiſtung beruht.

2. Die unmittelbare Lebendigkeit eben dieſer Leiſtungen, wodurch die innerſte Gemüthswelt zur klarſten äußern Anſchauung gebracht werden kann. Hierin übertrifft wieder die mimiſche Kunſt alle übrigen, ſelbſt die Dichtkunſt in ihren dramatiſchen Erzeugniſſen, die doch das meiſte Leben haben, weil ſie eben für die Bühne beſtimmt ſind. Denn ein ſolches Erzeugniß der Dichtkunſt wirkt ganz anders und weit kräftiger auf das Gemüth, wenn es durch die mimiſche Kunſt zur Anſchauung gebracht wird, als wenn man es bloß leſend in ſich aufnimmt. Daher ſchaden dramatiſche Dichter ſich ſelbſt und ihren Werken, wenn ſie dieſe nicht ſo einrichten, daß ſie aufgeführt d. h. mimiſch dargeſtellt werden können. Und ebendeshalb fallen die mimiſchen Künſtler wieder aus ihrer Rolle, wenn ſie bloß declamiren oder ſingen, ohne wirklich zu agiren, oder wenn ſie bloße Attitüden und tableaux vivants machen. Sie vernichten dadurch wieder das ihrer Kunſt eigenthümliche Leben; ſie laſſen es gleichſam erſtarren. — Vielleicht ließe ſich aus jenem Umſtande, daß der mimiſche Künſtler ſeinen eignen Körper als eine Art von lebendigem Kunſtwerke zur Beluſtigung des Publicums hingiebt, auch erklären, warum die Schauſpieler verhältniſſmäßig unter allen Künſtlern am wenigſten geachtet ſind, und warum man ſie ſonſt ſogar für unehrlich erklärte. Man fand in ihren Darſtellungen eine Art von Proſtitution des menſchlichen Körpers; weshalb man auch bei manchen ältern und neuern Völkern den Frauen, die durch eine ſolche Proſtitution am meiſten leiden, weil Natur und Sitte ſie zu einer ſtillen, beſcheidnen, häuslichen Thätigkeit berufen haben, nicht geſtattete, auf der Bühne zu erſcheinen. Die Unſittlichkeit und das unſtete Leben vieler mimiſchen Künſtler erklärt jenes Phänomen nicht hinlänglich; denn auch andre Künſtler trifft derſelbe Vorwurf; und wenn er jene vielleicht mehr trifft, ſo darf man nicht die Wirkung mit der Urſache verwechſeln. Eben die große Beweglichkeit, mit der ſich der mimiſche Künſtler in jede Rolle, die er darzuſtellen hat, fügen muß, giebt

ſeinem Charakter etwas Unſtetiges, Flüchtiges, Leichtfertiges. Wenn er aber dabei dennoch Feſtigkeit, Charakterſtärke und Sittlichkeit zeigt, ſo verdient er um ſo mehr unſre Achtung. Das Publicum iſt ihm dann auch um ſo ſtärker dafür verpflichtet, daß er ſich zu deſſen Beluſtigung hingiebt, und ſollte ſich daher auch nicht mehr gegen den mimiſchen Künſtler erlauben, als gegen andre Künſtler, die doch ſelbſt dann, wenn ſie nichts Treffliches leiſten, wenigſtens keine öffentlichen perſönlichen Mishandlungen zu erdulden haben.

Minderjährig ſ. majorenn.

Minerval hat eine doppelte Bedeutung, je nachdem man es ſachlich (minervale) oder perſönlich (minervalis) nimmt. In jener verſteht man darunter das Didaktron oder Honorar, welches der Schüler ſeinem Lehrer giebt — in dieſer den Schüler oder Lehrling ſelbſt; weshalb manche geheime Orden (z. B. der Illuminatenorden) die Aufgenommenen des erſten Grades Minervalen genannt haben. Die Ableitung von der Minerva als Göttin der Wiſſenſchaften und Künſte, alſo auch der Philoſophie, verſteht ſich von ſelbſt. Warum nannten aber die Römer die griechiſche Pallas Athene ſo? Nach Cicero (de nat. dd. III, 21. et 24.) quia minuit aut quia minatur, indem ſie auch princeps et inventrix belli ſei. Sie war alſo eine polemiſche Göttin. Die Polemik aber iſt den Wiſſenſchaften von jeher eigen geweſen.

Minimum = Kleinſtes. S. Größtes. Durch die juriſtiſche Formel: Minima non curat praetor — um Kleinigkeiten bekümmert ſich der Richter nicht — ſoll der Streitſucht, welche gern auch über die unbedeutendſten Dinge proceſſirt, vorgebeugt werden. Welches Object des Streits aber ein juriſtiſches Minimum ſei, läſſt ſich auch nicht genau beſtimmen, wenn man nicht willkürlich eine Gränze ſetzt.

Miniſter (minister, wahrſcheinlich von minor, der Kleinere) iſt eigentlich jeder Diener; daher ministri ecclesiae = Kirchendiener. Man verſteht aber, wenn das Wort ſchlechtweg gebraucht wird, darunter Staatsdiener, und zwar die erſten nach dem Staatsoberhaupte, die man als die nächſten Diener deſſelben (ministri principis) anſahe, ob ſie gleich eigentlich deſſen vertrauteſte Rathgeber und Mitregierer ſein ſollen; weshalb ſie auch ſonſt im Lat. amici regii und im Deut. Geheime Räthe hießen. Daß man dieſen würdigern Titel mit jenem unwürdigern, mehr ſervilen, vertauſcht hat, kommt wohl aus der franzöſiſchen Staats- und Hofſprache her, die ſtets eine gewiſſe Servilität athmete, beſonders ſeit dem herriſchen Ludwig

XIV., der zuerſt ſich allein für den ganzen Staat zu erklären wagte (nach dem berüchtigten Ausſpruche: L'état c'est moi!) und daher auch ſeine erſten Beamten und Rathgeber nur als ihm dienende Perſonen, als ſeine Knechte betrachtete. Dieſe ſervile Anſicht und Sprechart ging dann aus Nachahmung des Franzöſiſchen auch in andre Staaten und Höfe über, ſo daß die geheimen Räthe faſt überall ſich in Miniſter oder Staatsminiſter oder auch Staatsſecretare verwandelten, jener ſchöne Titel aber als bloßer Ehrentitel ſelbſt ſolchen Perſonen ertheilt wurde, die im geheimen Rathe des Fürſten weder Sitz noch Stimme hatten. So war es möglich, daß der oft bitter ſcherzende Friedrich der Gr. einen eitlen Gecken zum geheimen Rathe mit der Bedingung, keinem Menſchen etwas von dieſem großen Geheimniſſe zu ſagen, machen konnte, und daß, weil die Eitelkeit keine Gränzen kennt, nun wieder eine Menge von beſondern geheimen Räthen (G. Staats- Hof- Kriegs- Finanz- Regierungs- Kirchen- Schul- u. ſ. w. Räthen) ernannt wurden. Laſſen wir aber dieſe Thorheiten zur Seite liegen und nehmen wir die Miniſterwürde in ihrer urſprünglichen und wahren Bedeutung: ſo iſt offenbar, daß es 1. nur ſoviel Miniſter und Miniſterien oder Miniſterialdepartements geben kann, als es beſondre Zweige der Staatsverwaltung giebt (ſ. Staatsverwaltung); daß es 2. nicht dirigirende und nichtdirigirende Miniſter (sans portefeuille) geben kann, wenn man nicht wieder bloße Titularminiſter machen will, weil jeder wahrhafte Miniſter ſein eignes Departement (alſo auch ein ſog. Portefeuille) haben und alles dirigiren muß, was zu demſelben gehört; daß es 3. auch keinen alles dirigirenden erſten Miniſter (premier ministre) geben, ſondern daß dieß eigentlich der Regent ſelbſt ſein ſollte, den freilich ſehr ſchlimmen Fall ausgenommen, wo er es gar nicht ſein kann, ſich alſo durch einen Andern, der dann der wahrhafte Regent mit dem Titel eines Miniſters iſt, vertreten laſſen muß; daß endlich 4. die Unverantwortlichkeit, welche ein ausſchließlicher Vorzug des Regenten iſt, nicht auf deſſen Miniſter übergehen kann, daß alſo von Rechts wegen alle Miniſter wegen ihrer Amtsführung verantwortlich ſein müſſen. Aber wem? Nicht bloß dem Regenten; denn ſonſt nehmen ſie meiſtens an deſſen Unverantwortlichkeit Theil, weil nur äußerſt wenige Regenten im Stande ſind, ihre Miniſter zu überſehen und deren Amtsführung gehörig zu controlliren. Alſo müſſen die Miniſter auch dem ganzen Volke verantwortlich ſein, deſſen Staatsangelegenheiten ſie lenken und leiten. Aber wie? Auf doppelte Weiſe. Erſtlich muß es erlaubt ſein, die öffentlichen Handlungen der Miniſter auch öffentlich zu beurtheilen, ſie alſo mündlich und ſchriftlich vor den Richterſtuhl der öffentlichen Mei-

nung zu ziehn. Dieß wird in den meiſten Fällen ſchon genügen, beſonders bei Männern von Ehre. Weil aber doch einzele Miniſter dreiſt genug ſein könnten, ſich über dieſes Tribunal hinwegzuſetzen, oder mächtig genug, es gar zu unterdrücken: ſo muß es auch zweitens erlaubt ſein, ſie wegen ſtaatsverderblicher Handlungen vor einem andern Gerichtshofe förmlich zu verklagen. Dieſer Gerichtshof könnte entweder ein dazu beſonders eingerichtetes und beauftragtes Reichsgericht, oder, wo ſogenannte Kammern von Volksvertretern ſind, eine von dieſen Kammern (am ſchicklichſten die erſte, das Oberhaus oder die Kammer der Pärs) ſein. Außerdem würde die Verantwortlichkeit der Miniſter, wenn ſie auch etwa geſetzlich ausgeſprochen wäre, doch nur ein leeres Phantom ſein, da die Miniſter ihre Amtshandlungen theils mit dem Schleier des Geheimniſſes, theils, wenn dieſelben doch an Tag kommen, mit dem weiten Königsmantel zu bedecken pflegen. Uebrigens muß man in dieſer Beziehung noch unterſcheiden die Vergehen der Miniſter als Menſchen und Bürger, wegen welcher ſie gleich Andern den gemeinen Geſetzen und Gerichten unterliegen, und die Vergehen derſelben als Miniſter durch Misbrauch ihrer Amtsgewalt. Nur an ſolche Vergehen denkt man eigentlich, wenn von der Verantwortlichkeit der Miniſter die Rede iſt. S. die Schrift von Benj. Conſtant: Ueber die Verantwortlichkeit der Miniſter. A. d. Franz. von D. G. v. Ekendahl. Neuſt. a. d. O. 1831. 8.

Miniſteriomanie (von ministerium, der Dienſt, beſonders als höherer Staatsdienſt gedacht, und μανια, die Wuth) iſt ein neugebildetes Zwitterwort ((vox hybrida) zur Bezeichnung einer alten moraliſchen Krankheit, nämlich der Sucht oder Wuth, ein Staatsminiſterium zu erhaſchen. S. Miniſter und Manie, auch Monomanie. Denn die Miniſteriomanie iſt nur eine beſondre Art der Monomanie, hat aber freilich weit ſchlimmere Folgen als andre Monomanien. Eine dieſer Folgen iſt auch der häufige Miniſterwechſel, der in die Staatsverwaltung viel Unordnung bringt, der Staatskaſſe durch Penſionirung der abgegangenen Miniſter viel Geld koſtet, und oft ein Vorbote von Staatsumwälzungen iſt, wie es unter Ludwig XVI. in Frankreich der Fall war. Ueberhaupt ſcheint in Frankreich, wo das Wort erfunden, auch die dadurch bezeichnete Krankheit am meiſten einheimiſch zu ſein. Denn ſeit 1814 (dem Jahre der ſogenannten Reſtauration) bis 1828 fanden im franzöſiſchen Miniſterium nicht weniger als 62 Wechſel von Miniſter-Portefeuilles ſtatt, und in dem Augenblicke, wo wir dieſes ſchreiben (Anf. Auguſt 1829) iſt wieder ſtark von einem neuen Miniſterwechſel die Rede. Vermuthlich wird alſo auf das jetzige ministère des concessions wieder ein

ultraroyaliſtiſches ministère déplorable folgen, das ſich aber ſchwerlich auch nur ein Jahr halten dürfte. *)

Minor ſ. Major.

Minorenn ſ. majorenn.

Minorität ſ. Majorität.

Minutien und Minutiös ſ. Kleinigkeit und kleinlich, auch Mikrologie.

Mirabaud, angeblicher Verfaſſer des Système de la nature etc. S. Holbach. Jener Name iſt wahrſcheinlich nur fingirt.

Mirabeau (Victor Riquetti Marquis de M.) Mitglied der Akad. der ſch. Wiſſ. zu Montauban und der Geſellſch. der Wiſſ. zu Montpellier, genannt der Patriarch der Oekonomiſten, weil er in ſeiner Schrift: L'ami des hommes ou traité de la population (Par. 1758. 2 Bde. 12.) das phyſiokratiſche Syſtem der Staatsverwaltung mit eben ſo viel Scharfſinn als Wärme vertheidigte. Fälſchlich aber hat man ihn für den Verfaſſer des Système de la nature etc. gehalten. S. den vor. Art. Er ſtarb 1789 zu Paris und hinterließ zwei Söhne, deren älterer (Honoré Gabriel Victor Riquetti Comte de M.) ſich beſonders im Anfange der franzöſiſchen Revolution als demokratiſcher Volksredner auszeichnete, von dem auch das bekannte prophetiſche Wort herrührt: La revolution de France fera le tour de l'Europe. Seine Werke (wovon zwei Sammlungen zu Par. 1791. 8. in 4 und 5 Bänden herauskamen, auch ein Auszug unter dem Titel: Esprit de M. Par. 1804. 8.) enthalten zwar manchen guten, auch philoſophiſch richtigen, Gedanken, aber zugleich viel Ueberſpanntes. Er ſtarb 1791 zu Paris im 42. J. ſeines Lebens, wohl mehr durch Leidenſchaften und Ausſchweifungen zerrüttet, als durch Gift, wie man vermuthete. — Der jüngere Sohn (Boniface Riquetti Vicomte de M.) hat zwar auch Einiges geſchrieben (unter andern Facéties. Par. 1790. 2 Bde. 8.) beſaß aber weniger philoſophiſchen Geiſt, als jener, war ein erklärter Ariſtokrat, daher auch heftiger Gegner ſeines demokratiſchen Bruders, übrigens jedoch eben ſo leidenſchaftlich und ausſchweifend als dieſer; weshalb er auch den Beinamen Mirabaeu-Tonneau (mit Anſpielung auf ſeine Trunkliebe und Leibesſtärke zugleich') bekam. Er ſtarb 1792 zu Freiburg im Breisgau als Emigrant. — Beide Söhne wurden eigentlich durch ſchlechte Erziehung verdorben. Denn während der

---

*) Obige Vorausſagung iſt buchſtäblich eingetroffen. Denn im Juli des folgenden Jahres (1830) brach die bekannte Revolution aus, welche das Miniſterium Polignac und mit demſelben auch Karl X. und die ganze regierende Dynaſtie ſtürzte.

Vater den ältern mit unmenſchlicher Härte behandelte und dadurch gegen alles erbitterte, was den Schein einer ungerechten Beſchränkung hatte, wurde der jüngere durch eine Art von Affenliebe verhätſchelt und verzärtelt. Man darf ſich jedoch über dieſe Verkehrtheit des alten M. in der Behandlung und Erziehung ſeiner beiden Söhne nicht wundern. Denn wiewohl er ſich einen Ami des hommes nennen ließ, ſo war er doch nur ein Heuchler, und hatte eine Gattin, die nicht beſſer und eben ſo häſſlich war, als er ſelbſt. Daher machte ein damaliger Satyriker folgende Grabſchrift auf ihn:

Ci git Monsieur de Mirabeau,
Qui n'étoit ni bon ni beau.

Und als ſich ſeine Wittwe darüber beſchwerte, ſchickte ihr der Dichter folgende zweite Grabſchrift zu:

Ci git aussi sa Mirabelle,
Qui n'étoit ni bonne ni belle.

Mirakel und **mirakulos** (von mirari, ſich wundern) bedeutet **Wunder** und **wunderbar**. S. beides. Doch hat jenes Wort auch eine verkleinernde oder verſchlimmernde Nebenbedeutung. Denn man braucht es oft zur Bezeichnung angeblicher, kleinlicher oder betrügeriſcher Wunder. So ſagte Jemand, als vom Unterſchiede der frühern und der heutigen Zeit die Rede war: „Sonſt geſchahen Wunder, jetzt nur Mirakel" — oder noch beſſer franzöſiſch ausgedrückt: „Jadis on faisait des merveilles, aujourdhui „on fait des miracles."

Mirandula ſ. **Pico de M.**

Miſalethie (von μισειν, haſſen, und αληθεια, die Wahrheit) iſt **Wahrheitshaß**, alſo das Gegentheil von der **Philalethie**. S. **Wahrheitsliebe**.

Miſandrie (von demſelben und ανηρ, δρος, der Mann) iſt **Männerhaß**, alſo das Gegentheil von der **Philandrie**. S. **Männerhaß**.

Miſanthropie (von demſelben und ανθρωπος, der Menſch) iſt **Menſchenhaß**, alſo das Gegentheil von der **Philanthropie**. S. **Menſchenliebe**.

Miſaretie (von demſelben und αρετη, die Tugend) iſt **Tugendhaß**, alſo das Gegentheil von der **Philaretie**. S. **Tugendliebe**.

Misbildung ſ. **Difformität** und **Misgeburt**.

Misbilligung iſt mehr als bloße Nichtbilligung. Wir billigen im menſchlichen Leben gar vieles nicht, ohne es darum zu misbilligen, weil es uns entweder ganz unbekannt iſt oder als völlig gleichgültig erſcheint. Sollen wir alſo etwas misbilligen, ſo muß

es uns nicht bloß bekannt ſein, ſondern auch in irgend einer Hinſicht unſerm Intereſſe widerſtreiten. Daher misbilligen wir das Falſche und das Böſe, weil es unſrem Intereſſe für Wahrheit und ſittliche Güte widerſtreitet. Eben ſo misbilligen wir das Schädliche, weil es unſrem ſinnlichen Intereſſe entgegen iſt. Endlich kann die Misbilligung ſich auch auf dasjenige beziehn, was unſrem äſthetiſchen Intereſſe nicht zuſagt, wie häſſliche Geſtalten, ſchlechte Verſe, unkünſtleriſche Darſtellungen auf der Bühne ꝛc. Im letzten Falle heißt die Misbilligung inſonderheit Misfallen, wiewohl dieſer Ausdruck zuweilen auch von den übrigen Arten der Misbilligung gebraucht wird. Daher ſagen wir auch von dem, der ſeine Misbilligung äußert, ſei es mit Worten, oder mit Geberden, oder gar auf noch handgreiflichere Weiſe (durch Pfeiffen, Pochen ꝛc.) er gebe dem Andern ſein Misfallen zu erkennen. Wie weit man dabei gehen dürfe, läſſt ſich nicht im Allgemeinen beſtimmen, ſondern es kommt jedesmal auf den gegebnen Fall an. Der Unterthan wird z. B. ſein Misfallen an einer Regierungsmaßregel ganz anders zu erkennen geben müſſen, als die Regierung ihr Misfallen an dem Betragen eines Unterthanen zu erkennen giebt. Eben ſo würd' es nicht nur unſchicklich, ſondern ſogar beleidigend ſein, wenn man ſein Misfallen einem dramatiſchen Künſtler im Leben ſelbſt auf gleiche Weiſe wie auf der Bühne zu erkennen geben wollte. Denn hier erſcheint er bloß als Künſtler, ja als eine dramatiſche Perſon, die uns weiter nichts angeht, wenn wir uns nicht für ſie beſonders intereſſiren; dort aber als Menſch, der immer auf einen höhern oder niedern Grad der Achtung von Seiten aller Andern Anſpruch hat, ſie mögen ſich für ihn beſonders intereſſiren oder nicht. Das wird aber oft vergeſſen; und daher mag es wohl gekommen ſein, daß man Schauſpieler im Leben weniger achtete oder wohl gar halb und halb für ehrlos hielt, weil man ſich bei Aeußerungen des Misfallens in Bezug auf ihre künſtleriſchen Leiſtungen auf der Bühne ſo viel gegen ſie erlauben durfte. S. mimiſche Künſte und Künſtler.

Misbrauch einer Sache iſt ein falſcher, ihrer Beſtimmung nicht entſprechender, und daher meiſt ſchädlicher Gebrauch derſelben, wie wenn Jemand mit einem tödtlichen Geſchoſſe ſpielt. Da ſelbſt das Edelſte und Beſte ſo gemisbraucht werden kann, ſo ſagt das Sprüchwort mit Recht, daß der Misbrauch den rechten Gebrauch nicht aufhebe (abusus non tollit usum) — ein Grundſatz, den man nur zu oft vergeſſen hat, wenn man gewiſſe Misbräuche abſtellen wollte, z. B. den Misbrauch der Buchdruckerpreſſe. Denn man beſchränkte nicht ſelten den Gebrauch derſelben ſo ſehr, daß nun auch ihr rechter Gebrauch dabei litt und am Ende wenig oder

gar keine Preſsfreiheit mehr ſtattfand. S. Cenſur und Denkfreiheit. Daß der Menſch ſeine Freiheit überhaupt misbrauchen könne und wirklich oft misbrauche, lehrt die tägliche Erfahrung. Darum aber ſoll man ihn nicht in Feſſeln ſchlagen. Denn eine Freiheit, die gar nicht gemisbraucht werden könnte, wäre keine. Man beſtrafe alſo den Misbrauch der Freiheit, wenn er das Recht verletzt; man mag auch wohl Maßregeln ergreifen, welche ihm vorbeugen ſollen; aber nur nicht ſolche, welche der Freiheit ſelbſt tödtliche Streiche verſetzen. Ob es auch einen Misbrauch der Vernunft gebe, möchten wir faſt bezweifeln! Denn wenn Jemand unvernünftig denkt, redet oder handelt: ſo beſteht ſein Fehler nicht im Misbrauche, ſondern im Nichtgebrauche der Vernunft. Daß es aber Dinge gebe, in Bezug auf welche die Vernunft gar nicht grbraucht werden ſolle, iſt ſelbſt eine unvernünftige Behauptung. Denn die Vernnnft iſt uns ja eben dazu gegeben, daß wir ſie überall brauchen ſollen. Indeſſen mag es, wenn man gerade nicht die höchſte Genauigkeit des Ausdrucks beabſichtigt, immerhin ein Misbrauch der Vernunft genannt werden, wenn Jemand den Maßſtab ſeiner individualen, vielleicht noch ſehr unentwickelten, Vernunft an Dinge legt, die über denſelben erhaben ſind. Es liegt aber doch immer auch in ſolchem Vernunftgebrauche etwas Achtenswerthes. Man ſollte daher die Menſchen nicht durch den Vorwurf des Misbrauchs davon abzuſchrecken, ſondern vielmehr ihre Vernunft mehr zu entwickeln und ihnen dadurch einen höhern oder beſſern Maßſtab an die Hand zu geben ſuchen. Denn wer ſeine Vernunft nicht brauchen darf, wird ſie auch nie ſo, wie er ſoll, brauchen lernen. — Wenn man in Bezug auf Staat und Kirche oder andre geſellige Verhältniſſe von Misbräuchen redet: ſo verſteht man darunter alle Abirrungen vom Zwecke der Geſellſchaft, inſonderheit aber widerrechtliche Anmaßungen, die dem Wohle des Ganzen widerſtreiten. Solche Misbräuche ſollen allerdings abgeſchafft werden. Es geht dieß aber freilich nicht auf einmal, braucht auch nicht einmal durch gewaltſames Einſchreiten zu geſchehen. Belehrung vom Beſſern, klare, nachdrückliche, oft wiederholte Darſtellung der Misbräuche iſt in vielen Fällen das beſte Mittel, ſie allmählich verſchwinden zu machen. Darum aber ſoll auch die öffentliche Rüge ſolcher Misbräuche freiſtehen, damit Jedermann ſie als ſolche anerkennen lerne und ſo geneigt werde, zur Abſchaffung derſelben mitzuwirken. Freilich iſt mit ſolchen Misbräuchen oft auch ein beſondres Intereſſe verknüpft, welches ſie hegt und pflegt, wie mit den kirchlichen Misbräuchen vor und zu den Zeiten der Reformation. Dann bleibt aber auch kein andres Mittel dagegen übrig, als eben eine ſolche Reformation, wie ſie zu jener Zeit von den erleuchtetſten und wohlgeſinnteſten Menſchen

aller Stände (den geiſtlichen ſelbſt nicht ausgenommen) gefodert wurde.

Miſcellaneen oder **Miſcellen** (von miscere, miſchen) ſind im weitern Sinne vermiſchte Dinge aller Art, im engern aber vermiſchte Schriften oder literariſche Miſchlinge, ſie mögen nun von einem oder von mehren Verfaſſern herrühren. Dergleichen haben auch Philoſophen herausgegeben, und im Grunde ſind alle philoſophiſche Journale auch philoſophiſche Miſcellen, indem ſie eine Menge von Abhandlungen über verſchiedne Gegenſtände enthalten. Wenn aber auch zwiſchen dieſen Abhandlungen kein Zuſammenhang ſtattfindet — was ohnehin nicht wohl möglich, wenn ſie verſchiedne Verfaſſer haben — ſo muß doch in ihnen ſelbſt ein bündiger Zuſammenhang der Gedanken angetroffen werden. Sonſt wären es bloße Einfälle, hingeworfne Sentenzen, durch welche die Wiſſenſchaft nicht gefördert wird.

Miscredit iſt nicht bloßer Mangel an Vertrauen (Credit) ſondern ein wirkliches Mistrauen, das man in Andre ſetzt. S. **Credit**.

Misdeutung iſt falſche Deutung der Worte eines Andern; und zwar nennt man ſie vornehmlich dann ſo, wenn ſie abſichtlich geſchieht; wogegen man die unabſichtliche lieber ein bloßes **Misverſtändniß** nennt. S. **Misverſtand**.

Misfallen ſ. **Gefallen** und **Misbilligung**.

Misgeburten (monstra) ſind Erzeugniſſe der Natur, die gleich von der Geburt an eine bedeutende Abweichung von der Normalform ihrer Art zeigen. Dadurch unterſcheiden ſie ſich von andern Arten der **Misbildungen** oder **Misgeſtaltungen**, welche nach der Geburt entſtehen; wie wenn ſich der Rückgrat eines heranwachſenden Kindes nach und nach krümmt oder wenn ein Kind, wie man ſagt, auswächſt. Man kann daher nicht jede **Misgeſtalt** eine **Misgeburt** nennen, alſo auch nicht jede **Difformität** eine **Monſtroſität**. Bei dieſer muß auch die Abweichung von der Normalform ſo bedeutend ſein, daß ſie als etwas Außerordentliches oder Wunderbares auffällt; wiewohl ſich hier kein beſtimmtes Maß der Abweichung angeben läſſt. Da Abweichungen von einer beſtimmten Form in's Unendliche gehn, ſo laſſen ſie ſich auch nicht logiſch vollſtändig eintheilen. Gewöhnlich aber unterſcheidet man 4 Hauptarten von Misgeburten, nämlich 1. ſolche, denen etwas mangelt (monstra per defectum) z. B. ein Auge oder das Gehirn; 2. ſolche, die etwas zu viel haben (m. per excessum) z. B. ſechs Finger oder Zehen; 3. ſolche, die eine Verſetzung oder widernatürliche Lage gewiſſer Theile zeigen (m. per situm mutatum) z. B. wenn die Augen auf der Stirn oder auf den Schultern ſitzen; 4. ſolche, die nur überhaupt eine

widernatürliche Bildung gewiſſer Theile zeigen (m. per fabricam alienam) z. B. wenn die Geſchlechtstheile zwitterhaft gebildet ſind. Hieraus ergiebt ſich von ſelbſt, daß eine Misgeburt auch in mehr als eine Claſſe fallen kann, indem ihr z. B. hier etwas fehlt, dort etwas zu viel iſt. Auch iſt bekannt, daß dergleichen Abweichungen von der Normalform nicht bloß bei Menſchen, ſondern bei allen organiſchen Weſen vorkommen. Wie und wo ſie aber auch vorkommen mögen, ſo müſſen ſie immer als Verirrungen des Bildungstriebes angeſehn werden, die aus irgend einer Hemmung oder Störung deſſelben während der erſten Entwickelung des Organismus entſtehen. Da der Menſch wegen ſeiner freiern Thätigkeit der Natur oft entgegenwirkt, ſo kommen auch in der Menſchenwelt jene Verirrungen häufiger vor; und dieß hat ſelbſt Einfluß auf die mit dem Menſchen näher verbundene Thierwelt. Denn die Erfahrung lehrt, daß unſre zahmen Hausthiere mehr Misgeburten zur Welt bringen, als die ſich ſelbſt überlaſſenen wilden Thiere. Gegen die Theorie von den präformirten Keimen organiſcher Weſen aber beweiſt das Daſein der Misgeburten nichts, ungeachtet die Gegner dieſer Theorie ſich oft darauf berufen haben. Denn wenn es auch dergleichen Keime gäbe, ſo müßten ſie ſich doch immer entwickeln oder ausbilden, und wären alſo dabei auch einer Menge von Hemmungen oder Störungen unterworfen. — Ob menſchliche Misgeburten auch menſchliche Rechte haben oder ob man ſie unbedenklich tödten dürfe, wenn ſie lebendig zur Welt kommen, iſt eine caſuiſtiſche Frage, die ſich ſchlechthin weder bejahen noch verneinen läſſt. Es kommt dabei wohl auf den Grad der Monſtroſität an. Iſt die menſchliche Geſtalt ſo unvollkommen oder entſtellt, daß ſie kaum noch erkennbar und daher nicht anzunehmen iſt, es werde ſich in einer ſolchen Misgeſtalt ein vernünftiges und freies Weſen äußern können: ſo iſt die Tödtung wohl unbedenklich, um ein Skandal aus der Menſchenwelt zu entfernen. Dagegen würde ein Finger zu viel um ſo weniger als ein hinreichender Tödtungsgrund angeſehn werden können, da es ganze Familien mit ſechs Fingern geben ſoll. Und ſo würde auch der Mangel oder die Misbildung eines Gliedes nicht zur Tödtung berechtigen. Im zweifelhaften Falle aber iſt das Lebenlaſſen immer das Rathſamſte, da die Moral ſagt: Quod dubitas, ne feceris! S. dieſe Formel. Daß Misgeburten keine lange Lebensdauer haben, iſt ein Satz, der viele Ausnahmen leidet.

Misgeſtalt ſ. den vor. Art. und Difformität.

Misgunſt ſ. Abgunſt.

Mishandlungen im weitern Sinne ſind alle böſe Handlungen, im engern aber rechtswidrige Thätlichkeiten, welche den Körper eines Andern ſchmerzlich oder gar gefährlich für Geſundheit und

Leben afficiren. Daß ſolche Mishandlungen überhaupt ſtrafbar ſeien, leidet keinen Zweifel. Aber der Grad ihrer Strafbarkeit hangt theils von perſönlichen Verhältniſſen, theils von der Art und dem Grade der dabei ſtattgefundnen Verletzungen ab. Darum hat in ſolchen Fällen das richterliche Ermeſſen einen weiten Spielraum, indem ſich das Graduale nicht genau beſtimmen läſſt. Ob dergleichen Mishandlungen ein hinlänglicher Grund zur Auflöſung des ehelichen Bandes ſeien, ſ. Eheſcheidung.

Misheurathen (mésalliances) nennt man gewöhnlich nur eheliche Verbindungen zwiſchen Perſonen verſchiednes Standes, fürſtlichen und adeligen oder adeligen und bürgerlichen. Dieſer bloß politiſche Begriff iſt aber zu beſchränkt, da zwiſchen ſolchen Perſonen oft nicht einmal ein wahres Misverhältniß (weder im phyſiſchen noch im moraliſchen Sinne) ſtattfindet. Die Misheurath iſt alſo dann nur ſcheinbar oder conventional, und kann ſehr wohl eine glückliche Ehe zur Folge haben. Eine wahre Misheurath aber findet ſtatt, wenn entweder ein phyſiſches oder ein moraliſches Misverhältniß von Bedeutung ſtattfindet, z. B. hohes Alter oder hohe Bildung auf der einen, und blühende Jugend oder große Roheit auf der andern Seite. Aus ſolchen Misheurathen gehen meiſt ſehr unglückliche Ehen hervor. Wenn ſie daher auch der Staat, um die Freiheit nicht zu ſehr zu beſchränken, nicht verbieten kann: ſo kann ſie doch die Moral eben ſo wenig billigen, als die Klugheit anrathen. Vergl. Ehe.

Mismuth ſ. Muth.

Miſogynie (von μισειν, haſſen, und γυνη, das Weib) iſt Weiberhaß. Dieſer kann phyſiſch ſein, wenn Jemand von Natur eine wirkliche Abneigung gegen das andre Geſchlecht hat — wohl eine ſeltne Erſcheinung — oder moraliſch, wenn Jemand von den Weibern ſolche Kränkungen erfahren hat, daß er um derſelben willen das ganze Geſchlecht für verächtlich oder verabſcheuungswürdig hält. Die Unzuläſſigkeit eines ſolchen Schluſſes vom Theile auf das Ganze erhellet ſchon aus der Logik. Die Moral aber kann den Haß gegen das weibliche Geſchlecht ſo wenig als den gegen das Menſchengeſchlecht überhaupt billigen. S. Menſchenliebe. Doch iſt es mit jenem Haſſe ſelten ernſtlich gemeint. Es iſt nur eine Art von Schmollen mit den Weibern, die, wenn ſie etwas gefälliger ſein wollten, dem Schmollen bald ein Ende machen könnten. Der angebliche Miſogyn würde dann vielleicht ein recht leidenſchaftlicher Philogyn werden.

Miſokosmie (von demſelben und κοσμος, der Schmuck) iſt Schmuckhaß. Es giebt nämlich nicht bloß Menſchen, welche praktiſch allen Schmuck oder Putz ihres Körpers und ihrer Umgebungen, alle Eleganz in Kleidungen und Wohnungen verſchmä-

hen, ſondern auch Moraliſten und Philoſophen, welche theoretiſch dieſe Miſokosmie zu rechtfertigen oder gar als nothwendig darzuſtellen ſuchen. Dahin gehören beſonders die Cyniker (ſ. d. W.); weshalb man auch alle Miſokosmen ſo zu nennen pflegt. Nun iſt es freilich gewiß, daß die Moral das Uebermaß im Schmucke, die Putzſucht der Eitelkeit, nicht billigen kann. Daraus folgt aber keineswegs, daß der Menſch den Foderungen des Geſchmacks in der Bekleidung ſeines Körpers und der Einrichtung ſeiner Wohnung oder ſeines ganzen Hausweſens nicht folgen dürfe. Wer ſo urtheilt, muß eigentlich, wenn er dem Grundſatze treu bleiben will, aller äſthetiſchen Bildung den Krieg ankündigen; er muß fodern, daß die Menſchheit in die Wälder zurückkehre und ſich der rohen und wilden Thierheit gleichſtelle. Eine ſolche Foderung wäre aber der Vernunft ſchlechthin zuwider, weil dann mit der äſthetiſchen Cultur auch die intellectuale und moraliſche wegfallen würde. — Wiefern *κοσμος* auch die Welt bedeutet, könnte Miſokosmie auch durch Welthaß überſetzt werden. Da jedoch Niemand die Welt im Ganzen haſſen kann: ſo würde jener Haß doch nur auf die Menſchenwelt zu beziehen ſein und dann entweder ſoviel als Menſchenhaß, oder auch Abneigung gegen ſolche Freuden und Genüſſe der Menſchenwelt bedeuten, die man weltliche zu nennen pflegt (wie Spiel und Tanz und andre geſellſchaftliche Vergnügungen) die aber doch die Moral nicht ſchlechthin verbieten kann, ſobald der Menſch dabei nur Maß und Ziel hält. Vergl. Rigorismus.

Miſologie (von *μισειν*, haſſen, und *λογος*, die Vernunft) iſt Vernunfthaß — die unvernünftigſte Art des Haſſes, die es nur geben kann. Denn da die Vernunft das Einzige iſt, was den Menſchen weſentlich vom Thiere ſcheidet und der Gottheit ähnlich macht: ſo müſſte der conſequente Miſolog eigentlich ſich ſelbſt und die geſammte Menſchheit, ja ſogar die Gottheit als die Urvernunft, von welcher die menſchliche erſt abſtammt, haſſen. Einen ſolchen Haß einzugeſtehn oder öffentlich zur Schau zu tragen, möchte wohl Niemand frech oder toll genug ſein. Daher beſchränken die Miſologen gewöhnlich ihren Vernunfthaß auf die philoſophirende Vernunft. Dieſe iſt ihnen gleichſam ein Dorn im Auge, weil ſie dem Wahne, dem Aberglauben, dem Betruge, der Anmaßung, der Hab- und Herrſch- und Genuß-Sucht überall entgegentritt. Ein ſolcher Vernunfthaß iſt nun freilich nicht mit Gründen zu widerlegen, weil er überhaupt keine Gründe, die doch immer ein philoſophiſches Gepräge haben würden, hören will, weil er alſo, wie man ganz richtig zu ſagen pflegt, keine raison annimmt. Aber er fällt doch in's Ungereimte und Lächerliche, wenn er ſich die Miene giebt als wollt' und könnt' er ſich auch durch Gründe rechtfertigen,

indem er alsdann gleichſam mit der Vernunft (eigentlich aber nur mit der Unvernunft) gegen die Vernunft zu Felde zieht. Denn die philoſophirende Vernunft iſt und bleibt doch immer auch Vernunft, da ſie nichts andres als die wiſſenſchaftlich forſchende und prüfende Vernunft, die ſich bis zum höchſtmöglichen klaren und deutlichen Bewuſſtſein ihrer ſelbſt entwickelnde und ausbildende Vernunft iſt. Sagt aber ein Miſolog, er haſſe nur die falſche Anwendung oder den ſog. Misbrauch der Vernunft: ſo muß er doch erſt nachweiſen, worin dieſer Misbrauch überhaupt beſtehn ſolle, und dann, daß in einem gegebnen Falle ein ſolcher Misbrauch ſtattfinde. Da er dieß nun wieder nicht anders als mit Hülfe der Vernunft nachweiſen kann, und zwar ſeiner eignen: ſo iſt es ja wohl höchſt thörig, die Vernunft überhaupt zu ſchmähen; es müſſte denn Jemand ſo anmaßend ſein, jede fremde Vernunft für ſchlecht oder verdorben zu halten und nur ſeine eigne von der allgemeinen Verdammniß ſtillſchweigend auszunehmen.

Miſoſophie (von demſelben und σοφια, die Weisheit) iſt Weisheitshaß. Der Ausdruck iſt wohl aber abgekürzt, indem Sophie für Philoſophie ſteht, ſo daß er vollſtändig Miſophiloſophie heißen und im Deutſchen durch Weltweisheitshaß gegeben werden müſſte, wenn man Philoſophie durch Weltweisheit überſetzt. Es mag nun aber der Haß gegen die Weisheit überhaupt oder gegen die Weltweisheit inſonderheit gerichtet ſein: ſo iſt er in beiden Fällen unvernünftig, weil er ein natürlicher Sohn des Vernunfthaſſes, alſo der Unvernunft iſt. S. den vor. Art.

Miſotheie oder auch umgekehrt Theomiſie (von μισειν, haſſen, und θεος, Gott) iſt Haß gegen Gott und alles Göttliche, die Wahrheit, die Tugend, die Weisheit und die Vernunft, mithin verſchwiſtert mit Miſalethie, Miſaretie, Miſoſophie und Miſologie. S. dieſe Ausdrücke. Die letztere iſt aber eigentlich die Mutter von jenen. Denn wer die Vernunft haſſt, der haſſt auch alles Gute, was aus der Vernunft hervorgeht, und die göttliche Urvernunft ſelbſt.

Miſoxenie iſt daſſelbe, was man gewöhnlicher umgekehrt Xenomiſie nennt. S. d. W.

Miſſethat (ſtatt Mis- oder Miſſthat) iſt eigentlich jede böſe That. S. bös. Doch verſteht man gewöhnlich darunter gröbere oder hervorſtechendere böſe Thaten, die auch dem peinlichen Richter anheimfallen, alſo Verbrechen. Ein Verbrecher heißt eben darum auch ein Miſſethäter. S. Verbrechen.

Miſſion (von mittere, ſenden) bedeutet eine Sendung oder einen Auftrag; daher Miſſionar ein Abgeſandter oder Beauftragter. Man pflegt jedoch dieſe Ausdrücke in einem engern Sinne

von ſolchen Sendungen zu verſtehn, die ſich auf Verkündigung religioſer Lehren beziehn. Daß ſie an ſich erlaubt ſeien, leidet keinen Zweifel. Es kommt jedoch dabei gar viel auf die Art an, wie die Miſſionare ihren Beruf erfüllen. Wenn ſie nämlich nur darauf ausgehn, den einen Aberglauben an die Stelle des andern zu ſetzen und die Herrſchaft der ſie abſendenden Geſellſchaft zu befördern, wie es die jeſuitiſchen Miſſionare in Sina und anderwärts machten: ſo iſt ihre Miſſion gar nichts werth. Man kann es daher auch den Sineſen nicht verdenken, wenn ſie dergleichen Miſſionare nicht mehr dulden wollen. Man ſollte ſie dann lieber Emiſſare nennen, weil man mit dieſem Ausdrucke gewöhnlich eine ſchlechte Nebenbedeutung (die der Hinterliſt) verknüpft. Wollen daher die Miſſionsgeſellſchaften wahrhaft und dauerhaft Gutes ſtiften: ſo müſſen ſie nur die verſtändigſten und redlichſten Männer zu Miſſionaren erwählen.

Miſtrauen ſ. Miscredit.

Misvergnügen iſt mehr als Mangel des Vergnügens, eine unangenehme, ſich ſchon dem Schmerze nähernde Empfindung. Daher wird es auch zuweilen ſelbſt für Schmerz (doch meiſt im mildern Sinne) geſetzt. S. Vergnügen und Schmerz.

Misverhältniß wird von Dingen gebraucht, die ſich nicht zuſammen ſchicken und doch mit einander verbunden ſind, wie große Thüren und kleine Fenſter in einem Palaſte, eine alte Frau und ein junger Mann (oder auch umgekehrt) in der Ehe. Daher bedeutet jenes Wort auch oft ſoviel als Unſchicklichkeit. Misverhältniſſe erzeugen aber nicht bloß ein Misfallen, wo ſie wahrgenommen werden, ſondern ſie können auch noch weit bedeutendere Folgen haben, beſonders in den menſchlichen Lebensverhältniſſen; wie in dem zweiten vorerwähnten Falle. Selbſt Staaten ſind dadurch zu Grunde gerichtet worden; wie wenn zwiſchen Ausgaben und Einnahmen des Staats ein ſolches Misverhältniß war, daß daraus ein Staatsbankrott und aus dieſem eine Staatsumwälzung entſtand. Misverhältniſſe zu vermeiden, oder, wo ſie ſchon da ſind, wieder zu entfernen, iſt daher eine der erſten Klugheitsregeln.

Misverſtand oder richtiger Misverſtändniß hat eine doppelte Bedeutung. Einmal bedeutet es ein falſches Verſtehen oder Auffaſſen fremder Worte, ſo daß man ihnen einen andern Sinn oder Verſtand (Bedeutung) unterlegt, als ſie nach dem Zwecke ihres Urhebers haben ſollten. Doch darf dieß nicht abſichtlich geſchehen, wenn es ein bloßes Misverſtändniß ſein ſoll. Geſchäh' es abſichtlich, ſo wär' es Misdeutung. Der bloß Misverſtehende handelt alſo bona, der Misdeutende mala ſide. — Sodann bedeutet jenes Wort auch Uneinigkeit oder Zwietracht, weil dieſe oft aus Misverſtändniſſen hervorgeht. Es verſteht dann Einer

den Andern nicht wegen gegenſeitiges Mistrauens, indem Einer hinter den Worten des Andern mehr oder etwas andres ſucht, als darin liegt.. Misverſtändniſſe können daher oft die traurigſten Folgen haben. Ebendarum ſoll man ihnen durch deutliche und beſtimmte Erklärungen möglichſt vorzubeugen ſuchen. — In wiſſenſchaftlicher Hinſicht erregen ſie meiſt unnütze Streitigkeiten, beſonders Logomachien. S. d. W. Die Geſchichte der Philoſophie iſt vorzüglich reich an Beiſpielen von Streitigkeiten, die aus bloßen Misverſtändniſſen hervorgingen, weil es vielen Philoſophen an der Gabe fehlte, ſich deutlich und beſtimmt zu erklären, manche auch wohl gar an einem dunkeln Vortrage ein Gefallen fanden oder ihn affectirten, damit man noch mehr hinter ihren Worten ſuchen ſollte, als darin lag, mithin um für recht tiefſinnig zu gelten. Auch fehlt es jener Geſchichte nicht an Beiſpielen von abſichtlichen Misverſtändniſſen, alſo Misdeutungen; wie denn ſelbſt Ariſtoteles ſolcher Misdeutungen in Bezug auf die Lehren ſeiner Vorgänger, ſogar ſeines Lehrers Plato, beſchuldigt worden. Doch iſt es der Billigkeit gemäß, da, wo die Misdeutung nicht erweislich iſt, bloß ein Misverſtändniß vorauszuſetzen. Und dieß möchte wohl auch jenem Philoſophen zu Statten kommen, wenn er ſeine Vorgänger ſo beſtreitet, daß es ſcheint, als habe er deren Lehren unrichtig dargeſtellt. Ohnehin läſſt ſich nicht einmal die Unrichtigkeit der Darſtellung überall beweiſen, geſchweige deren Abſichtlichkeit, die immer nur mit mehr oder weniger Wahrſcheinlichkeit vermuthet werden kann.

Mitbezognes ſ. Bezognes.

Miteigenthum = Geſammteigenthum. S. Eigenthum und geſammt.

Mitfreude, Mitgefühl und Mitleid wird unter dem Titel der Sympathie zuſammengefaſſt, welcher dann entgegenſteht die Antipathie. S. d. W.

Mitglied ſ. Geſellſchaft und Glied.

Mitſchuldige (complices) ſ. Complication und Schuld.

Mitte, die, oder das Mittlere iſt dasjenige, was zwiſchen zwei Aeußerſten liegt und von beiden gleich weit entfernt iſt. Mathematiſch ſtreng genommen kann das nur ein Punct ſein. Darum heißt die Mitte einer Linie, einer Fläche oder eines Körpers auch der Mittelpunct. Es wird aber jener Ausdruck nicht immer ſo ſtreng genommen und dann auch wohl auf moraliſche Gegenſtände übergetragen. So ſagt Ariſtoteles in ſeiner Ethik, die Tugend ſei die Mitte (μεσοτης) zwiſchen zwei Laſtern als Extremen, z. B. die Sparſamkeit zwiſchen Verſchwendung und Geiz, die Tapferkeit zwiſchen Tollkühnheit und Feigheit, indem man dort

im Zuviel (κατ' ὑπερβολην, per excessum) hier im Zuwenig (κατ' ελλειψιν, per defectum) fehle. Ebenſo ſagt Horaz in ſeinen Epiſteln (I, 18. 9): Virtus est medium vitiorum et utrinque reductum. Das iſt aber doch eine zu unbeſtimmte, weil bloß relative, Beſtimmung. Daher läſſt ſie ſich auch umkehren, indem man ebenſowohl ſagen kann, der Verſchwender ſpare zu wenig und der Geizige zu viel, als, der Verſchwender gebe zu viel aus und der Geizige zu wenig. Auch giebt es, wie Ariſtoteles ſelbſt in Anſehung der Gerechtigkeit und der Ungerechtigkeit geſteht, Tugenden und Laſter, auf welche ſich dieſe Beſtimmung nicht anwenden läſſt. Die Begriffe der Tugend und des Laſters müſſen daher anders beſtimmt werden. S. beide Ausdrücke. — Neuerlich iſt auch die rechte oder richtige Mitte (le juste milieu) als eine politiſche Maxime, welche die durch die Julirevolution des J. 1830 in Frankreich eingeſetzte Regierung zu ihrer Richtſchnur genommen, vielfach beſprochen und ſogar beſpöttelt worden. An ſich iſt jedoch die Maxime ganz untadelhaft, auch gar nicht neu. Schon Einer von den ſieben Weiſen Griechenlands ſagte: *Μηδεν αγαν* — ne quid nimis! Und daſſelbe ſagen die faſt ſprüchwörtlichen Lebensregeln: Medium tenuere beati — medio tutissimus ibis — der Mittelweg iſt der beſte — zu wenig und zu viel iſt aller Narren Ziel. Allein freilich iſt es nicht ſo leicht, die rechte Mitte zu treffen, wie auch ſchon Ariſtoteles bemerkte. Und daher kann in der Anwendung jener politiſchen Maxime, wie dieſer Lebensregeln, wohl Streit darüber entſtehen, ob Jemand auch die rechte Mitte getroffen habe. — Von der Mitte der Welt kann eigentlich nicht die Rede ſein, da uns die Ausdehnung des Weltalls völlig unbekannt iſt. Hält man die Erde oder (wie einige Pythagoreer) die Sonne dafür: ſo iſt das nur eine willkürliche Annahme, wie die Aſtronomie lehrt.

Mittel ſteht zuweilen auch für Mitte oder Mittleres. S. den vor. Art. In der Regel aber bedeutet es dasjenige, was zur Erreichung eines Zweckes dient, weil es gleichſam in der Mitte ſteht zwiſchen dem Menſchen und dem Zwecke als dem Ziele ſeiner Thätigkeit. Wiefern dadurch der Zweck verwirklicht wird, alſo das Bezweckte eine Wirkung des Mittels iſt, heißt dieſes ſelbſt eine Mittelurſache. Doch bedeutet der letzte Ausdruck zuweilen auch eine mittlere oder Zwiſchenurſache (causa intermedia). Ob das Mittel durch den Zweck geheiligt werde, ſ. Zweck. Wenn von Heilmitteln die Rede iſt, ſo kommt es darauf an, ob dieſelben gegen körperliche (ſomatiſche) oder geiſtige (pſychiſche) Krankheiten gebraucht werden ſollen. Und in Anſehung der letzteren wird es wieder darauf ankommen, ob man die Heilmittel aus der Logik oder aus der Ethik oder aus der eigentlichen Pſychiatrik entnehmen ſoll.

S. Seelenkrankheiten. Wiefern die Mittel (media) gegen etwas gebraucht werden, heißen ſie auch Gegenmittel (remedia) und können wieder in vorbeugende (praeservativa) und eigentlich heilende (sanativa) eingetheilt werden. Jene ſind noch beſſer als dieſe. Wenn aber das Uebel einmal entſtanden iſt, ſo muß man doch zu dieſen ſeine Zuflucht nehmen, um es wieder zu entfernen. Mittel, die gegen alles, beſonders gegen alle Körperkrankheiten, helfen ſollen, heißen Univerſalmittel. Bis jetzt aber hat man ſie bloß bei den Marktſchreiern gefunden. — Wenn die Philoſophie von Manchen als ein Univerſalmittel geprieſen worden, ſo nannten ſie dieſelbe nur in geiſtiger Hinſicht ſo. Sie vermag aber auch nicht alles geiſtige Uebel (Irrthümer und Sünden oder Laſter) zu entfernen, ob ſie gleich immerfort dagegen kämpft.

Mittelalter, das, in hiſtoriſch-philoſophiſcher Bedeutung, iſt die Zeit des Uebergangs von der ältern zur neuern Cultur. Solche Uebergangsperioden laſſen ſich erſtlich in keine feſten Gränzen einſchließen, weil der Uebergang immer nur allmählich und unmerklich geſchieht. Wenn man daher ſagt, das Mittelalter beginne mit der Völkerwanderung oder mit Karl dem Gr. und ende mit der Entdeckung von America oder mit der Reformation: ſo ſind das nur ungefähre Gränzbeſtimmungen, über die ſich immerfort ſtreiten läſſt. Zweitens haben ſolche Uebergangsperioden auch das Eigenthümliche an ſich, daß ſie eine ſeltſame Miſchung des Guten und des Schlechten, des Erfreulichen und des Niederſchlagenden, des Rühmlichen und des Verabſcheuungswürdigen darbieten. Je nachdem man nun vorzugsweiſe auf das Eine oder das Andre ſieht und bei der geſchichtlichen Darſtellung einer ſolchen Periode der Menſchheit das Eine oder das Andre mehr hervorhebt: ſo wird auch das auf ſolche Art entſtehende Gemälde heller oder düſterer werden. Da uns aber hier das Mittelalter bloß in philoſophiſcher Hinſicht intereſſirt, ſo verweiſen wir deshalb auf den Art. Scholaſtik, indem die mittelalterliche Philoſophie vorzugsweiſe die ſcholaſtiſche genannt worden. Wer jedoch mehr vom Mittelalter wiſſen will, der möge folgende Schriften zu Rathe ziehn: Meiners's hiſtor. Vergleichung der Sitten und Verfaſſungen, der Geſetze und Gewerbe, des Handels und der Religion, der Wiſſenſchaften und Lehranſtalten des Mittelalters mit denen unſers (des 18.) Jahrhunderts in Rückſicht auf die Vortheile und Nachtheile der Aufklärung. Gött. 1793—4. 3 Bde. 8. — Beck über die Würdigung des Mittelalters und ſeiner allgemeinen Geſchichte. Lpz. 1812. 8. — Nicht zu gedenken der eigentlich hiſtoriſchen Werke von Rühs (Handb. der Geſch. des M. A. Berl. 1816. 8.) Luden (Geſch. der Völker und Staaten des M. A. in 2 Abthh. Jena, 1821—2. 8.) Rehm

(Handb. der Geſch. des M. A. Marb. 1821—4. B. 1—2. 8. und Lehrb. der Geſch. des M. A. Marb. 1826. B. 1. 8.) Demichels (hist. générale du moyen âge. Par. 1826. 8. B. 1. und Manuel d'hist. du m. a.) u. A.

Mittelarten und Mittelgattungen heißen auch Zwiſchenarten und Zwiſchengattungen (species et genera intermedia s. subalterna) wiefern ſie zwiſchen andern (höhern und niedern) in der Mitte ſtehen, wie Vogel zwiſchen Thier und Adler, oder Baum zwiſchen Pflanze und Eiche. Durch ſie wird die logiſche Stetigkeit in der Anordnung der verſchiednen Arten und Gattungen oder in der Claſſification der Geſchlechter bewirkt, ſo daß man ſie auch Mittel- oder Zwiſchengeſchlechter nennen kann. Ein ſolches Geſchlecht iſt nämlich in Bezug auf das höhere eine Art, in Bezug auf das niedere eine Gattung. S. Claſſen und Geſchlechtsbegriffe. Doch laſſen ſich nicht bloß in der Unterordnung, ſondern auch in der Beiordnung der Geſchlechter gewiſſe Mittelgeſchlechter d. h. ſolche Gattungen und Arten denken, welche den ihnen zunächſt ſtehenden ſo ähnlich ſind, daß ſie als ein dieſe verbindendes Mittelglied erſcheinen, mithin den Uebergang von dem einen zum andern machen. Dergleichen Mittelgeſchlechter ſind auch die Baſtarde. S. d. W.

Mittelbar heißt, was durch ein Andres vermittelt iſt, das Gegentheil unmittelbar. Vornehmlich werden dieſe Ausdrücke in Bezug auf die Gewiſſheit der Erkenntniſſe gebraucht, je nachdem dieſelben aus einander abgeleitet und dadurch in Anſehung ihrer Wahrheit und Gültigkeit vermittelt werden können oder nicht. S. gewiß. Wegen des Unterſchieds zwiſchen mittelbaren und unmittelbaren Wirkungen Gottes vergl. Offenbarung und Wunder.

Mittelbegriff (terminus medius) heißt in der Syllogiſtik derjenige Begriff, welcher den logiſchen Zuſammenhang zwiſchen zwei andern vermittelt, die man den größern und den kleinern nennt. S. Schlußarten.

Mittelgattung und Mittelgeſchlecht ſ. Mittelarten.

Mittelglied ſ. Glied.

Mittelmäßigkeit wird bald im guten bald im böſen Sinne genommen. In jenem heißt ſie auch golden (aurea mediocritas) und bedeutet diejenige Lage des Menſchen, wo er in Anſehung ſeines Ranges, ſeiner Macht, ſeines Reichthums ꝛc. weder zu hoch noch zu tief geſtellt iſt, weder zu viel noch zu wenig hat, weil eine ſolche Lage in der Regel die glücklichſte, gefahrloſeſte und dauerhafteſte iſt. Hierauf bezieht ſich auch der Ausdruck: Die goldne Mittelſtraße, und das Sprüchwort: Der Mittelweg iſt der beſte. Denn ſonſt möchte man wohl auf dem Mittelwege eben ſo leicht irregehn kön-

nen, als auf den Nebenwegen rechts und links, wenn jener nicht zu dem beſtimmten Ziele führt; wiewohl man allerdings nicht ſo weit vom Ziele ſich verirrt, wenn man den Mittelweg einſchlägt, als wenn man ſtatt rechts links geht. S. Mitte. — Im ſchlechtern Sinne aber nimmt man das Wort, wenn von wiſſenſchaftlichen und künſtleriſchen Erzeugniſſen oder Leiſtungen die Rede iſt, weil hier das gewöhnliche Mittelmaß von Kraft, Kenntniß oder Geſchicklichkeit nicht hinreicht, etwas Treffliches in ſeiner Art zu leiſten oder hervorzubringen. Daher nennt man auch wohl einen Kopf oder Geiſt mittelmäßig, wenn er ſich durch nichts vor dem großen Haufen auszeichnet. Dieſem ſteht dann der talentvolle oder geniale Kopf oder Geiſt entgegen. S. Talent und Genialität.

Mittelpunct ſ. Mitte.

Mittelſtraße oder Mittelweg ſ. Mittelmäßigkeit.

Mittelurſache ſ. Mittel.

Mittheilung kann ſich auf Inneres und Aeußeres beziehn. Vom Innern theilen wir mit, wenn wir Andre an unſren Gedanken und Empfindungen theilnehmen laſſen. Das gewöhnlichſte Mittel dieſer Mittheilung iſt die Rede und die der Rede entſprechende oder deren Stelle vertretende Schrift. Dieſes Mittel iſt aber doch nicht das einzige. Auch durch Bilder, Mienen, Geberden und Bewegungen überhaupt können wir unſer Inneres mittheilen; und dieſe Mittheilungsart iſt oft noch kräftiger als jene. Ein Blick, ein Händedruck ſagt nicht nur, ſondern wirkt auch mehr, als ein bloßes Wort, wenn gewiſſe Empfindungen oder Gefühle mitgetheilt werden ſollen. Ebendarum wirkt auch das geſprochene und gehörte Wort mehr, als das geſchriebne und geleſene. (Magis viva vox adficit; nam licet acriora sint, quae legas, altius tamen in animo sedent, quae pronuntiatio, vultus, habitus, gestus etiam dicentis adfigit. Plin. ep. II, 3.). — Die Mittheilung des Aeußern, was unter den Begriff des Eigenthums fällt, gehört dem umtauſchenden Lebensverkehre an, und iſt theils von Rechtsgeſetzen abhängig, wie beim gemeinen Handel und Wandel, theils von Tugendgeſetzen, wie bei Handlungen der Wohlthätigkeit. Vergl. Handel und Wohlthätigkeit.

Mittleres ſ. Mitte und die darauf folgenden Artikel. Wegen des ſog. mittlern Wiſſens in Gott ſ. Allwiſſenheit.

Miturſache (causa coefficiens) iſt eine Urſache, die mit einer andern zugleich wirkt, alſo einen beſtimmten Antheil an der ganzen Wirkung hat, wie wenn zwei Menſchen an derſelben Laſt heben oder an demſelben Geiſteswerke arbeiten. Iſt nun ihr Antheil an der ganzen Wirkung nicht gleich, ſo erſcheint die, welche

den größern Antheil hat, als Haupturſache (causa primaria s. principalis) und die, welche den kleinern hat, als Nebenurſache (causa secundaria). Letztere wird auch Hülfsurſache (causa auxiliaris) genannt. Es kann jedoch oft zweifelhaft ſein, welche von zwei gegebnen Urſachen (z. B. der Miniſter und ſein Secretar, der General und ſein Adjutant) Haupt- oder Nebenurſache in Bezug auf eine beſtimmte Wirkung war.

Mitwirkend iſt die Miturſache. S. den vor. Art. Wegen der Mitwirkung Gottes bei der ſittlichen Beſſerung oder überhaupt bei der Thätigkeit des Menſchen ſ. Beiſtand und Gnadenwahl.

Mitwiſſer ſ. Complication.

Mnemonik (von μνημη, Erinnerung, Gedächtniß) iſt Gedächtniſſkunſt. S. d. W. Die Mnemoſyne, des Himmels und der Erde Tochter, mit welcher Jupiter die Muſen zeugte, indem er neun Nächte in ihren Armen ruhte, hat ebenfalls davon ihren Namen, weil ohne Erinnerung gar keine geiſtige Bildung ſtattfinden würde. — Für Mnemonik ſagen Manche auch Mnemotechnik, was aber nicht nöthig, da bei jenem Worte (μνημονικη) eben die Kunſt (τεχνη) hinzugedacht wird.

Mneſarch (Mnesarchus) Sohn des Pythagoras, ſoll nach Einigen ſeinem Vater oder auch dem Ariſtäus (ſ. d. W.) als Vorſteher der pythagoriſchen Schule gefolgt ſein. Andre berichten daſſelbe von ſeinem Bruder Telauges. Beide Söhne jenes großen Mannes haben ſich aber nicht weiter ausgezeichnet, ſcheinen alſo bloß die Lehre ihres Vaters fortgepflanzt zu haben. Jambl. de vita Pythagorae c. ult. coll. Anon. ap. Phot. de vita Pyth. et Diog. Laert. I, 15. VIII, 43. — Auch wird ein Stoiker dieſes Namens erwähnt unter den Schülern des Panätius, dem er als Lehrer der ſtoiſchen Philoſophie zu Athen gefolgt ſein ſoll. Sonſt iſt aber nichts Bedeutendes von ihm bekannt. Cic. acad. II., 22. de fin. I, 2. Stob. ecl. I. p. 60. et 436. ed. Heer.

Mobilien oder Möbeln (von movere, bewegen — daher mobilis, beweglich) ſind eigentlich alle beweglichen Dinge, alſo alles, was im Raume iſt. Man bezieht aber jenen Ausdruck vorzugsweiſe auf das Eigenthum, wo den Mobilien die Immobilien oder den beweglichen Gütern (Geld, Vieh, Früchte ꝛc.) die unbeweglichen (Aecker, Wieſen, Häuſer ꝛc.) entgegenſtehn. S. Eigenthum und Beweglichkeit.

Mocenigo ſ. Patrizzi und Teleſius.

Mochus oder Moſchus, auch Ochus von Sidon, ein angeblicher phöniciſcher Philoſoph, der noch vor dem trojaniſchen Kriege gelebt und zuerſt die Atomiſtik vorgetragen haben ſoll. Es

beruht aber dieſe Angabe auf einem ſehr unzuverläſſigen Zeugniſſe des Stoikers Poſidon, welches Strabo (geogr. XVI. p. 757.) und Sext. Emp. (adv. math. IX, 363.) anführen. — Außerdem wird unter Phädo's Schülern noch ein Moſchus erwähnt, der ſich aber durch nichts ausgezeichnet hat. Diog. Laert. II, 126. — Der bekannte Idyllendichter Moſchus von Syrakus iſt eine ganz andre Perſon und gehört nicht hieher.

Mod oder Modus iſt die veränderliche Art und Weiſe eines Dinges zu ſein (modus essendi) oder auch zu handeln (modus agendi) indem die letztere Weiſe im Grunde mit zur erſtern gehört. Denn was auf gewiſſe Weiſe handelt, iſt auch auf gewiſſe Weiſe, weil es eben thätig iſt. Wegen jener Veränderlichkeit wird dieſelbe als etwas Zufälliges betrachtet, das bald da bald weg ſein kann. Daher ſteht Modus auch für Accidens. S. d. W. Der grammatiſche Modus (eine veränderliche Form des Zeitworts — Indicativ, Conjunctiv, Imperativ und Infinitiv) gehört nicht hieher; wegen des logiſchen oder ſyllogiſtiſchen aber ſ. Schluſſmoden. — Eine Modification (von modus und facere, machen) iſt die Hervorbringung einer andern Beſtimmung an einem Dinge, wie wenn das Eckige abgerundet, das Rohe gebildet, das Kalte erwärmt wird. Alles Veränderliche iſt folglich ſolchen Modificationen unterworfen oder modificirbar.

Modalität (vom vorigen) bedeutet oft weiter nichts als Zufälligkeit oder veränderliche Beſtimmung eines Dinges. Neuerlich aber hat man dieſes Wort auch in der eigenthümlichen Bedeutung genommen, daß man darunter das Verhältniß eines Dinges zum denkenden Subjecte (zum Verſtande oder zum Erkenntniſſvermögen) verſteht — ein Verhältniß, welches dreifacher Art ſein kann, je nachdem das Ding bloß als möglich oder als wirklich oder gar als nothwendig gedacht wird. Darum heißen die Begriffe der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit (ſ. d. Ausdrücke) ſelbſt Modalitätsbegriffe. Auch werden von manchen Logikern die Begriffe überhaupt und die daraus zu bildenden Urtheile in Anſehung ihrer Modalität in mögliche (problematiſche) wirkliche (aſſertoriſche) und nothwendige (apodiktiſche) eingetheilt. S. Urtheilsarten. Es iſt aber von ſelbſt einleuchtend, daß dieſe modalen Steigerungen der Begriffe und Urtheile mehr ſubjectiv als objectiv ſind. Denn was man jetzt als möglich denkt, kann man nachher auch als wirklich oder ſelbſt als nothwendig denken, wenn man über die Gegenſtände ſeiner Begriffe und Urtheile weiter nachdenkt und ſich dadurch auch der Gründe bewuſſt wird, um welcher willen man ſo über ſie denkt und urtheilt. Wegen der Modalitätsſchlüſſe ſ. Enthymem.

Mode, die (nach dem Franz. la mode) ſteht auch unter dem Begriffe des Modus (ſ. Mod) iſt aber von kleinerem Umfange. Man verſteht nämlich darunter die veränderliche Art und Weiſe, wie die Menſchen zu gewiſſen Zeiten und an gewiſſen Orten ſich ſelbſt und ihre Umgebungen zu geſtalten pflegen. Die Mode bezieht ſich daher nicht bloß auf unſre Kleidungen, ſondern auch auf unſre Wohnungen, Fuhrwerke, geſellſchaftliche Unterhaltungen, ja ſelbſt auf unſer Denken und Sprechen. Denn auch dieſes geſtaltet ſich nach Zeit und Ort auf eine conventionale, mithin zufällige Weiſe, und wechſelt daher nach den Umſtänden. Je dichter die Menſchen beiſammen wohnen, je mannigfaltiger ihr geſelliger Verkehr, je verfeinerter ihre Sitten ſind: deſtomehr herrſcht die Mode über ſie, weil ſie das Bedürfniß der Abwechſelung mehr fühlen, als andre, bei welchen jene Bedingungen fehlen. Die Gewalt oder Herrſchaft der Mode erſtreckt ſich daher viel weiter, als man gewöhnlich glaubt; ja ſie hat auch auf diejenigen Einfluß, welche am wenigſten in der Mode oder modiſch ſein ſollten, auf die Gelehrten und die Künſtler, ſelbſt auf die Philoſophen. Daher giebt es modiſche Syſteme und Methoden, folglich auch Modephiloſophien; was ſchon die bekannte Erzählung Gellert's vom Hute beſpöttelt hat. Es iſt jedoch daran nicht bloß die Veränderlichkeit der Menſchen überhaupt Schuld; ſondern das Streben nach dem Beſſern oder Vollkommnern hat auch ſeinen Theil daran; wenn gleich nicht alles, was eben in der Mode iſt, das übertrifft, was außer Mode gekommen. Daher darf es auch nicht befremden, wenn ſogar moraliſch=religiöſe Gegenſtände dem Einfluſſe der Mode unterworfen ſind; wenn der Modeton heute freigeiſteriſch ausgelaſſen, morgen myſtiſch frömmelnd iſt. Das Eifern gegen dieſen Ton hilft auch im Grunde wenig; denn er wird gewöhnlich um ſo lauter, je mehr man ihn zu dämpfen ſucht. Er verklingt aber allmählich von ſelbſt, ſobald er nicht mehr durch ſeine Neuheit reizt, mithin die Tonangeber merken, daß ſie kein Glück mehr damit machen. — Vom Modiſchen iſt jedoch das Moderne unterſchieden, indem dieſes als das Neuere überhaupt dem Alterthümlichen oder Antiken entgegenſteht. S. antik.

Modell, das, (nach dem Franz. le modèle) iſt das Muſter, nach welchem man ſich in irgend einer Beziehung (in wiſſenſchaftlicher, künſtleriſcher oder ſittlicher Hinſicht) richtet; wodurch alſo eine gewiſſe Handlungsweiſe (modus agendi) beſtimmt iſt. Das Modell kann demnach entweder ſchon gegeben ſein (wie wenn Jemand nach einer natürlichen Geſtalt oder lebenden Figur zeichnet) oder erſt von dem hervorgebracht werden, der ſich künftig danach richten will. Letzteres thun beſonders die bildenden Künſtler, um ihren Werken die höchſtmögliche Vollendung zu geben; ſie modelliren erſt das

Werk, bevor ſie es ausführen. Aber auch derjenige modellirt, welcher einen Entwurf zu einer Rede, Abhandlung, Schrift oder zu einem wiſſenſchaftlichen Syſteme macht. Denn wenn er dieſen Entwurf nachher ausführt, ſo richtet er ſich nach demſelben; und ebendeswegen machte er den Entwurf. Statt modelliren ſagt man auch modeln, wenn nicht etwa dieß von Mode oder modus zunächſt abſtammt, indem es ſoviel heißt als nach der Mode geſtalten oder überhaupt modificiren. S. Mod und Mode. — Verſchieden aber vom Modell iſt der Modul (modulus, Diminutiv von modus) ein Maßſtab, deſſen ſich die Baukünſtler vorzüglich bei Abmeſſung der Säulen nach deren verſchiednen Ordnungen bedienen; weshalb man auch in dieſer Beziehung moduliren für abmeſſen ſagt. Eine andre Bedeutung aber hat dieſes Wort, wenn in der Tonkunſt vom Moduliren die Rede iſt. S. Modulation.

Moderamen inculpatae tutelae ſ. Noth und nothgedrungen.

Moderat oder moderirt (von moderare, mäßigen) iſt gemäßigt. S. Mäßigkeit. Der Moderatismus oder Moderantismus iſt das Streben nach Mäßigung in allen Dingen oder das Vermeiden aller Extreme, vornehmlich im politiſchen Parteienkampfe; wo aber die Moderaten zuweilen unterliegen, weil ſie nicht ſo leidenſchaftlich und darum auch nicht ſo kräftig und gewaltſam handeln, als ihre Gegner. Indeſſen iſt der Sieg der letztern ſelten von Dauer, weil nur das Gemäßigte Beſtand hat (moderata durant).

Moderat von Gadeira oder Gades (dem heutigen Cadix — Moderatus Gaditanus) iſt einer der erſten Neupythagoreer, welche bald nach Chr. Geb. im römiſchen Reiche auftraten. Er lebte im 1. Jh. (unter Nero) ſammelte die ſchriftlichen Ueberreſte der ältern pythagoriſchen Lehre und ſtellte dieſe Lehre ſelbſt in eignen Schriften dar. Von dieſen (Libb. XI de placitis sectae pythagoricae — Libb. V scholarum pythagoricarum) iſt nichts mehr übrig. Nach dem Zeugniſſe Porphyr's (vita Pythag. §. 32. et 53.) ſucht' er vornehmlich darzuthun, daß die pythagoriſche Zahlenlehre (die dunkelſte Partie und doch, wie es ſcheint, gerade die Grundlage des pythagoriſchen Syſtems — ſ. Pythagoras) bloß eine ſymboliſche Bedeutung gehabt habe. Es habe nämlich dem Pyth. noch an beſtimmten Ausdrücken gefehlt, um ſeine erhabnen Ideen mit wiſſenſchaftlicher Präciſion zu bezeichnen. Darum hab' er als ein mathematiſcher Kopf ſeine Zuflucht zum Zahlenſyſteme genommen und dieſes als ein philoſophiſches Zeichenſyſtem gebraucht. Es ſeien aber jene Ideen dieſelben geweſen, welche ſpäterhin Plato und deſſen Schüler in beſtimmtere und deutlichere Ausdrücke ein-

gekleidet hätten, weil die griechiſche Sprache um dieſe Zeit ſchon philoſophiſcher ausgebildet geweſen. Plato und ſeine Schüler hätten daher bloß die pythagoriſche Lehre von ihrer arithmetiſch-ſymboliſchen Hülle entkleidet und ihr ein andres, der ſpätern Zeit angemeſſneres, Gewand gegeben. Mit Hülfe dieſer freilich unerweislichen Hypotheſe erklärte nun M. die pythagoriſche Zahlenlehre ſo, daß er in ihr die vornehmſten Dogmen Plato's und ſelbſt die des Ariſtoteles als eines Schülers von Pl. wiederfand — eine Erklärungsart, die zu jener Zeit viel Beifall (auch unter den Neuplatonikern) erhielt, weil ſie der Einbildungskraft freien Spielraum gewährte, Einſtimmung unter den verſchiedenſten Syſtemen zu erkünſteln, die aber auch durch Beförderung eines willkürlichen Synkretismus den Verfall der Philoſophie herbeiführte. Vergl. Nicomachus Geraſenus, auch Nicolaus Cuſanus.

Modern ſ. Mode a. E. und antik.

Modification ſ. Mod oder Modus.

Modiſch ſ. Mode.

Modulation (von modus, oder modulus in der beſondern Bedeutung einer Geſangweiſe — ſ. Mod) wird von der Stimme gebraucht, wiefern ſie nach einander Töne von verſchiedner Höhe und Tiefe hören läſſt; wobei aber auch zuweilen derſelbe Ton wiederholt werden kann. Im Deutſchen nennt man dieß auch Tonführung. Es findet jedoch nicht bloß beim Geſange ſtatt, ſondern auch bei der Declamation, überhaupt bei jeder Rede, die, wenn ſie ganz eintönig wäre, dem Ohre unerträglich ſein würde. Der Sprechende muß daher mit ſeiner Stimme die Töne nicht bloß articuliren, ſondern auch zugleich in Anſehung ihrer Höhe und Tiefe wechſeln laſſen, alſo moduliren, wie der Singende, nur daß dieſer eine mannigfaltigere und lebhaftere Abwechſelung der Töne vernehmen läſſt; woraus eine wirkliche Melodie oder Geſangweiſe hervorgeht. S. Geſangkunſt. Bezieht man alſo hierauf das W. Modulation vorzugsweiſe, ſo nimmt man es im engern Sinne. Es giebt aber in der Tonkunſt noch eine engſte Bedeutung deſſelben, wo man darunter nicht den Wechſel der Töne überhaupt, ſondern der Tonarten insbeſondre verſteht, alſo die Ausweichung oder den Uebergang aus der einen in die andre bis zur Rückkehr in die erſte, von der man ausging. Hierüber muß die Theorie der Tonkunſt nähere Auskunft geben.

Modus ſ. Mod.

Möglich (von mögen; daher vermögen = können) im logiſchen Sinne iſt, was ſich überhaupt denken läſſt, weil es ſeinem Begriffe nach keinen Widerſpruch enthält; wie ein geflügeltes Pferd, ein diamantner Palaſt, ein völlig leerer Raum ꝛc. Dieſe Möglichkeit heißt daher die innere oder unbedingte, auch die

ideale, formale oder abſolute, desgleichen die logiſche. Und ſo auch die ihr entgegenſtehende Unmöglichkeit. Was ſich nämlich gar nicht denken läſſt, weil man dann etwas Widerſprechendes (ſich gegenſeitig Aufhebendes) in die Einheit des Begriffs aufnehmen müſſte — was der Verſtand nicht vermag — das heißt ſchlechthin unmöglich; wie ein viereckiger Kreis oder ein rundes Viereck. Man nennt dieß daher auch einen Widerſpruch im Beiſatze (contradictio in adjecto). Im metaphyſiſchen Sinne aber heißt nur dasjenige möglich, was ſich unter den Erkenntnißgegenſtänden befinden kann, weil es denkbar und anſchaulich zugleich iſt, mithin keiner urſprünglichen (in dem Erkenntniſſvermögen ſelbſt gegründeten) Bedingung der Erkenntniß widerſtreitet; wie die Verfinſterung eines leuchtenden Körpers, die Hervorbringung eines luftleeren Raums ꝛc. Dieſe Möglichkeit heißt daher die äußere oder bedingte, auch die reale, materiale oder relative, desgleichen die metaphyſiſche. Und ſo auch die ihr entgegenſtehende Unmöglichkeit. Was daher logiſch möglich iſt, könnte wohl metaphyſiſch unmöglich ſein; was aber ſchon logiſch unmöglich iſt, das kann nicht als metaphyſiſch möglich gedacht werden, weil man alsdann das Undenkbare zugleich für denkbar und ſelbſt für anſchaulich halten müſſte. — Daß alles Mögliche auch wirklich ſei, läſſt ſich wenigſtens nicht beweiſen, da kein menſchlicher Verſtand weder alles Mögliche noch alles Wirkliche kennt. Es iſt alſo eine ganz willkürliche Behauptung. Wollte man ſie aber gelten laſſen, ſo müſſte man auch behaupten, daß alles Mögliche und Wirkliche nothwendig ſei, mithin gar kein Unterſchied zwiſchen dieſen Begriffen ſtattfinde. Folglich würde man dann auch von der bloßen Möglichkeit auf die Wirklichkeit und ſogar auf die Nothwendigkeit deſſen, was man für möglich hält, ſchließen dürfen. Einen ſolchen Schluß verbietet aber ſchon die Logik durch die bekannte Regel: A posse ad esse non valet consequentia, alſo auch nicht ad oportere. Wenn ſich aus einer Million gerader Linien eine regelmäßige Figur zuſammenſetzen läſſt, ſo exiſtirt ſie darum nicht, vielweniger muß ſie exiſtiren. — Die Möglichkeit in der zweiten Bedeutung wird auch noch in die phyſiſche und die moraliſche eingetheilt. Jene beurtheilt man nach bloßen Naturgeſetzen, dieſe nach Sittengeſetzen. Es kann daher etwas phyſiſch möglich ſein, wie rauben und morden, ohne moraliſch möglich zu ſein, weil ſolche Handlungen verboten ſind. Das moraliſch Mögliche heißt daher auch erlaubt, das moraliſch Unmögliche aber verboten. Soll etwas geboten ſein, ſo muß es wenigſtens phyſiſch möglich ſein, nach dem Grundſatze: Ad impossibilia nemo obligatur (zum Unmöglichen iſt Niemand verpflichtet). Ob aber etwas phyſiſch möglich ſei, iſt oft ſchwer zu beurtheilen,

weil unſre Naturkenntniß ſehr beſchränkt iſt. Es iſt daher nicht erlaubt, da, wo wir nicht einſehen, wie etwas durch natürliche Kräfte oder nach natürlichen Geſetzen möglich ſei, es ſogleich für phyſiſch unmöglich zu erklären, oder gar zu hyperphyſiſchen Erklärungsgründen, die ohnehin nichts erklären, ſeine Zuflucht zu nehmen. Vielmehr iſt es dann viel beſſer, ſeine Unwiſſenheit einzugeſtehn und ſich die Erforſchung deſſen, was noch nicht bekannt iſt, vorzubehalten. — Die Begriffe der Möglichkeit und Unmöglichkeit werden übrigens auch zu den Modalitätskategorien gezählt. S. Kategorie und Modalität.

Mohammedanismus ſ. Islamismus.

Moira ſ. Fürſehung a. E.

Molecülen (von moles, Laſt, auch Maſſe, verklein. molecula, franzöſ. molécule) ſind die kleinſten Theile der Materie, ſonſt auch Atomen (ſ. d. W.) genannt. Doch nimmt man jenen Ausdruck nicht ſo ſtreng, wie dieſen. Die Molecülen können daher noch als theilbar gedacht werden.

Molitor, Profeſſor zu Frankfurt am Main, iſt mir bloß als Verfaſſer einer Philoſophie der Tradition (Frkf. a. M. 1827. 8.) bekannt, die, wie der Gegenſtand ſelbſt, ſich zuweilen in ein myſtiſches Dunkel verliert.

Moment (momentum für movimentum, von movere, bewegen) iſt eigentlich eine kleine Bewegung; dann die Kraft oder das Gewicht, was eine ſolche hervorbringen kann; endlich auch die Zeit, welche dazu erfoderlich iſt. Daher kommt es, daß man dieſes Wort zuweilen auch zur Bezeichnung eines kleinen Zeittheils oder eines Augenblicks (momentum temporis) braucht. S. Augenblick.

Monachismus (von μοναχος, einzellebend) bedeutet eigentlich das Einſiedlerleben, dann aber auch das daraus hervorgegangene Mönchsleben oder das Mönchthum überhaupt, indem das deutſche W. Mönch ſelbſt aus jenem griechiſchen, auch in's Lateiniſche (monachus) übergegangenen, entſtanden iſt. Betrachten wir nun den Monachismus aus einem philoſophiſchen Geſichtspuncte, ſo beruht derſelbe auf der angeblichen Nothwendigkeit, ſich aus der Welt in die Einſamkeit zurückzuziehn oder von allen Banden der menſchlichen Geſellſchaft loszumachen, um in dieſem Leben den höchſten Grad ſittlicher Vollkommenheit zu erreichen oder ſo tugendhaft und fromm zu werden, als ein Menſch nur werden könne, und um ebendadurch auch in jenem Leben den höchſten Grad der Seligkeit zu erlangen. Daraus entſtand zuerſt das eigentliche oder ſtrenge Einſiedlerleben, welches nothwendig auch ehelos war. Weil man aber meinte, es könne doch nicht ſchaden, vielmehr für jenen Zweck beförderlich ſein, wenn ſich Einige zu demſelben Zwecke mit einander vereinigten: ſo entſtand ebendaraus das

Zuſammenleben mehrer Einſiedler (die aber freilich nun keine Einſiedler mehr waren, alſo ſchon ihrem angenommenen Lebensprincipe untreu wurden) in derſelben abgeſchloſſenen oder von der übrigen Welt abgeſonderten Wohnung (claustrum, Kloſter); mithin das jetzt ſogenannte Mönchs- oder Kloſterleben, welches dann gleichfalls ein eheloſes ſein ſollte. Es iſt aber jenes Lebensprincip ſchon in ſich ſelbſt verwerflich, weil der Menſch von Natur beſtimmt iſt, in, mit und für die Geſellſchaft zu leben, und weil die Menſchheit nur auf dieſe Weiſe fortdauern und ſich ſelbſt gehörig fortbilden kann. Man braucht alſo gar nicht erſt auf die faſt nothwendigen anderweiten Folgen des Monachismus (Faulheit, Ueppigkeit, Werkheiligkeit, Heuchelei, ſtumme Sünden ꝛc.) zu ſehen, um die Schädlichkeit deſſelben darzuthun. Es ſollte daher weder die Kirche den Monachismus fodern noch der Staat denſelben zulaſſen. — Vergl. die Artikel: Bildung, Cölibat, Ehe, Einſamkeit, Gelübde, Geſellſchaft, Kirche und Staat. Mit der im Art. Einſamkeit angeführten Schrift von Zimmermann über dieſen Gegenſtand ſind zu verbinden die Gegenſchriften von Obereit. S. d. Art. Man findet übrigens den Monachismus nicht bloß unter den Chriſten, ſondern faſt unter allen Religionsparteien von größerem Umfange, weil es überall Menſchen giebt, die ein einſames, beſchauliches, aſcetiſches Leben, welches eben die Quelle des Monachismus iſt, jeder andern Lebensweiſe vorziehn. Beſonders aber iſt der Monachismus im Oriente ſehr ausgebreitet, aus welchem er auch zu uns gekommen. Vergl. die beiden Schriften von J. J. Bochinger: La vie contemplative, ascétique et monastique chez les Indous et chez les peuples bouddhistes. Straßb. 1831. 8. und: Sur la connexion de la vie cont., ascét. et monast. chez les Indous et chez les peuples bouddhistes avec les phénomènes semblables, que présente l'hist. de l'islamisme et du christianisme. Ebend. 1831. 8. (Dieſe Schrift iſt zwar früher als jene gedruckt, aber ſpäter ausgearbeitet). — Nach einer alten Schrift von einem franzöſ. Capuciner, Jacques Boulduc: Libri III, in quibus indicatur, quis a mundi principio usque ad Moysen fuerit ordo ecclesiae etc. (Lugd. 1626. Paris. 1630.) geht das Mönchthum ſogar bis zur Wiege des Menſchengeſchlechts hinauf. Denn es war Seth der erſte von ſeiner Mutter Eva geweihte Prieſter, deſſen Sohn Enos der erſte Karthäuſer, Noah ein Ordensgeneral, und Abraham der Stifter der geiſtlichen Ritterorden. Davon weiß freilich nichts Ernſt Münch's Geſchichte des Mönchthums in allen ſeinen Verzweigungen und Folgen für Kirche und Staat. Stuttgart, 2 Bändchen in 8.

Monade oder Monas (von $\mu o \nu o \varsigma$, einzig) hat ſehr ver-

ſchiedne Bedeutungen. Urſprünglich bedeutet es die Einheit. In dieſem Sinne nahmen es auch die alten Mathematiker. So ſagt Euklides in ſeinen Elementen, die Zahl ſei eine aus Einheiten (εκ μοναδων) zuſammengeſetzte Vielheit. Die Philoſophen aber verknüpften damit noch andre Vorſtellüngen, ungeachtet dabei immer die urſprüngliche Bedeutung zum Grunde lag. Pythagoras ſetzte in ſeinem philoſophiſch-arithmetiſchen Syſteme die Monas und die Dyas einander entgegen, und betrachtete beide als die Principien nicht nur aller Zahlen, ſondern auch aller Dinge, weil und wiefern ſie zählbar ſeien. Er verſtand alſo darunter wahrſcheinlich die Einheit und die Vielheit überhaupt, beide unbeſtimmt (nicht als Eins und Zwei) gedacht; wiewohl Einige meinen, er habe unter der Monas die Gottheit, unter der Dyas aber die mehrfachen Dinge überhaupt oder die Welt verſtanden. Plato hingegen verſtand unter Monaden, wofür er auch Henaden ſagte, ſeine Ideen, die er als Einheiten betrachtete, welche das Viele (το πολυ) oder das Unendliche (το απειρον) d. h. die unbeſtimmbare Mannigfaltigkeit der Einzeldinge unter ſich befaſſten. Leibnitz endlich verſtand unter Monaden abſolut einfache Subſtanzen mit vorſtellender Kraft, und erbaute auf dieſem Begriffe ſein monadologiſches Syſtem. S. den folg. Art. Manche haben auch die Atomen Monaden genannt. S. Atom und Ekphant.

Monadologie (von dem vorigen und λογος, die Lehre) iſt Monadenlehre. Je nachdem man alſo den Begriff der Monas oder Monade beſtimmt, wird auch ein andres monadologiſches Syſtem ſich ergeben. S. den vor. Art. Indeſſen pflegt man bei dem W. Monadologie vorzugsweiſe an das von Leibnitz aufgeſtellte Syſtem zu denken. Nach dieſem Syſteme ſetzt alles Zuſammengeſetzte ein Einfaches voraus, weil ſich keine Theilung in's Unendliche denken laſſe. Ein willkürlich angenommener Satz. S. Theilbarkeit. Jenes Einfache müſſe aber ſchlechthin oder abſolut einfach ſein, weil es ſonſt immer nur ein Kleineres oder weniger Zuſammengeſetztes ſein würde. Es dürfe alſo gar keine Ausdehnung (in die Länge, Breite oder Tiefe) haben, keine Figur, keine Bewegung; es könne weder durch Zuſammenſetzung entſtehn, noch durch Trennung oder Auflöſung vergehn. Folglich können jene ſchlechthin einfachen Subſtanzen nichts weiter haben als Kräfte und zwar vorſtellende. Dieſe Kräfte aber können in ſehr verſchiednem Grade wirkſam ſein, ſo daß die Vorſtellungen der Monaden vollkommner oder unvollkommner ſein müſſen, folglich auch ihr Bewuſſtſein von ſich ſelbſt und andern Dingen. Sonach unterſchied Leibnitz vier Hauptarten oder Claſſen von Monaden. In der erſten ſteht die Gottheit als die vollkommenſte Monade (monas monadum) deren Vorſtellungskraft unendlich iſt, mithin alles be-

faſſt und mit einem durchaus klaren und vernünftigen Bewuſſtſein verknüpft iſt. In der zweiten ſtehen die Menſchenſeelen als endliche Monaden, die zwar auch ein vernünftiges, aber kein allumfaſſendes, alſo auch nicht durchaus klares Bewuſſtſein haben. In der dritten die Thierſeelen, denen ein vernünftiges Bewuſſtſein fehlt. In der vierten endlich diejenigen Monaden, denen ſogar das Bewuſſtſein überhaupt fehlt, die ſich alſo in einem beſtändigen Schlafe befinden, und durch deren Zuſammenſetzung jene Aggregate von Monaden entſtehn, welche wir ſchlechtweg Körper nennen. So ſehr aber auch dieſes Syſtem von ſeinem Urheber und deſſen Anhängern ausgeſchmückt worden: ſo beruht es doch auf lauter willkürlichen Vorausſetzungen und iſt völlig transcendent. Denn es macht von den Verhältniſſbegriffen des Innern und des Aeußern einen über alle Erkennbarkeit der Dinge hinausgehenden Gebrauch, indem es jenes als das alleinige Subſtanziale mit bloßer Vorſtellungskraft ausſtattet, dieſes aber zuletzt in einen bloßen Schein verwandelt. Denn wenn das, was wir die Körperwelt nennen, nur ein Haufe von Monaden mit ſchlummernden Vorſtellungskräften iſt: ſo exiſtirt eigentlich nichts außer dem Vorſtellenden. Warum aber die Vorſtellungskräfte dieſer Monaden ſich in einem beſtändigen Schlummer befinden ſollen, davon iſt in jenem Syſteme gar kein hinreichender Grund angegeben. Leibnitz betrachtete übrigens dieſe Lehre auch als ein Vereinigungsmittel der platoniſchen und der ariſtoteliſchen Philoſophie; was ſie doch gewiß nicht iſt. Wahrſcheinlich führte ihn die platoniſche Ideenlehre darauf, weil Plato die Ideen auch Monaden nannte. S. Plato. Ob auch Gliſſon durch ſein Werk: Tractatus de natura substantiae energetica etc. (London, 1672. 4.) ihn darauf gebracht, iſt ungewiß. Vergl. Principes de la nature et de la grace fondés en raison, par feu Mr. le Baron de Leibnitz; in der Europe savante v. J. 1718. Novemb. Auch in Deſſ. Werken. — Ploucquet, primaria monadologiae capita. Berlin, 1748. 8. — Institutions leibnitziennes ou précis de la manadologie. Lyon, 1767. 8. — De Justi, diss. sur le systême des monades. Berlin, 1748. 4. auch deutſch; vergl. mit Deſſ. Vertheidigung ſ. Schr. über die Monaden und den Gegenſchriften. Frankf. u. Leipz. 1748. 8. — Entwurf einer kurzen Geſch. der Schriften von den Monaden, von den Zeiten Leibn. bis auf die jetzigen (damaligen); in Windheim's Gött. philoſ. Bibl. 1749. B. 1. 2. 3. — Auch vergl. den Art. Präſtabilismus; denn die Lehre von der präſtab. Harm. hangt mit der Monadol. genau zuſammen.

Monandrie ſ. Monogamie und Ehe.

Monarchie (von μονος, allein, und αρχειν, herrſchen) iſt

Alleinherrſchaft, beſonders in Bezug auf den Staat. Ihr Gegenſatz iſt Polyarchie oder Vielherrſchaft. Daß jene beſſer, als dieſe, iſt leicht einzuſehn, weil viele Herrſcher in demſelben Staate ſich gewöhnlich entgegenwirken und aufreiben. Daraus folgt aber nicht, daß die Monarchie eine Autokratie (ſ. d. W.) oder der Monarch ein unumſchränkter Herrſcher ſein müſſe. Vielmehr iſt es nothwendig, daß die Verfaſſung dem Monarchen diejenigen Schranken vorzeichne, innerhalb deren ſich ſeine Gewalt als eine nicht bloß dem Urſprunge, ſondern auch dem Gebrauche nach rechtmäßige, mithin ganz legitime zu äußern hat. Daraus ergiebt ſich dann der Begriff einer ſog. conſtitutionalen Monarchie; wiewohl dieſer Ausdruck nicht ganz paſſend iſt. Denn irgend eine Conſtitution muß doch jeder Staat haben; und wenn er eine Monarchie iſt, ſo hat er auch eine monarchiſche Conſtitution. Man denkt aber bei jenem Ausdruck an eine ſynkratiſche Conſtitution. S. Staatsverfaſſung. Uebrigens iſt es gleichgültig, ob der Monarch einen höhern oder niedern Titel führe (Kaiſer, König, Herzog, Fürſt, Conſul, Director, Präſident, u. ſ. w.). Auch kann die Monarchie ebenſowohl eine Wahl- als eine Erbmonarchie ſein. Doch kommt der letztern inſofern ein Vorzug zu, als die Nachfolge in derſelben ſchon voraus beſtimmt iſt, mithin ſo leicht keine Streitigkeiten und Unruhen darüber entſtehen können, als in der Wahlmonarchie, wenn nicht in dieſer wegen der Wahl ganz beſondre Vorkehrungen getroffen ſind, durch welche Ordnung und Ruhe dabei erhalten wird. Auf der andern Seite aber hat jene auch den Nachtheil, daß es dem Zufalle überlaſſen wird, ob ein taugliches oder untaugliches Subject an die Spitze der Regierung komme. Um ſo nothwendiger iſt aber dann auch eine ſolche Verfaſſung, welche verhütet, daß die perſönliche Untauglichkeit eines Regenten nicht die Quelle einer durchaus ſchlechten Regierung werde. Das monarchiſche Prinzip oder der Monarchiſmus kann ſich auch nur dadurch auf die Länge behaupten. Denn wenn die monarchiſche Staatsform durch die Schlechtigkeit der Regierung ein Gegenſtand der Verachtung oder gar des Haſſes bei einem Volke geworden wäre: ſo würde ſie einen Kampf veranlaſſen, der leicht den Untergang des Staates ſelbſt herbeiführen könnte.

Monarchomachiſmus (vom vorigen und μαχη, Streit oder Kampf) iſt Bekämpfung der monarchiſchen Verfaſſung mit Worten oder auch mit Thaten. Es wird aber manches für Monarchomachiſmus gehalten, was es doch nicht iſt. Wer z. B. den Autokratiſmus und Despotiſmus als unheilbringend für den Staat darſtellt, iſt kein Widerſacher jener Verfaſſung; er will ſie nur von dem gereinigt wiſſen, was ſie in den Augen der Völker ent-

ſtellt und in Miscredit bringt. Dagegen wird auch manches nicht dafür gehalten, was doch Monarchomachismus iſt, wenigſtens indirect, wiefern es zuletzt ſogar zur thätlichen Bekämpfung des Monarchismus, auch des in ſeinem Urſprunge und ſeiner Wirkſamkeit legitimen, führt. Niemand hat dieſe indirecten Monarchomachiſten beſſer geſchildert, als Malte-Brun in ſeinem Traité de la légitimité (Chap. 18. p. 227.) wo es heißt: „Il n'est „pas d'ennemis plus perfides de la légitimité que ces hommes „qui ont toujours l'épithète monarchique à la bouche. Que „n'y voient-ils pas? Dilapidations, spoliations, mépris des „lois, administration arbitraire, point de responsabilité, toutes „les institutions prosternées aux pieds des ministres; parler des „conseils nationaux avec regret, avec ironie; point d'opinion „publique; haine aux journaux indépendants; les délateurs en „estime, la franchise et la loyauté plus que repoussées; com„bler de faveurs l'homme inutile; oublier les services; fermer „la porte au mérite et l'ouvrir largement à l'adulation; le peu„ple insulté avec hauteur ou caressé avec bassesse; compter „ouvertement sur les armes et sur la corruption; voilà ce qui „serait monarchique selon quelques écrivains politiques, „vrais Tartufes de la restauration; voilà le système, que la „médiocrité intrigante ne cesse de reproduire sous les couleurs „d'un ardent dévouement à la royauté!" Leider giebt es ſolche Tartüfe, welche die gefährlichſten Widerſacher des legitimen Monarchismus ſind, nicht bloß in Frankreich, ſondern überall; und die Hofphiloſophen, die da lehren: „Alles, was wirklich iſt, iſt auch vernünftig," gehören eigentlich gleichfalls in dieſe Claſſe.

Monas ſ. Monade.

Monboddo (James Burnet Lord M.) ein ſchottiſcher Philoſoph des vorigen Jahrhunderts, der den größten Theil ſeines Lebens auf ſeinem Stammgute Monboddo zubrachte und ſich ſowohl durch ſeinen Hang zum Paradoxen als durch ein weitläufiges, die Philoſophie der Sprache betreffendes, Werk (on the origin and progress of language. Edinb. u. Lond. 1773—91. 5 Bde. 4. Deutſch im Auszuge von E. A. Schmidt mit Vorr. von Herder. Riga, 1784—5. 2 Bde. 8.) bekannt gemacht hat. Seine Paradoxieſucht verwickelte ihn auch in Streitigkeiten mit mehren ſeiner Zeitgenoſſen, unter andern mit dem Sprachforſcher Johnſon, dem er übrigens ſo ähnlich war, daß der witzige Schauſpieler Foote jenen eine elzivirſche Ausgabe von dieſem nannte. Die Art, wie Beide mit einander kämpften, läſſt ſich ungefähr aus Folgendem erſehen. M. behauptete, alles Mögliche ſei auch wirklich. J. erwiderte, man müſſe dieß wohl zugeben,

da auch ein M. wirklich ſei, den man doch kaum für möglich halten ſollte.

Mönchsleben oder Mönchthum ſ. Monachismus. Wegen der mönchiſchen Ascetik vergl. Ascetik.

Mondſüchtige Philoſophen ſ. Lunatiker.

Monepigraphiſch ſ. Epigraphik.

Monim von Syrakus (Monimus Syracusius) ein cyniſcher Philoſoph des 4. Jh. vor Chr., Schüler von Diogenes und Krates, ſoll ſich zum Skepticismus hingeneigt haben, iſt aber ſonſt nicht weiter bekannt. S. Diog. Laert. VI, 82. 83. Sext. Emp. adv. math. VII, 87. 88. VIII, 5. Anton. ad se ips. II, 15. In der erſten Stelle werden auch deſſen Schriften angezeigt, die aber ſämmtlich verloren gegangen.

Monismus (von μονος, einzig) ſteht entgegen dem Dualismus. S. d. W. Wie nun dieſer theils anthropologiſch, theils theologiſch iſt, ſo auch jener.

1. Der anthropol. Mon. nimmt nur ein einziges Thätigkeitsprincip im Menſchen an. Hält er nun dieß für ein bloß materiales Ding, indem er ſagt, der Menſch iſt nichts als Körper, der eben ſo denkt und will, wie er athmet und verdauet: ſo heißt er materialiſtiſcher Mon. oder ſchlechweg Materialismus. S. d. W. Hält er aber jenes Princip für ein bloß geiſtiges Weſen, indem er ſagt, der Menſch iſt nichts als Geiſt, der nur ſich ſelbſt äußerlich in körperlicher Geſtalt erſcheint, ſo daß der ſog. menſchliche Körper gleich allen übrigen körperlichen Dingen eine bloße Vorſtellung (Idee) des Geiſtes iſt: ſo heißt er ſpiritualiſtiſcher Mon. oder Spiritualismus im ausſchließlichen Sinne) auch Idealismus. S. dieſe beiden Ausdrücke.

2. Der theolog. Mon. iſt eben dasjenige Syſtem, welches auch Monotheismus heißt. S. d. W. — Neuerlich hat man auch die hegelſche Philoſophie einen Monismus des Gedankens genannt, weil ſie alle Wirklichkeit aus dem bloßen Begriffe conſtruiren will. S. Göſchel, der ſich in ſeiner neueſten Schrift (Hegel und ſeine Zeit. S. 75.) auch ſo ausdrückt: „Der Begriff „wurzelt und gipfelt in der abſolute Idee, wodurch er zu ſeiner „Wahrheit kommt. Sie iſt die Einheit des Endlichen und Un„endlichen, des Seins und Denkens, hiermit des Objects und Sub„jects" u. ſ. w.

Monlorius (Joh. Bapt.) ein ſcholaſtiſcher Philoſoph des 16. Jh., Anhänger des Scotus, übrigens nicht ausgezeichnet. S. [Nunnesii, Paschasii et] Monlorii oratt. III de Aristotelis doctrina. Frkf. a. M. 1591. 8.

Monodie (von μονος, einzig, und ωδη, Geſang) iſt ein-

ſtimmiger Geſang, die einfachſte Art des Geſanges, aus der ſich durch den allmählichen Zutritt andrer Stimmen der vielſtimmige Geſang erſt gebildet hat. S. Geſangkunſt.

Monogamie (von μονος, einzig, und γαμειν, heurathen) iſt nicht bloße Monandrie (von ανηρ, der Mann) wenn viele Frauen nur einen Mann hätten, oder Monogynie (von γυνη, das Weib) wenn viele Männer nur eine Frau hätten, ſondern beides zugleich als einfache Ehe gedacht, alſo die geſchlechtliche Verbindung eines Mannes mit einer Frau; wie ſie allein dem wahren Begriffe der Ehe entſpricht. S. Ehe.

Monographie (von μονος, einzig, und γραφειν, ſchreiben) iſt Beſchreibung oder Abhandlung eines einzigen Gegenſtandes, z. B. einer einzigen Thier- oder Pflanzenart. Es giebt aber auch philoſophiſche Monographien, z. B. über den Willen, das Gefühl, das Sittengeſetz, die Tugend ꝛc. Solche Monographien können ſehr verdienſtlich ſein, wenn ſie den Gegenſtand von allen Seiten erwägen und dadurch in das hellſte Licht ſetzen. Indeſſen leiden ſie auch zuweilen an zu großer Ausführlichkeit und Breite. Die einzelen Artikel eines philoſ. W. B. ſind gewiſſermaßen lauter kurze Monographien, die ſich aber eben ihrer nothwendigen Kürze wegen gegenſeitig ergänzen müſſen. Auch Biographien ſind als Monographien zu betrachten, da ſie bloß das Leben Eines Menſchen beſchreiben.

Monogynie ſ. Monogamie und Ehe.

Monokratie ſ. Monarchie und Autokratie. Denn ſie iſt beides zuſammen — allerdings die älteſte und einfachſte, auch rohen Haufen angemeſſenſte Regierungsform — aber ebendeswegen auch die gefährlichſte für die bürgerliche Freiheit und die unverträglichſte mit der fortſchreitenden Civiliſation. Denn je civiliſirter die Menſchen ſind, deſto mehr wollen ſie auch von ihren Regenten als vernünftige und freie Weſen behandelt ſein.

Monolemmatiſch (von μονος, einzig, und λημμα, ein angenommener Satz) heißt ein Schluß, der nur einen Vorderſatz hat. Solche Schlüſſe nennen die Logiker auch unmittelbare oder Verſtandesſchlüſſe. Ob es dergleichen gebe, war ſchon bei den alten Logikern eine Streitfrage. Chryſipp verneinte ſie, und mit Recht, obgleich Sextus Emp. (adv. math. VIII, 443.) ihn deshalb beſtreitet. Es iſt allemal ein Vorderſatz weggelaſſen, der Schluß alſo nur ſcheinbar monolemmatiſch, indem er abgekürzt oder ein ſog. Enthymem iſt. S. d. W.

Monolog (von μονος, allein, und λογος, die Rede) iſt Eingeſpräch, mithin Gegenſatz des Dialogs oder Mehrgeſprächs. Der Monolog iſt demnach ein Geſpräch mit ſich ſelbſt als mit einem Andern, und heißt daher auch Selbgeſpräch.

Daß er unnatürlich ſei, iſt eine falſche Behauptung. Denn Menſchen von lebhafter Gemüthsart laſſen gern ihre Gedanken und Empfindungen laut werden, auch wenn ſie allein ſind. Jeder Menſch aber kann durch Umſtände oder Lagen, in denen er ſich befindet, in eine ſo lebhafte Gemüthsſtimmung verſetzt werden, daß er laut denkt und empfindet. Wenn daher der Dichter eines dramatiſchen Werks demſelben einen Monolog einwebt, ſo kommt es nur darauf an, daß er die Perſon, welche mit oder zu ſich ſelbſt ſpricht, in eine ſolche Situation verſetze, wo wir eine ſo laute Expectoration natürlich finden. Sonſt würde freilich der Monolog für den Zuſchauer oder Zuhörer anſtößig ſein, weil man nicht begriffe, was dieſen Menſchen zum Lautſprechen beſtimmte, oder weil man wohl gar vorausſetzen möchte, der Lautſprecher ſei im Kopfe nicht richtig, da Wahnſinnige wohl auch mit ſich ſelbſt zu ſprechen pflegen. Uebrigens kann der Monolog entweder mehr der Reflexion angehören, wie der berühmte Monolog Hamlet's: „To be or not to be that is the question" — oder mehr der Empfindung, wie der nicht minder berühmte Monolog der Johanna: „Lebt wohl ihr Berge, ihr geliebten Triften!" Der ſpätere Monolog derſelben Perſon: „Die Waffen ruhn, des Krieges Stürme ſchweigen," iſt zwar anfangs auch eine Art von Reflexionsmonolog, nähert ſich aber bald mit den Worten: „Doch mich, die all dieß Herrliche vollendet," dem Empfindungsmonolog und verwandelt ſich endlich mit den Worten: „Wehe, weh mir! welche Töne!" ganz in denſelben. Es verſteht ſich dabei von ſelbſt, daß der erſte gehaltner und zuſammenhangender ſein muß, als der zweite, der in's Lyriſche übergeht und daher auch einen höhern Schwung nehmen, ſelbſt voll lyriſcher Sprünge ſein kann. — Wenn von Monologismus die Rede iſt, ſo denkt man an die Alleinherrſchaft der Vernunft (weil λογος auch Vernunft bedeutet) und zwar der höchſten oder Urvernunft, Gottes. S. d. W. Daher ſteht es auch für Monotheismus. S. d. W.

Monomachie (von μονος, allein, und μαχεσθαι, kämpfen) iſt wörtlich Einkampf; im Deutſchen heißt es aber Zweikampf, wenn auf beiden Seiten nur Einer kämpft. S. Zweikampf. Den Widerſpruch im Denken könnte man auch eine Monomachie nennen, weil dabei der Denkende mit ſich allein, obwohl unbewuſſt, kämpft. Doch würde man dieß richtiger eine Automachie nennen. S. d. W.

Monomanie (von μονος, allein, und μανια, der Wahnſinn) iſt eigentlich ein Wahnſinn, der Einem ausſchließlich eigen iſt und gewöhnlich auf einer fixen Idee beruht. S. fix. Man nimmt es aber mit dieſer Manie eben ſo wenig genau, als mit der Anglo- oder Gallomanie, und verſteht darunter oft nur eine eigenthümliche

Grille oder Laune eines Menſchen, auch wohl ſein Steckenpferd oder ſeine Lieblingsbeſchäftigung, wenn ſie einen Anſtrich von Narrheit oder lächerlicher Seltſamkeit hat — alſo das, was die Franzoſen einen Tic, und die Engländer einen Whim oder Hobby-Horse nennen.

Monomerie (von μονος, einzig, und μερος oder μερις, der Theil) iſt Eintheiligkeit oder diejenige Eigenſchaft eines Dinges, vermöge der es nur aus einerlei Theilen (z. B. aus reinem Golde) beſteht. Zuweilen bedeutet es auch Einfachheit. S. d. W.

Monometrie (von μονος, einzig, und μετρον, das Maß) iſt Einmaßigkeit oder diejenige Beſchaffenheit eines Gedichts, vermöge der es nach einerlei Versmaße gebildet iſt, z. B. aus lauter Hexametern oder Jamben beſteht. S. Metrik. Es heißt dann auch ſelbſt monometriſch.

Monomorphie von μονος, einzig, und μορφη, die Geſtalt) iſt Eingeſtaltigkeit und Einförmigkeit; wobei aber mancherlei Abſtufungen möglich ſind. Man kann z. B. wohl ſagen, daß alle Blätter eines Baumes oder alle Bäume derſelben Art monomorphiſch ſeien. Bei genauerer Betrachtung findet man aber doch, daß ſie mehr oder weniger in Anſehung ihrer Geſtalt von einander abweichen. S. Nichtzuunterſcheidendes.

Monopathie (von μονος, einzig, und παθος, Leiden, Affect, Leidenſchaft) hat wegen der Vieldeutigkeit des Wortes παθος auch verſchiedne Bedeutungen. Es kann zuerſt das Alleinleiden der Seele (ſo daß der Körper nicht mitleidet) oder des Körpers (ſo daß die Seele nicht mitleidet) oder eines Körpertheils (ſo daß die andern nicht mitleiden) bedeuten; dann aber auch die Gemüthsbeſchaffenheit, wo Jemand nur von einem Affect oder einer Leidenſchaft beherrſcht wird. Endlich kann die Monopathie auch der Sympathie entgegengeſetzt werden, wiefern Jemand nicht theilnimmt an fremden Leiden oder Freuden, ſondern bloß die eignen empfindet. Dieß würde jedoch richtiger Autopathie heißen. S. d. W.

Monophonie (von μονος, einzig, und φωνη, die Stimme) heißt bald ſoviel als Monodie, bald ſoviel als Monotonie. S. beide Ausdrücke.

Monophyſie (von μονος, einzig, und φυσις, die Natur) wird einem Dinge beigelegt, wiefern es nur eine Natur hat. Eigentlich iſt dieß bei jedem Dinge der Fall, wenn man unter ſeiner Natur ſein ganzes Weſen verſteht. Wiefern man indeß ein Ding aus einem doppelten Geſichtspuncte betrachten kann, inſofern kann man ihm auch eine Doppelnatur beilegen. Man kann z. B. ſagen: Der Menſch als phyſiſches Ding hat eine ſinnliche, als

moraliſches eine überſinnliche Natur. So ſtritten auch die Monophyſiten in der chriſtlichen Kirche darüber, ob der Stifter derſelben bloß eine oder zwei Naturen (eine göttliche und eine menſchliche) gehabt habe. Dieſer Streit gehört aber nicht in die Philoſophie, ſondern in die Theologie. Jene hätte ihn durch Unterſcheidung zwiſchen Göttlichkeit im engern und weitern Sinne (Gottähnlichkeit) ſogleich beſeitigen müſſen. Vergl. Gottmenſch und Menſchgott. — Uebrigens ſucht Walch in ſeinem Entwurf einer vollſtändigen Geſchichte der Ketzereien (die auch als ein Anhang zur Geſchichte der Philoſophie betrachtet werden kann, da viele ſogenannte Ketzereien in der Philoſophie ihre Wurzel haben) in den monophyſitiſchen Streitigkeiten den Anfang oder Urſprung der ſcholaſtiſchen Philoſophie oder Theologie des Mittelalters. Dieſe Anſicht vom Urſprunge der Scholaſtik iſt aber doch zu einſeitig. Es haben dazu mehre Urſachen zugleich beigetragen. S. Scholaſticismus.

Monopol (von μονος, allein, und πωλειν, verkehren, verkaufen) iſt Alleinhandel. Da es jedoch verſchiedne Arten des Alleinhandels giebt, unter Monopol aber eine beſondre Art deſſelben verſtanden wird, über deren Rechtmäßigkeit man ſtreitet: ſo müſſen erſt jene Arten unterſchieden werden.

1. findet Alleinhandel ſtatt, wenn Jemand ohne Geſellſchafter (compagnon) handelt, alſo für ſeine alleinige Rechnung und Gefahr. Daß gegen dieſe Art des Alleinhandels nichts von Seiten des Rechtsgeſetzes einzuwenden, verſteht ſich von ſelbſt. Wer alſo Geldkräfte oder Credit oder Klugheit genug hat, mag immerhin allein kaufen und verkaufen.

2. findet Alleinhandel ſtatt, wenn ein Privatmann oder eine Geſellſchaft oder auch ein Volk mit etwas darum allein handelt, weil keine Concurrenz vorhanden, indem ſonſt Niemand dieſen Gegenſtand des Verkehrs auf den Markt bringen will oder kann. Auch gegen dieſe Art des Alleinhandels iſt nichts einzuwenden. Wollen Andre nicht theilnehmen an einem gewiſſen Handel, weil er ihnen zu beſchwerlich, zu gefährlich oder zu unergiebig ſcheint: ſo iſt das ihre Sache. Können ſie nicht theilnehmen, weil ſie kein Geſchick dazu haben oder die Natur ihnen den Stoff dazu verſagte: ſo geſchieht ihnen von denen, die geſchickter oder vom Glücke begünſtigter ſind, kein Unrecht.

3. findet Alleinhandel ſtatt, wenn Jemand irgend ein Fabricat erfunden hat und nun vom Staate als eine Art Prämie für ſeine Erfindung das Privilegium erhält, eine Zeit lang damit ausſchließlich zu handeln. Da hier das Recht des Alleinhandels durch eigne Thätigkeit erworben worden und Jedermann auf dieſe

Art ein ſolches Recht erwerben kann: ſo iſt auch dagegen nichts einzuwenden.

4. findet Alleinhandel ſtatt, wenn der Staat beliebig oder auch für Geld einen Einzelen oder eine Geſellſchaft privilegirt, ausſchließlich mit gewiſſen Waaren zu handeln. Dieß iſt das eigentliche Monopol, gegen welches ſowohl die Rechtslehrer als die Staatswirthe geeifert haben, und nicht mit Unrecht. Denn es beſchränkt die Handelsfreiheit auf eine ganz willkürliche Weiſe und ſchadet ebendadurch auch der Induſtrie und der Cultur überhaupt. Solche Monopole ſind daher ſchlechthin verwerflich. S. Handelsfreiheit. Hieraus folgt aber auch

5. daß diejenige Art des Alleinhandels, welche der Staat ſelbſt treibt, ſei es nun, daß er bloß ſeinen Unterthanen oder gar fremden Kaufleuten (ſoweit dieß möglich) verbietet, einem gewiſſen Handel ſich zu ergeben, um ihn ausſchließlich an ſich zu ziehn, verwerflich ſei oder in die Claſſe der ungerechten Monopole gehöre. Denn es gilt von dieſem ganz daſſelbe, was von dem vorigen geſagt worden. In Bezug auf fremde Kaufleute iſt es noch überdieß eine Verletzung des Völkerrechts. Wenn z. B. ein zur See mächtiger Staat ſagen wollte: „Ich allein will Seehandel „treiben, ihr Andern ſollt nur Land= oder höchſtens Küſtenhandel „treiben" — ſo wäre dieß offenbar eine ungerechte Anmaßung. Denn das Meer oder die hohe See iſt von der Natur allen Menſchen und Völkern zur freien Beſchiffung und alſo auch zum freien Verkehre gegeben. S. Meer und Schiffahrt.

Monopſychiten (von μονος, einzig, und ψυχη, die Seele) heißen diejenigen Philoſophen, welche nur eine einzige Seele, nämlich eine allgemeine Weltſeele annehmen, von welcher die Menſchen= und Thierſeelen bloße Theile ſeien. S. Weltſeele. Sie dürfen alſo nicht mit den Monophyſiten verwechſelt werden. S. Monophyſie. Man könnte jedoch auch diejenigen Pſychologen ſo nennen, welche im Menſchen ſelbſt nur Eine Seele annehmen, als Gegner von denen, welche dem Menſchen mehr als Eine Seele (z. B. eine vernünftige und eine vernunftloſe oder thieriſche) beilegen. S. Seele.

Monoſophie (von μονος, allein, und σοφια, die Weisheit) iſt Alleinweisheit. S. d. W. Schon Sokrates in Plato's Phädrus ſagte mit Recht, Gott ſei ein Monoſoph (μονος σοφος) der Menſch bloß ein Philoſoph. S. d. W. Es giebt aber auch Philoſophen, die ſich für Monoſophen halten, alſo ſich ſelbſt vergöttern.

Monoſyllogismus (von μονος, einzig, und συλλογισμος, Schluß) heißt jeder einzele oder einfache Schluß. Ihm ſteht daher entgegen der Polyſyllogismus als ein vielfacher

oder zuſammengeſetzter Schluß. S. Epiſyllogiſmus und Schluß.

Monotheiſmus (von μονος, einzig, und θεος, Gott) iſt der Glaube an Einen Gott als ein lebendiges und perſönliches Weſen. Außer dem allgemeinen Grunde des Glaubens an Gott (ſ. d. W.) beruht derſelbe inſonderheit darauf, daß nicht nur gar kein vernünftiger Grund abzuſehn, an eine Mehrheit von Göttern zu glauben, indem Einer die Vernunft vollkommen befriedigt, ſondern daß ſich auch der menſchliche Geiſt durch Zerſpaltung des Göttlichen in eine Menge von Widerſprüchen verwickelt und der Gefahr ausſetzt, in den craſſeſten Aberglauben zu verſinken, der ſelbſt die Sittlichkeit gefährdet. S. Polytheiſmus, wo auch die Frage zu beantworten, ob dieſer früher als jener geweſen. Den einzigen Gott aber zugleich als das All zu denken, führt nicht minder auf Widerſprüche und benimmt zugleich dem Gedanken an Gott alles Erhebende, Erfreuliche und Tröſtliche für das menſchliche Herz. S. Pantheiſmus.

Monotheleſie oder Monotheletiſmus (von μονος, einzig, und θελησις, das Wollen) iſt die Annahme eines einzigen Willens im Menſchen, als Gegentheil der Annahme eines doppelten Willens, eines guten und eines böſen im Menſchen überhaupt, oder eines göttlichen und eines menſchlichen in einem Gottmenſchen vermöge ſeiner doppelten Natur. S. Monophyſie. (Daher ſtehen die monotheletiſchen Streitigkeiten in Verbindung mit den monophyſitiſchen, welche die chriſtliche Kirche früher ſtark bewegten, aber nicht hieher gehören). Sobald man ein vernünftiges und ein wollendes Weſen ſetzt, kann man in ihm auch nur Eine Vernunft und Einen Willen ſetzen, wenn nicht ein innerer Zwieſpalt aus jener Doppelheit hervorgehen ſoll. Oder wollte der eine Wille ſtets, was der andre: ſo könnte man auch nicht von zwei Willen ſprechen. Die Annahme von zwei Willen im Menſchen iſt alſo eben ſo willkürlich, als die Annahme von zwei Seelen. S. Seele.

Monotonie (von μονος, einzig, und τονος, der Ton) iſt Eintönigkeit — ein Fehler im Ausſprechen der Worte (Recitiren oder Declamiren) welcher nicht bloß dem Ohre misfällt, ſondern auch einer Foderung des Verſtandes widerſtreitet. Denn der Verſtand, welcher die Worte als Gedankenzeichen auffaſſt, fodert mit Recht, daß ſowohl die einzelen als die verbundenen Worte ihrer Bedeutung gemäß ausgeſprochen werden. Da nun dieſe Bedeutung eine mannigfaltige iſt, ſo muß auch die Betonung derſelben eine mannigfaltige ſein. Der entgegengeſetzte Fehler iſt Polytonie oder Vieltönigkeit. S. Sprechkunſt.

Monſtrativ (von monstrare, zeigen) heißt die Gewiſſ=

heit, wiefern ſie auf der Wahrnehmung beruht, weil alsdann das Wahrzunehmende bloß nachzuweiſen oder aufzuzeigen iſt. Ihr ſteht die demonſtrative (auf Beweis beruhende) gegenüber. S. Demonſtration.

Monſtros (von monstrum, die Misgeburt) iſt eigentlich misgeboren, dann ungeheuer. S. Misgeburt und Ungeheuer.

Montagne oder richtiger Montaigne (Michel de M.) geb. 1533 zu Montaigne (ſeinem väterlichen Stammgute) in Perigord und geſt. 1592. Nachdem er im elterlichen Hauſe von einem Deutſchen, der nur lateiniſch mit ihm ſprechen durfte, in dieſer und der griechiſchen Sprache Unterricht empfangen, ſetzt' er ſeine Studien auf dem Gymnaſium zu Bordeaux unter Crouchy, Buchanan und Muret fort, machte dann Reiſen durch Deutſchland, die Schweiz und Italien, ward auch zweimal zum Maire von Bordeaux erwählt, verwaltete aber ſonſt keine öffentlichen Aemter, ſondern lebte größtentheils ſich ſelbſt und ſeinen Privatſtudien auf jenem Familienſitze. Als Philoſoph war er in theoretiſcher Hinſicht dem Skepticismus — daher ſeine Deviſe: Que sais-je? — in praktiſcher dem Epikurismus ergeben. Doch war er in beiderlei Hinſicht nicht ſtreng conſequent, ſondern gemäßigt. Das Hauptwerk, in welchem er ſeine Anſichten von der Welt und dem Menſchen (mit intereſſanten Reflexionen über ſich ſelbſt, auch hin und wieder mit frivolen Derbheiten vermiſcht) dargeſtellt hat, ſind ſeine Essais. Sie erſchienen zuerſt bei Lebzeiten des Verf. zu Bordeaux, 1580. A. 2. Par. 1588. A. 3. (nach des Verf. Tode, aber vermehrt nach deſſen Handſchrift) von Langelier. Par. 1595. Auch erſchien 1635 eine Ausgabe von der Demois. de Gournay, worin die vielen Citate aus griechiſchen, lateiniſchen und italieniſchen Schriftſtellern in's Franz. überſetzt und deren Quellen, jedoch nicht vollſtändig und genau, nachgewieſen ſind, indem M. größtentheils aus dem Gedächtniſſe und daher oft fehlerhaft citirte, auch wohl den Sinn der angeführten Stellen ſeiner eignen Denkart anbequemte. Die vollſtändigſte und beſte unter den frühern Ausgaben iſt die von Pierre Coste. Par. und Lond. 1724—5. 3 Bde. 4. (Deutſch von Bode. Berl. 1793 ff. 6 Bde. 8.). In dieſer Ausgabe findet man auch: Sommaire recit sur la vie de Mich. Seign. de M. extrait de ses propres écrits. Neuerlich erſchien aber noch folgende: Essais de M. avec les notes de tous les commentateurs; édit. revue et augmentée de nouvelles notes par J. V. Leclerc. Par. 1829. 5 Bde. 8. — M. fand übrigens ſowohl Freunde und Bewundrer, als Gegner und Tadler. Zu jenen gehörten Charron, Boëtie, de Thou oder Thuanus (der Geſchichtſchreiber) und Lipſius. Der Letzte wollte ſogar eine Art von Stoicismus in M.'s Verſuchen

finden. Zu dieſen gehörten Nicole, Pascal, Arnauld, Balzac (der Belletriſt) und Malebranche, überhaupt die ſtrengern Moraliſten vom Portroyal, deren Einige den M. ſogar des Atheismus bezüchtigten. Vergl. Eloge de Mich. de M. qui a remporté le prix d'éloquence à l'acad. de Bordeaux en 1774, par l'abbé Talbert. Das kürzeſte und treffendſte Urtheil über ihn hat wohl ein franzöſiſcher Dichter in folgenden Zeilen ausgeſprochen: Plus ingénu, moins orgueilleux — Montaigne sans art, sans système — Cherchant l'homme dans l'homme même — Le connait et le peint bien mieux.

Montalte ſ. Pascal.

Montesquieu (Charles de Secondat, Baron de la Brède et de M.) geb. 1689 auf dem väterlichen Schloſſe Brède bei Bordeaux und geſt. 1755. Er widmete ſich früh dem Studium der Philoſophie, der Geſchichte und des Rechts. Da er aus einer angeſehnen Familie ſtammte und einen reichen Oheim hatte, welcher Präſident des Parlements von Bordeaux war: ſo erbt' er nicht bloß deſſen Vermögen, ſondern ward auch deſſen Nachfolger. Sein erſtes Werk waren die 1721 herausgegebnen Lettres persanes, in welchen er unter der Maske eines Perſers die franzöſiſche Denk- und Lebensweiſe ſo treffend ſchilderte, daß man ihn in die franzöſiſche Akademie aufnahm, ungeachtet der Sticheleien auf dieſe gelehrte Körperſchaft und des Widerſpruchs von Seiten des Cardinals Fleury, der an den Spöttereien des Perſers über die chriſtliche (eigentlich katholiſche) Religion Anſtoß nahm. Wiewohl nun dieſes Werk mehr ſatyriſch als philoſophiſch war, ſo kündigte ſich doch darin ein heller Denker an, von dem ſich auch im Gebiete der Philoſophie Treffliches erwarten ließ. Schon ſeit ſeinem 20. Jahre hatte er Stoff zu einem philoſophiſchen Werke über die Geſetze und Rechte der Völker geſammelt. Um ſeinen Geiſt für dieſen Zweck noch mehr zu befruchten, macht' er eine Reiſe durch Deutſchland, Ungern, Italien, die Schweiz, Holland und England. Nach ſeiner Rückkehr erſchien zuerſt als Vorläufer des künftigen Hauptwerkes ein hiſtoriſch-politiſches Räſonnement über die Römer (considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence. Deutſch von A. W. Hauswald. Altenburg, 1786. 8.) und dann jenes ſelbſt unter dem Titel: Esprit des lois, zuerſt 1748, dann öfter. Deutſch mit Anmerkk. von Ebendemſ. Görlitz, 1804. 3 Bde. 8. Dieſes philoſophiſch-juridiſch-politiſche Werk (zu welchem neuerlich Deſtutt de Tracy einen guten Commentar geliefert hat) machte ungemeine Senſation, weil es eine Menge trefflich gedachter und kräftig vorgetragner Reflexionen über despotiſche, monarchiſche und republicaniſche Verfaſſungen, deren Grundlagen und die denſelben entſprechenden Geſetze enthält.

Man hat es in dieſer Hinſicht oft mit den platoniſchen und ariſto-teliſchen Werken deſſelben Inhalts verglichen und weit über dieſelben erhoben. Indeſſen darf man nicht vergeſſen, daß M. eine um zwei ereignißvolle Jahrtauſende reichere Geſchichte vor ſich liegen hatte, beſonders die lehrreiche römiſche Geſchichte und Geſetzgebung. Auch fehlt es jenem Werke nicht an Einſeitigkeiten und mehr glänzenden als wahren Behauptungen. Wenn man es daher das Geſetzbuch der Völker und deſſen Verfaſſer ſogar den Geſetzgeber des Menſchengeſchlechts genannt hat, ſo iſt dieß wohl eine Hyperbel. Hauptfehler des Werkes ſind Mangel an Zuſammenhang, zu ſtarke Hervorhebung des Phyſiſchen gegen das Moraliſche, und ein zu großer Hang zum Verallgemeinern des Beſondern. Deshalb er-ſchienen auch manche, zum Theil bittere und faſt verketzernde, Kri-tiken deſſelben, die dem Verf. ſelbſt das Leben verbitterten. Gegen eine dieſer Kritiken vom Abbé Bonnaire ſchrieb er daher eine Défense de l'esprit des lois. Doch ſchützte ihn ſeine Geburt, ſein Amt und ſein untadelhafter perſönlicher Charakter gegen Ver-folgung, ungeachtet er ſelbſt den Hof ſchon früher durch muthige Vertheidigung der Rechte der Parlemente gegen ſich eingenommen hatte. Daß die von M. aufgeſtellten Grundſätze Einfluß auf die franz. Revolution gehabt haben, iſt wohl nicht zu leugnen; manche dieſer Grundſätze hat aber auch dieſe Revolution und die nachfol-gende Geſchichte ſelbſt wieder beſtätigt, z. B. dieſen: On peut lever des tributs plus forts à proportion de la liberté des sujets, et l'on est forcé de les modérer à mesure que la servitude augmente. Das heutige conſtitutionale Frankreich zahlt weit mehr Abgaben, als das alte despotiſch regierte, weil die Frei-heit ihm mehr Wohlſtand gegeben hat. — M.'s übrige Werke ge-hören nicht hieher. Man findet ſie in den Oeuvres de M. Lond. 1759. 3 Bde. 4. und 1788. 5 Bde. 8. nebſt den Oeuvres posthumes. 1798. 8. Vollſtändig geſammelt: Par. 1796. und Baſel, 1799. 3 Bde. Deutſch von A. S. Stuttg. 1827. 8. B. 1. Vom Geiſt der Geſetze. Th. 1.

Moore (Thomas Morus — zuweilen auch More, obgleich dieß ein andrer Name, der weiter unten zu ſuchen) geb. 1480 zu London, Kanzler unter Heinrich VIII., und 1535 enthauptet, weil er eine Parlementsacte, welche die erſte Ehe des Königs (mit Katharina) für null und nichtig und die Kinder aus der zweiten Ehe (mit Anna Boleyn) für ſucceſſions-fähig erklärte, mithin die aus der erſten Ehe ſtammende Princeſſin Maria von der Thronfolge ausſchloß, nicht beſchwören wollte. Er hat ſich außer Epigrammen und Briefen auch durch ein philoſophiſch-politiſches Werk, betitelt Utopia (oft gedruckt, unter andern zu Baſel, 1518. 8.) bekannt gemacht, worin er unter der Form eines Romans das

Ideal eines vollkommnen Freiſtaats zeichnet. In dieſem Staate ſollte kein ausſchließliches Privateigenthum, ſondern Gemeinſchaft der äußern Güter, und vollkommne Religionsfreiheit ſtattfinden. Dennoch war er ein Gegner der Reformation, hatte auch Antheil an Heinrich's Schrift gegen Luther: Vertheidigung der ſieben Sacramente, und gab ſpäter (obwohl nicht unter ſeinem Namen) eine Antwort auf Luther's Schrift gegen den König heraus. Mit Erasmus ſtand er in genauer Verbindung. Eine Zeit lang hatte er ſich in der Karthauſe zu London der klöſterlichen Einſamkeit und einem beſchaulichen Leben gewidmet, gab aber dieſes wieder auf, und widmete ſich nachher dem Staatsdienſte als Sachwalter, Unterſherif, Friedensrichter ꝛc. bis er die Würde eines Lordkanzlers erhielt, die er jedoch kurz vor ſeinem Tode wieder niederlegte. Seine Opera omnia erſchienen zu Frkf. u. Lpz. 1589. Fol. und zu Lond. 1679. 4 Bde. Fol. Vergl. Thomas Morus. Aus den Quellen bearbeitet von Geo. Thom. Rudhart. Nürnb. 1829. 8. — Der neuere irländiſche Dichter, Thomas Moore, gehört nicht hieher.

Móra ſ. Fürſehung a. E.

Moral (von mores, die Sitten) iſt Sittenlehre (doctrina moralis s. de moribus) — moraliſch alſo ſittlich oder zur Sittenlehre gehörig, wie moraliſche Geſetze, Grundſätze, Schriften ꝛc. und Moralität = Sittlichkeit. Daher bedeutet Moralprincip das oberſte Sittengeſetz und Moralphiloſophie entweder die ganze praktiſche Ph. oder denjenigen Theil derſelben, welcher auch Tugendlehre heißt. S. Sitte, Sittenlehre und philoſophiſche Wiſſenſchaften. — Der Moralismus in praktiſcher Hinſicht iſt eine ſittliche Denkart und Handlungsweiſe, in theoretiſcher eine derſelben gemäße Darſtellungsart der Moral als Wiſſenſchaft. — Wegen des Gegenſatzes vergl. Antimoralismus, auch Immoralität.

Moraliſation (vom vorigen) iſt Einſchärfung der ſittlichen Vorſchriften, beſonders in ſolchen Fällen, wo ſie übertreten worden oder man deren Uebertretung befürchtet. Dieſes Moraliſiren hilft aber ſelten etwas, und kann ſogar, wenn es zu oft und mit Ungeſtüm oder Bitterkeit geſchieht, nicht nur läſtig werden, ſondern auch das Gemüth zur Widerſpenſtigkeit reizen. Sittliche Ermahnungen müſſen daher immer liebevoll ſein und in keiner Hinſicht übertrieben werden. — Moraliſt bedeutet ſowohl einen Moralphiloſophen als einen Moraliſirer oder Sittenprediger.

Mord (verwandt mit mors, tis, der Tod) iſt abſichtliche und unbefugte Tödtung eines Menſchen. Unter den Begriff des Mords fällt alſo 1. nicht die unabſichtliche, bloß zufällige oder fahrläſſige Menſchentödtung; 2. nicht die befugte, wie in der Noth-

wehr oder im Kriegskampfe; auch 3. nicht die Tödtung der Thiere, weil dieſe als vernunftloſe und unfreie Weſen in keinem Rechtsverhältniſſe zum Menſchen ſtehn, mithin der Menſch zu deren Tödtung befugt iſt, wenn es die Zwecke der Vernunft und Freiheit fodern. Sollte der Menſch kein Thier tödten dürfen, ſo würde die Menſchenwelt der übrigen Thierwelt ſehr bald völlig unterliegen, da dieſe viel zahlreicher iſt, mithin das menſchliche Daſein von allen Seiten einengen und bedrohen würde, wenn der Menſch nicht auf alle Weiſe gegenwirkte. Dagegen fällt wohl die abſichtliche Tödtung ſeiner ſelbſt unter den Begriff des Mords, weil der Menſch dazu nicht befugt iſt. S. Selbmord. Nur fällt dabei die Strafe weg, weil der Mörder zugleich der Gemordete, alſo dem menſchlichen Richter entzogen iſt. Die dem Morde einzig angemeſſne Strafe iſt die Todesſtrafe (ſ. d. W.); ob es gleich mildernde Umſtände in einzelen Fällen geben kann, auf welche ſie dann nicht anwendbar iſt; wie wenn ein gefallenes Mädchen aus Angſt und Schaam das eben geborne Kind erſtickt oder wenn Jemand einen Andern im Zweikampfe tödtet. S. Kindermord und Zweikampf. Daß der Menſch nach und nach Luſt am Morden finden oder mordſüchtig werden könne, ſcheint die Erfahrung zu beſtätigen; daß aber dieſe Mordluſt irgend einem Menſchen angeboren ſein oder daß es im Gehirn ein beſondres Organ der Mordluſt geben ſollte, iſt eine unſtatthafte Hypotheſe. Der Mord wäre dann bloß etwas Phyſiſches, Inſtinctartiges, und gar keiner moraliſchen Beurtheilung Fähiges. — Juſtizmorde ſind die ſchrecklichſten, weil ſie unter der Form des Rechts geſchehen, heißen aber doch nur uneigentlich ſo, wenn es nicht die Abſicht war, Jemanden mittels dieſer Form aus dem Wege zu räumen. S. Juſtizmord.

Mordbrand ſollte nicht jede fremdes Leben gefährdende Brandſtiftung genannt werden, ſondern nur diejenige, bei welcher es Abſicht war, daß durch das Feuer Andre umkommen ſollten. Iſt nun dieſe Abſicht erreicht worden, ſo iſt der Brandſtifter allerdings ein Mörder (Mordbrenner) und gleich einem ſolchen (ſ. Mord) zu beſtrafen, ob es gleich nicht nothwendig iſt, ihn gerade wieder zu verbrennen. Denn wird er lebendig verbrannt, ſo iſt es barbariſch; wird aber nur nach der Hinrichtung durch's Schwert oder auf andre Weiſe ſein Leichnam verbrannt, ſo iſt es überflüſſig.

Mordſinn iſt wohl nichts andres als Mordluſt, die man im höhern Grade auch Mordſucht nennt. Denn daß es in manchen Menſchen eine natürliche Anlage zum Morden geben ſollte, welche man nach Gall's Theorie als einen Sinn bezeichnete, iſt nicht zu glauben. Wenn aber Jemand öfter gemordet hat, ſo

kann wohl in ihm eine ſolche Luſt zu morden entſtehen, daß man ſie Mordſucht nennen kann, wie man die herrſchend gewordne Luſt zu ſpielen Spielſucht nennt. Uebrigens ſ. Mord.

More (Heinr.) geb. 1614 zu Cambridge, wo er auch Doct. und Prof. der Theologie und Mitglied des Chriſtcollegiums wurde, und geſt. 1687. In frühern Jahren ſtudirt' er mit großem Eifer die ariſtoteliſch-ſcholaſtiſche Philoſophie, vertiefte ſich auch in die Streitigkeiten der Thomiſten und der Scotiſten über das Princip der Individuation dergeſtalt, daß er an ſeiner eignen Individualität zweifelte und meinte, er verhalte ſich ſelbſt zu einem andern unermeſſlichen Individuum nur wie ſein Daum zu ſeinem Körper. Da ihm aber jene Philoſophie keine Befriedigung gewährte, ſondern ihn immer ungewiſſer machte: ſo wandt' er ſich ſpäterhin zur neuplatoniſchen nach Anleitung Ficin's und verſtrickte ſich nun gar in die Träumereien der Kabbaliſtik. Es hieß alſo auch von ihm wie von manchem andern Philoſophen: Incidit in Scyllam, qui vult vitare Charybdin. Wie ſein College und Freund Cudworth wollt' er vornehmlich dem Unglauben ſeiner Zeit (denn immer nannte man diejenigen ungläubig, welche nicht wie Andre glauben wollten) entgegenwirken und zu dem Ende eine demonſtrative Wiſſenſchaft von Gottes Weſen und Daſein zu Stande bringen, nahm aber dabei ſeine Zuflucht theils zu einer geiſtigen Anſchauung Gottes, theils zu einer göttlichen Offenbarung, aus welcher Quelle auch Pythagoras und Plato durch das Medium der hebräiſchen Religionsurkunden geſchöpft haben ſollten. So kam er auf die ſeltſame Idee, daß Gott nach ſeinem abſoluten Sein und Weſen wohl der Raum an ſich oder das unbeweglich Räumliche ſein möchte, von welchem die bewegliche Materie verſchieden ſei, indem ſie ſelbſt erſt von jenem Realen Bewegung und Leben empfange, daß alſo Realität nichts andres als Ausdehnung und daß auch die Menſchen- und Thierſeelen ausgedehnt, obwohl einfach (nicht aus verſchiednen Elementen zuſammengeſetzt und in dieſelben zerlegbar) ſeien. (S. Enchir. metaph. c. 8. Hier heißt es unter andern: Extensum illud immobile, quod demonstratum est a materia mobili distinctum, non est imaginarium quiddam, sed reale saltem, si non divinum. Ebendaſelbſt beſchreibt er die Ausdehnung der Geiſter oder Seelen als amplitudo quaedam, quae ita una est et simplex, ut repugnet in partes discerpi. Opp. T. I. p. 165. et 169.). So erklärt' er auch die moſaiſche Schöpfungsgeſchichte nach pythagoriſch-platoniſch-kabbaliſtiſchen Grundſätzen; wobei er ſelbſt aus der carteſiſchen Philoſophie, die er doch im Ganzen nicht billigte, manches entlehnte. (S. die nachher angeführte Schrift: Conjectura cabbalistica etc.) In der Moral, die er für die Wiſſenſchaft gut und glücklich zu leben erklärte, combi-

nirt' er platoniſche und ariſtoteliſche Grundſätze, miſchte aber auch die Kabbaliſtik ein. (S. Enchir. eth.). Seine Schriften ſind theils engliſch (wie Antidote against atheism — On the immortality of the soul — die er nachher in einer beſondern Sammlung: Collection of several philosophical writings, zu Lond. 1661 herausgab) theils lateiniſch geſchrieben. Doch ſind auch jene von ihm in's Lat. überſetzt und mit den übrigen zuſammen unter folg. Tit. herausgegeben worden: H. Mori opp. omnia, latinitate donata, instigatu et impensis Joh. Cockshuti, nobilis Angli. Lond. 1679. 2 Bde. Fol. In der Vorrede hat er auch Nachricht von ſeinem Leben und ſeinen Schriften gegeben. Unter dieſen ſind die bedeutendſten folgende: Enchiridion methaphysicum, in quo agitur de existentia et natura rerum incorporearum etc. — Enchiridion ethicum praecipua philosophiae moralis rudimenta complectens etc. (Dieſes erſchien auch beſonders zu Nürnb. 1668. 8.) — Conjectura cabbalistica in III prima capp. Geneseos s. tentamen conjecturale interpretandi mentem Mosis in III illis Gen. capp. secundum triplicem cabbalam, literalem, philosophicam et mysticam s. divino-moralem — Defensio cabbalae triplicis — Apologia contra Sam. Andreae examen generale cabbalae philosophicae — Trium tabularum cabbalisticarum X sephiroth s. numerationes exhibentium descriptio (ſoll die Einſtimmung der pythag. und der kabb. Philoſ. darthun) — Quaestiones et considerationes in tractatum I. libri Druschim, expositio Mercavae Ezechielis ex principiis philosophiae pythagoricae praecipuisque theosophiae judaicae reliquiis concinnata — Catechismus Cabbalisticus s. Mercavaeus, fundamenta philosophiae s. Cabbalae Aetopaedomelisseae (gegen einige neuere Kabbaliſten gerichtet, die es noch toller machten als die ältern und der Verf. ſelbſt). Man findet übrigens die meiſten dieſer kabbaliſtiſchen Schriften M.'s auch in Knorr's von Roſenroth Cabbala denudata T. I. S. Kabbaliſtik.

Moresken ſ. Arabesken.

Morgenland, das, wahrſcheinlich die Wiege des Menſchengeſchlechtes, iſt auch die Wiege der menſchlichen Kunſt und Wiſſenſchaft, der Bildung überhaupt. Es hatte die erſten Könige und Prieſter, die erſten Geſetzgeber und Religionsſtifter, die erſten Dichter und Weiſen. Und dennoch, wie von dorther die Morgendämmerung zu uns kommt, liegt dieſer große Erdſtrich ſelbſt noch für uns in einer Art von Dämmerung. Die Kunde von ihm aus alter und neuer Zeit erſcheint uns gleichſam wie ein Morgentraum, der ſich in jenem ſeltſamen Mittelzuſtande bildet, wo wir halb ſchlafen und halb wachen. Denn noch ſind uns die Sprachen des Morgenlands und die in dieſen Sprachen abge-

faſſten Schriften großentheils unbekannt oder doch nur wenig bekannt; noch ruht ein geheimnißvoller Schleier auf vielen Denkmälern des morgenländiſchen Alterthums; noch immer iſt weder die Geſchichte, noch die Chronologie, noch die Geographie des Morgenlands ſo bearbeitet, daß man mit einiger Zuverläſſigkeit beſtimmen könnte, welchen Gang eigentlich die Verbreitung des Menſchengeſchlechts und der menſchlichen Bildung im Morgenlande genommen habe. Was aber die dort einheimiſche Weisheit oder Philoſophie betrifft, von welcher manche Geſchichtſchreiber dieſer Wiſſenſchaft auch unſre heutige Philoſophie ableiten, ſo wird darüber im Art. orientaliſche Philoſophie das Nöthige geſagt werden.

Morgenſtern (Karl) geb. 1770 zu Magdeburg, habilitirte ſich 1794 als Mag. leg. zu Halle, ward 1797 außerord. Prof. der Philoſ. daſelbſt, 1798 Prof. der Beredtſ. und Dichtk. am Gymnaſ. zu Danzig, 1803 ruſſ. Hofr., ord. Prof. der Beredtſ. und Dichtk., auch Oberbibliothekar zu Dorpat. Außer mehren philologiſchen und archäologiſchen Schriften hat er auch folgende in die Philoſophie und deren Geſchichte einſchlagende herausgegeben und ſich in denſelben als einen eben ſo gelehrten als geiſtreichen Denker bewährt: De Platonis republ. commentatt. III. Halle, 1794. 8. — Quid Plato spectaverit in dialogo, qui Meno inscribitur, componendo. Halle, 1794. 4. — Ueber edle Simplicität der Schreibart. In Eberhard's philoſ. Arch. B. 1. St. 1. — Die Menge des Lebens im Weltall. In Eberhard's philoſ. Mag. B. 3. St. 4. — Plato und Rouſſeau. In Wieland's N. deut. Merk. 1795. S. 271 ff. — Entwurf von Platon's Leben, nebſt Bemerkungen über deſſen philoſ. und ſchriftſtell. Charakter. A. d. Engl. Lpz. 1797. 8. — Ueber Platon's Verbannung der Dichter aus ſeiner Republik und ſeine Urtheile von der Poeſie überhaupt. In der N. Bibl. der ſchönen Wiſſ. 1798. B. 61. S. 3 ff. — De arte veterum mnemonica P. I. qua disputatur de artis inventione et perfectoribus. Dorp. 1805. Fol. — Vom Verdienſte. Miet. u. Hamb. 1827. 4.

Moritz (Karl Philipp) geb. 1757 zu Hameln und geſt. 1793 auf einer Reiſe nach Dresden. Ein kränklicher Körper, eine vernachläſſigte Erziehung, eine überwiegende Einbildungskraft, und ein unſtetes Leben, waren Schuld, daß dieſer mit trefflichen Anlagen ausgeſtattete Mann zwar viel unternahm, aber im Ganzen doch weniger leiſtete, als man von ihm hätte erwarten ſollen. Daher gefiel er ſich auch in keinem ſeiner Lebensverhältniſſe, war bald heiter, ſelbſt ausgelaſſen, bald traurig, bald thätig, ſelbſt mit großer Anſtrengung, bald träge, bald angeſtellt und beſoldet, bald ohne Anſtellung und Beſoldung, bald auf dem Studirzimmer, bald auf den Landſtraßen in Deutſchland, der Schweiz, England

und Italien. Nachdem er den erſten Unterricht in Hannover genoſſen, dann bis zum 14. Jahre das Hutmacherhandwerk in Braunſchweig erlernt hatte, ſtudirt' er eine Zeit lang am erſten Orte, ward hernach Schauſpieler, ſtudirte von neuem in Erfurt, folgte wieder einer Schauſpielergeſellſchaft nach Leipzig, ſtudirte nach deren Aufloͤſung in Wittenberg, ward Baſedow's Gehuͤlfe am Philanthropin in Deſſau, veruneinigte ſich mit demſelben, ging nach Potsdam, um Prediger zu werden, wollte ſich zu Tode hungern, als ihm dieſe Hoffnung fehlſchlug, und erhielt endlich eine Lehrerſtelle am daſigen Waiſenhauſe, gab ſie aber bald wieder auf, ſich dem Hange zur Unthaͤtigkeit und Schwermuth dergeſtalt uͤberlaſſend, daß er Tag und Nacht wie unſinnig umherlief. Spaͤter ward er wieder an der Schule zum grauen Kloſter in Berlin angeſtellt und 1780 zum Conrectorate befoͤrdert. Aber auch mit dieſer Lage unzufrieden ging er 1782 nach England und kam ſo krank nach Berlin zuruͤck, daß er ſich ſchon zum Tode vorbereitete. Als er ſich von dieſer Krankheit wieder erholt hatte, ward er 1784 als außerord. Prof. am Gymnaſium angeſtellt, hielt Vorleſungen uͤber deutſche Sprache, ſchoͤne Literatur und Geſchichte, und wuͤrde vielleicht von nun an ein ſtetigeres und gluͤcklicheres Leben gefuͤhrt haben, wenn nicht fortwaͤhrende Kraͤnklichkeit, myſtiſche Traͤumereien, mit welchen ein italieniſcher Graf ſeinen Geiſt anſteckte, und eine ungluͤckliche Liebe zu einer verheuratheten Frau, woraus beinahe eine Wertheriade entſtanden waͤre, ihn von neuem mit ſich ſelbſt entzweit haͤtten. Er ging daher 1786 ohne Urlaub von Berlin ab nach Braunſchweig, bat von hier aus um Entlaſſung von ſeinem Amte, und trat mit Campe in eine literariſche Verbindung, die ſpaͤterhin zu einem heftigen Streite zwiſchen Beiden Anlaß gab. Von Braunſchweig reiſt' er nach Italien, blieb daſelbſt zwei Jahre, und kam in den klaͤglichſten Umſtaͤnden zuruͤck. Durch Empfehlung Goͤthe's, deſſen perſoͤnliche Bekanntſchaft er in Italien gemacht hatte, ward er doch wieder als Prof. der Aeſthetik und der Alterthumskunde bei der Akad. der bildenden und mechaniſchen Kuͤnſte zu Berlin angeſtellt und in deren Senat aufgenommen, verheurathete ſich aber hernach ſo ungluͤcklich, daß die Ehe bald wieder getrennt wurde, und ſein ſchwacher Organismus endlich ſo vielen aͤußern und innern Leiden unterlag. — Seine Schriften ſind ſehr mannigfaltig an Inhalt, Geſtalt und Werth (Gedichte, Reden, Romane, Reiſebeſchreibungen, Grammatiken der deutſchen, engliſchen und italieniſchen Sprachen, ein Woͤrterbuch der deutſchen Sprache, uͤber deutſche Proſodie und Styliſtik ꝛc.). Unter denſelben befinden ſich auch folgende philoſophiſche: Ausſichten zu einer Experimentalſeelenlehre. Berl. 1782. 8. — Magazin zur Erfahrungsſeelenkunde, in 10 Bden (die 4 erſten von ihm allein, die

3 folgenden von **Pockels**, die übrigen von ihm und **Maimon** herausgegeben) 1793 ff. 8. — Abhandl. über die bildende Nachahmung des Schönen. Braunſchweig, 1788. 8. — Grundlinien zu einer vollſtändigen Theorie der ſchönen Künſte ꝛc. — Beiträge zur Philoſ. des Lebens ꝛc. — Die Schriften: Anton Reiſer (1785—90) Andreas Hartknopf (1786) und A. Hartknopf's Predigerjahre (1790) enthalten größtentheils Darſtellungen ſeines eignen Lebens und Charakters. Damit iſt zu verbinden die Schrift von **Campe**: Moritz, ein abgenöthigter trauriger Beitrag zur Erfahrungsſeelenkunde nebſt der darauf ſich beziehenden Apologie von M. ſelbſt: Ueber eine Schrift des Hrn. Schulr. C. und über die Rechte des Schriftſtellers und des Buchhändlers — beide betreffend einen literariſch-mercantiliſchen Streit, der zu jener Zeit viel Aufſehn machte, endlich aber doch noch friedlich und freundlich ausgeglichen wurde. — Alle jene Schriften aber ſind Belege zu der alten Wahrheit, daß auch das Genie einer regelmäßigen Entwickelung und Ausbildung bedarf, wenn es in ſeiner Art etwas Treffliches leiſten ſoll.

Morphologie (von μορφη, forma, die Geſtalt, und λογος, die Lehre) iſt die Theorie von der Geſtaltung und Umgeſtaltung der Dinge, indem alles, was iſt, gewiſſen Veränderungen ſeiner Form unterworfen iſt. Beſonders wird jenes Wort auf die Metamorphoſe der organiſchen Weſen (Thiere und Pflanzen) bezogen. S. **Metamorphoſe**.

Mortalität (von mors, der Tod, daher mortalis, ſterblich) iſt Sterblichkeit, **Immortalität** alſo Unſterblichkeit. S. **Tod und Unſterblichkeit**. — **Mortalitätsliſten** ſind Verzeichniſſe der Sterbefälle im Menſchengeſchlechte während einer gewiſſen Periode und in einem gewiſſen Bezirke. Sollen aber dergleichen Liſten zu fruchtbaren und ſichern Ergebniſſen führen, ſo dürfen weder die Perioden noch die Bezirke zu klein angenommen werden, da ſich die Sterblichkeit der Menſchen ſehr nach Zeit und Ort verändert. Es können z. B. in einer Stadt oder einem Lande in einem Jahre viel oder wenig Menſchen ſterben, ohne daß daraus irgend eine allgemeine Folgerung zu ziehen wäre. Eben ſo wird auf die Verhältniſſe des Geſchlechts, des Lebensalters, der Beſchäftigungen ꝛc., desgleichen auf die Urſachen der verſchiednen Todesfälle (Altersſchwäche, Krankheiten, Gewaltthätigkeiten ꝛc.) beſondre Rückſicht zu nehmen ſein, wenn man nicht zu falſchen Reſultaten gelangen will. Selbſt Witterungstafeln ſollten mit den Mortalitätsliſten überall verbunden werden, da die atmoſphäriſchen Veränderungen ſo viel Einfluß auf die Sterblichkeit haben. — Die Sache iſt übrigens nicht bloß in ſtatiſtiſcher und finanzialer, ſondern auch in anthropologiſcher Hinſicht von Bedeutung. Und wenn gefragt wird, ob Uebervölkerung zu fürchten: ſo müſſen die Mortalitäts-

liſten in Verbindung mit den Geburtsliſten ebenfalls ſorgfältig befragt werden. S. Bevölkerung.

Mortification (von demſelben, und facere, machen) iſt eigentlich Todtmachung oder Tödtung. Doch braucht man es nicht in dieſer eigentlichen Bedeutung, ſondern vielmehr in der bildlichen, wo man im Deutſchen vollſtändiger Tödtung (Ab= oder Ertödtung) des Fleiſches ſagt und darunter die Ausrottung aller Lüſte und Begierden verſteht, wie ſie manche überſpannte Moraliſten und Religionslehrer foderten. S. Ascetik und Monachismus. Auch wird jenes Wort zuweilen ſo gebraucht, daß man darunter die Ungültigmachung oder Vernichtung eines Schuldſcheins (Wechſels, Staatspapiers) verſteht. Doch ſagt man dann lieber Amortiſation.

Mortisdonation (donatio mortis causa) iſt Schenkung auf den Todesfall oder von Todes wegen. Sie heißt ſo, weil die Schenkung erſt durch den Tod des Schenkenden unwiderruflich oder völlig rechtskräftig wird. Bereut alſo der Schenkende noch vor ſeinem Tode die Schenkung, ſo kann er ſie zurücknehmen, weil der Tod der beſtimmte Zeitpunct war, von welchem an die Schenkung erſt ihre volle Wirkung haben ſollte. Die Schenkung war alſo nicht unbedingt, ſondern bedingt oder eventual. S. Schenkung.

Morus ſ. Moore und More.

Moſaik ſ. den folg. Art. a. E.

Moſaiſche Philoſophie iſt eigentlich ein Unding, da Moſes (Moſcheh, auch Moyſes) wohl für ſein Volk und ſeine Zeit ein tüchtiger Heerführer und Geſetzgeber in politiſcher und kirchlicher Hinſicht war, aber kein Philoſoph, und da es auch ſehr ungewiß iſt, ob die Schriften, die man als Quellen jener angeblichen Philoſophie betrachtet hat — der Pentateuch oder die 5 Bücher M. — wirklich von ihm herrühren. S. hebräiſche Philoſ. und Judenthum. Auch vergl. Warburton's divine legation of Moses. N. A. Lond. 1756. 5 Bde. 8. Suppl. Lond. 1788. 8. Deutſch mit Anmerkk. von J. Ch. Schmidt. Frkf. u. Lpz. 1751. 3 Thle. 8. — Michälis's moſaiſches Recht. Frkf. a. M. 1770—5. 6 Thle. 8. N. A. 1775—1803. (Daß dieſes Recht als ein bloß poſitives, den Hebräern gegebnes, für uns keine Verbindlichkeit haben kann, verſteht ſich von ſelbſt, da es nicht einmal die Juden in ihren jetzigen Verhältniſſen mehr beobachten können). — Jeruſalem's Briefe über die moſaiſchen Schriften und [die darin angeblich enthaltene] Philoſophie. Braunſchw. 1762. 8. A. 3. 1783. — Fludd's philosophia mosaica iſt ein ſchwärmeriſch=kabbaliſtiſches Werk. S. Fludd, auch Comenius. — Die neuern und richtigern Anſichten von jenen meiſt aus alten Bruchſtücken und Tempelurkunden zuſammengefügten Schriften muß man

in den (nicht hieher gehörigen) hiſtoriſch-kritiſchen Einleitungen in's A. T. überhaupt und den Pentateuch inſonderheit von Eichhorn, Kelle u. A. ſuchen. — Die moſaiſche Theologie findet man gut zuſammengeſtellt in Chſti. Frdr. Weber's Schrift: Doctrina aevi primi ac prisci, praecipue mosaici, de ente summo. Stuttg. 1828. 8. — Die moſaiſche Malerei, (la mosaïque — richtiger aber muſiviſche Malerei, opus musivum, genannt) iſt ein beſondrer Zweig der Graphik durch Zuſammenfügung kleiner farbiger Körper von Stein oder Glas; worüber die Theorie dieſer ſchönen Kunſt Auskunft geben muß.

Moſchus ſ. Mochus. — Auch wird unter den Philoſophen der eliſchen Schule ein Moſchus als Schüler Phädo's, des Stifters dieſer Schule, erwähnt; er iſt aber ſonſt nicht bekannt. S. Diog. Laert. II, 126.

Möſer (Juſtus) verdient hier ebenſo, wie Franklin, als praktiſcher Lebensphiloſoph eine Stelle, da er auch ſelbſt von Manchen als Deutſchlands Franklin bezeichnet worden; wiewohl er mehr gelehrte Kenntniſſe als jener beſaß. Geboren 1720 zu Osnabrück, ſtudirte er 1740 — 42 in Jena und Göttingen die Rechtswiſſenſchaft, und machte ſich nachher als Sachwalter ſo verdient um ſein Vaterland, daß er 1747 zum Advocatus patriae, ſpäter auch von den Landſtänden zu ihrem Secretar und zum Syndikus der Ritterſchaft ernannt wurde. Nachdem er in öffentlichen Angelegenheiten eine Reiſe nach England gemacht und dann noch verſchiedne Staatsämter (als Juſtitiarius beim Criminalgerichte zu Osnabrück, als geheimer Referendar bei der Regierung, ſpäter mit dem Titel eines geheimen Juſtizraths) auf die redlichſte und wohlthätigſte Weiſe verwaltet hatte: ſtarb er 1794 an ſeinem Geburtsorte, wo man jetzt erſt daran denkt, ihm ein ſeiner würdiges öffentliches Denkmal durch Einſammlung von Beiträgen aus ganz Deutſchland zu errichten. Außer ſeinen hiſtoriſchen und juriſtiſchen Schriften hat er ſich vorzüglich durch ſeine patriotiſchen Phantaſien (entſtanden aus den Intelligenzblättern, die er 1766—82 in Osnabrück zur Belehrung und Bildung ſeiner Landsleute herausgab, und nachher von ſeiner Tochter, J. W. J. von Voigt, in 4 Theilen geſammelt) als ein echt deutſches Nationalwerk, voll praktiſcher Lebensweisheit, verdient gemacht. Von gleichem Gehalte ſind ſeine vermiſchten Schriften, welche Frdr. Nicolai, nebſt M.'s Leben, zu Berlin, 1797 f. in 2 Theilen herausgab. Er vertheidigte darin auch mit Glück den deutſchen Harlekin gegen die allzuſtrengen Aeſthetiker ſeiner Zeit, ſo wie die deutſche Sprache und Literatur gegen Friedrich's des Großen Vorliebe zur franzöſiſchen. Minder gelungen iſt dagegen ſeine Vertheidigung der Leibeigenſchaft. Sein Leben iſt übrigens auch in Schichtegroll's Nekrolog (1794. Nr. 2.) beſchrieben.

Moſes Maimonides ſ. Maimonides.

Moſes Mendelsſohn ſ. Mendelsſohn.

Moteſeliten ſ. arabiſche Philoſ., und Jlmi-Kelam.

Mothe le Vayer (François de la Mothe le Vayer) geb. 1586 zu Paris und geſt. 1672. Durch frühzeitigen Unterricht mit dem claſſiſchen Alterthume und der Geſchichte vertraut, erwarb ſein mit herrlichen Talenten ausgeſtatteter Geiſt im Umgange mit der großen Welt auch ſo viel äußere Bildung, Gewandtheit und Menſchenkenntniß, daß er bei den mächtigſten Cardinal-Miniſtern Richelieu und Mazarin in hoher Gunſt ſtand, und ebendadurch Staatsrath und Erzieher des Herzogs von Anjou, Bruders von Ludwig XIV., wurde. Trotz den Ausſchweifungen eines üppigen Hofes und einer ſittenloſen Hauptſtadt zeigt' er ſich im Leben ſittig und mäßig, obwohl ſeine Schriften, in welchen er den Aberglauben und die Frömmelei als Gefährten jener Ausſchweifungen mit Witz und ſatyriſcher Laune bekämpft, nach dem Geſchmacke des Zeitalters zum Theil in einem frivolen Tone geſchrieben ſind. In philoſophiſcher Hinſicht neigt' er ſich zum Skepticismus. Dieſen ſucht' er vornehmlich durch das Werk zu empfehlen: Cinq dialogues faits à l'imitation des anciens par Horatius Tubero. Mons, 1671. 12. 1673. 8. N. Ed. augmentée d'une refutation de la philos. sceptique ou préservatif contre le Pyrrhonisme par Mr. J. M. Kahle. Berl. 1704. 8. Deutſch: Frkf. 1716. 2 Thle. 8. — Im 1. Dial. vertheidigt er die Skepſis überhaupt nach Art des Sextus, und führt beſonders mit großer Gelehrſamkeit dasjenige ſkeptiſche Argument aus, welches von der Verſchiedenheit und dem Widerſtreite menſchlicher Meinungen, Sitten und Gewohnheiten hergenommen iſt; woraus er die, freilich übereilte, Folgerung zieht, daß es nichts Gewiſſes und Allgemeingültiges, nicht einmal allgemein verbindliche Sittengeſetze gebe. Im 2. Dial. (betitelt das ſkeptiſche Gaſtmahl — eine Nachahmung der platoniſchen, xenophontiſchen und plutarchiſchen Symposien) benutzt er die Verſchiedenheit der Speiſen und Getränke, der Gebräuche bei den Mahlzeiten, der Begriffe von der Liebe, und ſelbſt der Arten den Geſchlechtstrieb zu befriedigen, zur Anpreiſung der ſkeptiſchen Denkart, die er ſogar ſeine geheiligte und göttliche Philoſophie nennt. Im 3. Dial. empfiehlt er die philoſophiſche Einſamkeit als ein Mittel, ſich durch die ſtillen und wahren Freuden, welche ſie gewähre, für ſo manche bloß eingebildete oder doch leicht entbehrliche Güter und Freuden des Lebens zu entſchädigen. Der 4. Dial. enthält eine ſatyriſche Lobrede auf die Eſel, indem er durch Darſtellung der ſeltnen und erhabnen Eigenſchaften derſelben die Schwächen und Thorheiten ſeiner Zeitgenoſſen geißelt. Im 5. Dial.

endlich handelt er von der Verſchiedenheit der Religionen, und zieht daraus ebenfalls den Schluß, daß es nichts Gewiſſes in dieſer Hinſicht gebe. Doch beſchränkt er ſich bei dieſer Folgerung auf die natürliche oder Vernunftreligion, weil dieſe gar kein feſtes Princip habe; wogegen die poſitive Theologie in der Offenbarung allerdings ein ſolches Princip des Glaubens beſitze, das aber nur durch göttliche Gnade mittheilbar und daher über alle Vernunft erhaben ſei. Ob dieß ernſtlich gemeint oder nur zur Abwendung der von Seiten der Geiſtlichkeit zu beſorgenden Anſprüche geſagt war, muß dahin geſtellt bleiben, ungeachtet es eben nicht wahrſcheinlich iſt, daß ein Mann, der die ſittlichen Begriffe von Pflicht und Tugend als willkürliche, von Zeit und Ort abhängige, Einbildungen und das menſchliche Leben als ein gehaltloſes Poſſenſpiel darſtellte, der poſitiven Religion einen höhern Werth hätte beilegen ſollen, als den ſie etwa für den Staat hat, um den Pöbel im Zaume zu halten. — Die übrigen Schriften M.'s ſind philoſophiſch unbedeutend. Die erſte Sammlung derſelben veranſtaltete ſein Sohn, noch bei Lebzeiten des Vaters, zu Paris, 1653. A. 2. 1669. A. 3. 1684. 3 Bde. Fol. Dieſe letzte Ausg. iſt die vollſtändigſte.

Motiv (von motus, die Bewegung) iſt **Beweggrund** oder **Bewegurſache**. S. d. W.

Moyſes ſ. **moſaiſche Philoſophie**.

Muatzali oder **Muetzali** ſ. **arabiſche Philoſophie**.

Muhammedanismus ſ. **Islamismus**.

Müller (Adam Heinrich, auch ſchlechtweg **Adam Müller**) geb. 1779 zu Berlin und geſt. 1829 zu Wien (wo er früher von der proteſtantiſchen zur katholiſchen Kirche übergetreten war) bald nach ſeinem gleichgeſinnten Freunde, **Friedrich von Schlegel**. Von 1815 bis 1827 lebt' er als öſtreichiſcher Regierungsrath und Generalconſul in Leipzig und bekleidete zugleich von 1819 an den Poſten eines Chargé d'affaires an den anhaltiſchen und ſchwarzburgiſchen Höfen. Nach Wien zurückgekehrt ward er als Hofrath in der Kanzlei des Hof- und Staatskanzlers, **Fürſten von Metternich**, angeſtellt und mit dem Zunamen **von Nittersdorf** in den Adelſtand erhoben. Während ſeines frühern Aufenthalts in Dresden (ſeit 1806) in Berlin (ſeit 1809) und in Wien (ſeit 1812) hielt er als privatiſirender Gelehrter über allerlei Gegenſtände (philoſophiſche, äſthetiſche, politiſche) Vorleſungen, von welchen auch die meiſten entweder ſo, wie ſie gehalten, gedruckt oder zu größern Werken umgearbeitet ſind. Dahin gehören: Die Lehre vom Gegenſatze. Erſtes Buch. Der Gegenſatz. Berl. 1804. 8. (Sollte die Philoſophie à la **Fichte** reſtauriren; es erſchien aber keine Fortſetzung). — Vorleſungen über die deutſche Wiſſenſchaft und Lite-

ratur. Dresd. 1806. 8. A. 2. 1807. — Von der Idee des Staats und ihren Verhältniſſen zu den popularen Staatstheorien. Dresd. 1809. 4. — Von der Idee der Schönheit. Berl. 1809. 8. — Die Elemente der Staatskunſt. Berl. 1809. 3 Bde. 8. — Ueber König Friedrich II. Berl. 1810. 8. — Die Theorie der Staatshaushaltung. Wien, 1812. 2 Bde. 8. — Verſuch einer neuen Theorie des Geldes. Lpz. 1816. 8. — Zwölf Reden [Vorleſungen] über die Beredtſamkeit und deren Verfall in Deutſchland Lpz. 1817 (1816). 8. — Von der Nothwendigkeit einer theologiſchen Grundlage der geſammten Staatswiſſenſchaften und der Staatswirthſchaft insbeſondre. Lpz. 1819. 8. — Auch gab er heraus: Vermiſchte Schriften über Staat, Philoſophie und Kunſt. Wien, 1812. 8. A. 2. 1817. Desgleichen ſpäterhin zu Leipzig „Deutſche Staatsanzeigen" und einen ſog. „Unparteiiſchen Literatur- „und Kirchen-Correſpondenten," welche Zeitſchriften aber wegen ihrer polemiſchen und proſelytenmacheriſchen Tendenz im Geiſte der katholiſchen Kirche wenig Beifall fanden und daher bald wieder eingingen. Vergl. Krug's neueſte Geſchichte der Proſelytenmacherei in Deutſchland. Jena, 1827. 8. Auch in Deſſ. geſamm. Schrr. B. 2. Nr. 18.

Müller (Geo. Chſti.) geb. 1769 zu Mühlhauſen, ſeit 1814 Prediger zu Neumark bei Zwickau, wo er auch vor einigen Jahren geſtorben. Er hat vorzüglich die philoſophiſche Moral und Religionslehre in folgenden Schriften bearbeitet: Entwurf einer philoſ. Religionslehre. Halle, 1797. 8. (Th. 1.) — Proteſtantismus und Religion; ein Verſuch zur Darſtellung ihres Verhältniſſes. Lpz. 1809. 8. — Ueber Wiſſenſchaft und Syſtem in der Ethik; im 2. H. der von ihm und Böhme (Chſti. Frdr.) herausgeg. Zeitſchrift für Moral (Jena, 1819. 8. B. 1. H. 1—3.) welche auch noch andre in die beſondre Moral einſchlagende Abhandlungen von ihm enthält. — — Unter den Gegnern der wolfiſchen Philoſophie befand ſich auch ein Müller (Jak. Fr.) von dem mir aber weiter nichts bekannt iſt, als die Schrift: Zweifel gegen Hrn. Ch. W.'s vernünftige Gedanken von den Kräften des menſchlichen Verſtandes. Gießen, 1751. 8.

Mundan und Mundanismus (von mundus, die Welt) wird meiſt im moraliſchen Sinne genommen, ſo daß man darunter eine weltliche, d. h. auf's Irdiſche oder Sinnliche gerichtete, Geſinnung und Handlungsweiſe verſteht; wie ſie bei ſog. Weltleuten oder Lebemännern angetroffen wird. In den zuſammengeſetzten Ausdrücken extramundan, außerweltlich, und intramundan, innerweltlich, denkt man dagegen an die Welt im phyſiſchen Sinne oder den Inbegriff aller wahrnehmbaren, räumlichen und zeitlichen, Dinge. S. Welt und Weltgott.

Mundart ſ. Dialekt.

Mündel heißt der Unmündige, wiefern er einen Vormund hat, der für ihn ſpricht oder deſſen Gerechtſame vertheidigt, auch überhaupt für ihn ſorgt. S. den folg. Art.

Mündig iſt, wer im Vernunft- und Freiheits-Gebrauche ſo weit vorgeſchritten, daß er ſeine Rechte ſelbſt erkennen und ausüben kann, indem er alsdann gleichſam einen rechtlichen Mund hat und alſo keines Andern als eines rechtlichen Stellvertreters ſeiner ſelbſt oder keines Vormundes bedarf, wie der Unmündige. (Daher ſteht in ältern Rechtsbüchern auch Mundſchaft für Vormundſchaft, und das barbariſch-juriſtiſche W. mundium für tutela iſt ebendaher gebildet; wiewohl manche Juriſten das deutſch-rechtliche mundium von der römiſch-rechtlichen tutela unterſcheiden — was jedoch nicht weiter hieher gehört). Sieht man dabei auf das Lebensalter, ſo heißt der Mündige auch groß- oder volljährig (majorenn) der Unmündige aber minderjährig (minorenn). Doch ſind dieſe Ausdrücke nicht völlig gleichgeltend; denn es kann Jemand unmündig ſein, wenn er gleich das Lebensalter erreicht hat, wo der Menſch in der Regel mündig wird, wie Blöd- oder Wahnſinnige. Der Zeitpunct, wo der Unmündige oder Minderjährige mündig oder volljährig wird, läſſt ſich nach keinem natürlichen Geſetze beſtimmen, da jener Zeitpunct ſowohl nach den Individuen als nach den Völkern wechſelt und zum Theil auch vom Klima abhangt. Das poſitive Geſetz muß ihn alſo nach dem Durchſchnitte der Individuen, die in einem Staate leben, beſtimmen. Daher weichen auch die Geſetzgebungen verſchiedner Staaten in dieſer Beſtimmung ſehr von einander ab, und manche unterſcheiden auch verſchiedne Grade der Mündigkeit, eine unvollkommne und eine vollkommne. Daß die Rechte der Unmündigen ebenſowohl als die der Mündigen vom Staate zu ſchützen ſind, verſteht ſich von ſelbſt. Darum ſetzt ihnen der Staat als ihr allgemeiner Obervormund beſondre und ihm untergeordnete Vormünder. — Neuerlich hat man die Begriffe der Mündigkeit und Unmündigkeit auch auf ganze Völker angewandt, indem man die rohen oder ungebildeten als unmündige, die gebildeten aber als mündige betrachtete und daher auch meinte, nur die Letztern hätten das Recht eine vernunftmäßige Staatsverfaſſung zu fodern. Das kann aber doch nur heißen, es paſſe nicht dieſelbe politiſche Conſtitution für alle Völker. S. Staatsverfaſſung.

Mündlich iſt, was durch die lebendige Stimme (viva voce) deren Hauptorgan der Mund in Verbindung mit der Lunge iſt, bewirkt oder mitgetheilt wird. Mündliche Verhandlungen, Berichte, Ueberlieferungen ꝛc. ſtehen daher den ſchriftlichen entgegen. Beſonders wird es vom Unterrichte (ſ. d. W.) gebraucht.

Mundus vult decipi, ergo decipiatur — die (Menſchen=) Welt will betrogen ſein, alſo betrüge man ſie — iſt eine grundſchlechte Maxime, nach der alle Schelme und Gauner handeln, die aber leider auch oft von denen befolgt wird, welche berufen ſind, ihre Kräfte dem Dienſte des Staats und der Kirche zu widmen. Sie haben nämlich eine ſo ſchlechte Meinung von der Menſchenwelt, daß ſie glauben, es könne dieſelbe nur durch fortwährende Täuſchungen im Gange oder in Zucht und Ordnung gehalten werden. Darum ſucht man eine Menge von Irrthümern, Vorurtheilen, Misbräuchen, Anmaßungen ꝛc. als wahr, gut, gerecht und heilſam darzuſtellen. Allein dergleichen Blendwerke taugen nichts und verlieren nach und nach alle Wirkſamkeit, weil man ſie am Ende doch durchſchauet. Wie daher das Sprüchwort ſchon in Bezug auf das Privatleben ſagt: Ehrlich währt am längſten, ſo gilt dieß auch vom öffentlichen Leben in Staat und Kirche. Alle politiſche und hierarchiſche Betrügerei zerſtört ſich ſelbſt, weil ſie kein ſolides Fundament hat.

Munificenz ſ. **Magnificenz**.

Münze ſ. **Geld**, **Geldcirculation** und **Geldmünzen**.

Münzkunſt kann ebenſowohl als die Baukunſt zu den **ſchönen Künſten** gezählt werden, ob ſie gleich ebenfalls nur **verſchönernd** (relativ ſchön) iſt. Denn die Münze als ſolche iſt zu einem ganz andern Zwecke beſtimmt, als ein äſthetiſches Wohlgefallen zu bewirken, und ſie muß jenem Zwecke vorerſt als Mittel dienen oder genügen, bevor ſie ein Gegenſtand des Geſchmacks durch ihre ſchöne Form werden kann. Dieſe Form iſt daher auch ſelbſt abhängig von jenem Zwecke. Die urſprüngliche Beſtimmung aller Münzen iſt nämlich, als Geld umzulaufen. Dazu ſind kleine, runde und platte Metallſtücken am bequemſten. Die Größe und Geſtalt der Münzen iſt daher dem Künſtler ſchon gegeben; ſeine Aufgabe iſt nur, etwas möglichſt Schönes daraus zu machen. Dieſe Aufgabe löſt er dadurch, daß er die Flächen, welche ihm die Münzen darbieten, mit Bildwerk und Schrift ausſtattet und beides ſo ſchön als möglich geſtaltet. Daher fällt die ſchöne Münzkunſt unter den Begriff der plaſtiſchen Epigraphik und gehört zur Plaſtik im weitern Sinne oder in's Reich der bildenden Künſte überhaupt. S. **bildende Kunſt** und **Epigraphik**. Daß der Künſtler bei Ausübung dieſer Kunſt ſehr beſchränkt iſt durch den materialen Zweck, welchem die Münze entſprechen ſoll und welcher für die ſchöne Kunſt nur ein äußerer iſt, weil er nicht in ihrem eigenthümlichen Gebiete liegt, ſondern im Gebiete des menſchlichen Lebensverkehrs, erhellet auch daraus, daß das Bildwerk der Münze ſehr verflächt werden muß, wenn ſie für den Lebensverkehr brauchbar ſein ſoll. Darum mußten die erſten Napoleons, ſo ſchön ſie auch

waren, wieder eingeſchmolzen werden, weil ſie durch das zu ſehr über die Grundfläche hervortretende Bildniß des Imperators den Kaufleuten beim Aufſchichten und Verpacken dieſer neuen Geldſtücke ſehr unbequem waren und deshalb von allen Seiten Klagen erhoben wurden. Bei den Ehren= oder Gedächtniſſmünzen (Medaillen) hat zwar die Kunſt einen freiern Spielraum, indem dieſe Art Münzen nicht zum Umlauf im Lebensverkehre beſtimmt ſind. So lange ſie aber Münzen bleiben ſollen, muß ſich auch ihre Größe und Geſtalt innerhalb gewiſſer Gränzen halten. Eine Metallplatte von einem Fuß im Durchmeſſer mit ſtark hervortretendem Bildwerke würde Niemand mehr für eine Münze halten. Es wäre ein ſelbſtändiges plaſtiſches Kunſtwerk von derjenigen Art, welche man Relief oder erhobne Arbeit nennt. S. erhoben. Die Münzkunde oder die Münzwiſſenſchaft (Numismatik) gehört, wiefern ſie ſich vorzugsweiſe mit alten Münzen beſchäftigt, zur Alterthumskunde oder Archäologie, wiefern ſie ſich aber zum Behufe der allgemeinen Geſchichte mit ältern und neuern Münzen ohne Unterſchied beſchäftigt, zu den hiſtoriſchen Hülfswiſſenſchaften. Die Geſchichte der Philoſophie kann jedoch nur wenig Vortheil davon ziehen, da nur ſelten Ehren= oder Gedächtniſſmünzen auf berühmte Philoſophen geſchlagen worden, und da dergleichen Münzen auch keinen Aufſchluß über die Philoſophie ſolcher Männer, ſondern bloß Zeugniß von der Achtung geben, in welcher ſie bei ihren Zeitgenoſſen oder auch nur bei ihren Schülern ſtanden. So ließen die Studirenden in Jena eine Gedächtniſſmünze auf Reinhold ſchlagen, als dieſer von Jena nach Kiel abging — vielleicht das letzte Beiſpiel dieſer Art.

Muratori (Ludw. Ant.) geb. 1672 zu Vignola im Modeneſiſchen und geſt. 1750, früher Aufſeher der ambroſianiſchen Bibliothek zu Mailand, dann Bibliothekar und Archivar des Herzogs von Modena, und Mitglied vieler gelehrten Geſellſchaften in Europa. Zwar war derſelbe mehr Gelehrter in vielen Fächern (Theologie, Jurisprudenz, Geſchichte, Alterthumskunde, Literatur ꝛc.) als Philoſoph; doch hat er ſich auch als ſolchen gezeigt in ſeiner Schrift: Trattato della forza del intendimento umano osia il Pirronismo confutato. Vened. 1745. A. 3. 1756. 8. Dieſe Schrift war inſonderheit gegen Huet's Skepticismus gerichtet. Es fehlte aber nicht viel, daß man ihm als einem Ketzer und Atheiſten den Proceß machte, weil er kein orthodoxer Katholik war. Die Freundſchaft des Papſtes (Benedict's XIV., der ihn in einem eigenhändigen Schreiben über jene Anklage beruhigte) ſchützte ihn jedoch gegen thätliche Verfolgung. Seine übrigen (philologiſchen, antiquariſchen, hiſtoriſchen, auch poetiſchen) Werke, welche 46 Folianten, 34 Quartanten und 13 Octanten ausmachen, gehören nicht hie-

her. — Unter dem angenommenen Namen Lamindo Pritanio ſchrieb er auch das äſthetiſch-philoſ. Werk: Riflessioni sopra il buon gusto intorno le scienze e le arti. A. 2. Venedig, 1718. 12.

Murrſinn iſt ein bis zur Unzufriedenheit mit allen ſeinen Umgebungen geſteigerter Eigenſinn. S. d. W. Eigenſinnige werden daher im Alter faſt immer mürriſch, weil das Alter es mit ſich bringt, daß man nicht nur hartnäckiger auf ſeinen Meinungen beſteht, ſondern auch mit der Welt immer unzufriedner wird, indem ſie vorwärts ſchreitet, während wir zurück bleiben. Der Murrſinnige oder Murrkopf pflegt daher inſonderheit auf die liebe Jugend zu ſchelten, weil ſie es eben iſt, die ihn am ſtärkſten und ſchmerzlichſten an ſein Alter erinnert, und weil ſie ſich auch am wenigſten in ſeine Launen zu ſchicken weiß. Man muß aber doch dieſen Fehler möglichſt zu bekämpfen ſuchen. Denn man macht ſich dadurch das Leben nur noch unerträglicher und wird auch Andern zur Laſt.

Mus oder Mys, ein Epikureer, der anfangs Epikur's Sklav war, aber durch deſſen Teſtament freigelaſſen wurde. Diog. Laert. X, 3. 21. Er hat ſich aber als Philoſoph nicht weiter ausgezeichnet.

Muſelthum ſ. Islamismus.

Muſen, die, werden zwar gewöhnlich bloß als Göttinnen der ſchönen Künſte betrachtet; aber dieſe Beſchränkung liegt nicht in der urſprünglichen Vorſtellung von dieſen himmliſchen Weſen. Das Alterthum ließ vielmehr jeden durch ſie begeiſtert werden, der im Gebiete der Kunſt oder der Wiſſenſchaft etwas Treffliches leiſtete. Darum hießen auch die drei älteſten Muſen Melete (Nachdenken, Uebung) Mneme (Gedächtniß, Erinnerung) und Aoide (Geſang). Die beiden erſten aber ſind recht eigentlich die Bedingungen der Wiſſenſchaften, auch der Philoſophie, und ſelbſt der Geſang diente in den früheſten Zeiten gar oft den Weiſen zur Darſtellung und Mittheilung ihrer Gedanken; auch beſitzen wir noch Bruchſtücke von philoſophiſchen Lehrgedichten eines Xenophanes, Parmenides, Empedokles u. A. Selbſt unter den ſpätern neun Muſen finden wir noch eine Muſe der Geſchichte (Klio) und eine Muſe der Sternkunde (Urania). Letztere könnte auch als Muſe der Philoſophie betrachtet werden, da die Aſtronomie, wie die ganze Naturwiſſenſchaft, ſonſt zur Philoſophie gerechnet wurde, nach der bekannten Eintheilung derſelben in Logik, Phyſik und Ethik. Uebrigens gehört das Weitere von den Muſen in die Mythologie. Vergl. auch den folg. Art.

Muſik (μουσικη τεχνη) iſt eigentlich jede Muſenkunſt. S. den vor. Art. Vorzugsweiſe aber bedeutet jenes Wort die Dicht- und die Tonkunſt, als welche beide urſprünglich immer zuſammen-

wirkten. S. Geſangkunſt. Im engſten Sinne verſteht man jedoch die Tonkunſt darunter. S. d. W. In einer ganz beſondern Bedeutung nimmt Plato das Wort, indem er in ſeiner politiſchen Erziehungstheorie die Muſik der Gymnaſtik entgegenſetzt und unter jener die geiſtige, unter dieſer aber die körperliche Bildung verſteht. Daher nennt er auch die Philoſophie die größte Muſik (*μεγιστη μουσικη*) weil ſie den Geiſt durch ihre Ideen am meiſten erhebt und bildet. Man unterſchied überhaupt im Alterthume nicht ſo ſtreng zwiſchen Wiſſenſchaft und Kunſt. Daher bedeutete auch Amuſie ſoviel als Bildungsloſigkeit, Unkenntniß und Ungeſchmack, Eumuſie aber das Gegentheil; wodurch eben das beſtätigt wird, was vorhin über die Muſen im Allgemeinen geſagt worden. — Von einer Muſik der Geiſter (wenn unter dieſen höhere als Menſchengeiſter verſtanden werden ſollen) wiſſen wir eigentlich nichts. Doch vergl. Blicke eines Tonkünſtlers in die Muſik der Geiſter. Erfurt, 1787. 8. Verf. iſt Hugo von Dalberg.

Muſonius. Es gab im Alterthume zwei Philoſophen dieſes Namens, einen Cyniker und einen Stoiker; wiewohl Manche (z. B. Olearius ad Philostr. vit. Apollon. IV, 35. not. 2.) dieſen Unterſchied nicht anerkennen, weil Cyniker und Stoiker oft mit einander verwechſelt worden ſeien. Der Cyniker ſtammte angeblich aus Babylon (M. Babylonius) hat ſich aber ſonſt nicht ausgezeichnet. Der Stoiker hingegen, welcher vollſtändig Cajus Musonius Rufus hieß, ſtammte aus Volſinii in Hetrurien und heißt daher bald ein Volſinier, bald ein Tyrrhener oder Tuſker d. h. Hetrurier. Suid. s. v. *Μουσωνιος*. Philostr. vit. Apollon. VII, 16. Tacit. annal. XIV, 59. coll. hist. III, 81. Er war römiſcher Ritter, lebte im 1. Jh. nach Chr., wurde von Nero zugleich mit Cornutus verwieſen, von Veſpaſian aber zurückgerufen, und diente im römiſchen Heere bei der Belagerung Jeruſalem's als Praefectus munitionibus (Ingenieur-Oberſt); weshalb er auch über die Ruinen der zerſtörten Stadt den Pflug führte, um durch dieſe ſymboliſche Handlung anzudeuten, daß die Stadt nie wieder aufgebaut werden, ſondern ihr Grund und Boden forthin zu Ackerland dienen ſollte. Veſpaſian erlaubte ihm auch in Rom zu bleiben, während andre Philoſophen die Stadt verlaſſen muſſten. Daß er Stoiker geweſen, erhellet ſowohl aus ſeiner Lebensweiſe (Orig. adv. Cels. III, 10. §. 12.) als aus den Bruchſtücken ſeiner Schriften oder der von ſeinem Schüler Pollio Valerius aus Alexandrien geſammelten Denkwürdigkeiten (*απομνημονευματα* — Stob. serm. 117. et ecl. II. p. 426—30. Heer. Suid. s. v. *Πολλιων*). Vergl. auch Jons. de scriptt. hist. philos. III, 7. — Mémoire sur le philosophe Musonius,

par Mr. de Burigny; in den Mém. de l'acad. des inscr. T. 31. Deutſch in Hiſſmann's Magaz. B. 4. S. 287 ff. — Wyttenbachii diss. (resp. Niewland) de Musonio Rufo, philosopho stoico. Amſterd. 1783. 4. — Vier bisher ungedruckte (von Wyttenbach in der Philomathia herausgegebne) Fragmente des ſtoiſchen Philoſophen M., aus dem Griech. überſ. mit einer Einleit. über ſein Leben und ſeine Philoſ. von G. H. Moſer, mit einer Nachſchr. von Creuzer. In Creuzer's und Daub's Studien. B. 6. S. 74 ff. — C. Musonii Rufi, philosophi stoici, reliquiae et apophthegmata. Ed. J. Venh. Peerlkamp. Harlem, 1822. 8. — Mit dem ſonſt wenig bekannten Stoiker Rufus, einem Schüler Epiktet's, darf dieſer Muſ. Ruf. nicht verwechſelt werden.

Muße iſt Ruhe von Geſchäften, beſonders ſolchen, welche dem äußern und öffentlichen Leben angehören (otium) — mithin ſehr verſchieden von Muſe, obgleich manche ſtatt Muße haben ſprechen und ſchreiben Muſe haben. Man kann freilich während jener auch dieſe haben d. h. in geſchäftfreien Stunden von dieſer begeiſtert werden; aber darum ſind ſie doch nicht einerlei. S. Muſen. Müßig (otiosus) heißt daher eigentlich nur derjenige, welcher frei von äußern und öffentlichen Lebensgeſchäften (negotia) iſt, ob er gleich ſonſt ſehr thätig ſein kann, wenn er ſeine Muße zu wiſſenſchaftlichen oder künſtleriſchen Studien benutzt. Macht er aber von ſeiner Muße keinen ſolchen Gebrauch, ſondern geht er bloß ſeinem Genuſſe nach: ſo heißt er beſtimmter ein Müßiggänger. Darum ſagt auch das Sprüchwort: „Müßiggang iſt aller Laſter Anfang." Denn die aus demſelben hervorgehende Langweile bringt den Menſchen gar oft auf böſe Gedanken und Gelüſte. Der Müßiggang iſt daher ein natürliches Kind der Faulheit. S. faul.

Müſſen bedeutet eine phyſiſche Nothwendigkeit, iſt alſo vom Sollen, welches eine moraliſche Nothwendigkeit bedeutet; ſehr verſchieden. Indeſſen kann auch aus dem Sollen ein Müſſen werden, wenn nämlich die Pflicht eine aus dem Rechte eines Andern hervorgehende, folglich erzwingbare Verbindlichkeit iſt. Der Zwang iſt dann ein Müſſen vermöge eines Sollens, wenn Jemand nicht will, was er ſoll. S. Pflicht, Recht und Zwang.

Mußmann (Joh. Geo.) Doct. der Philoſ. und früher Privatlehrer derſelben zu Berlin, ſeit 1829 außerord. Prof. der Philoſ. zu Halle, ein Schüler Hegel's, hat im Geiſt' und Sinne dieſes ſeines Lehrers geſchrieben: Diss. de idealismo s. philosophia ideali. Berl. 1826. 4. (S. Hegel). — Lehrbuch der Seelenwiſſenſchaft oder rationalen und empiriſchen Pſychologie, als Verſuch einer wiſſenſchaftlichen Begründung derſelben. Berl. 1827. 8. — Darf auf Gymnaſien philoſophiſcher Unterricht ertheilt werden? Eine

pädagogiſche Abhandlung. Berl. 1827. 8. (Die Frage iſt wohl zu bejahen, wenn von einem bloß einleitenden oder vorbereitenden Unterrichte die Rede iſt; meinte man aber einen vollſtändigen oder das ganze Syſtem umfaſſenden, ſo wäre ſie zu verneinen. Solcher Unterricht in der Philoſophie gehört nur für die Univerſität). — Grundlinien der Log. u. Dialekt. Berl. 1828. 8.

Muſter iſt alles, wonach etwas Andres gebildet wird oder doch gebildet werden kann. So kann ein Menſch dem andern zum Muſter dienen. Ebenſo können Schriften und Kunſtwerke zur Hervorbringung andrer Dinge derſelben Art als Muſter dienen. Daher könnte man intellectuale, moraliſche und äſthetiſche oder techniſche Muſter unterſcheiden. Wenn Plato die Ideen Muſter (παραδειγματα) nannte, auf welche die Gottheit bei der Weltbildung hingeſchaut habe: ſo ſind das freilich nicht äußere, ſondern bloß innere Muſter, dergleichen jeder originale Denker oder Künſtler in ſich ſelbſt hervorruft. Darum nannte auch Leſſing das Genie einen Muſtergeiſt. Es kann aber doch nicht alles, was das Genie hervorbringt, als muſterhaft (exemplariſch oder claſſiſch) angeſehn werden, theils weil auch das Genie ſeine ſchwachen Stunden hat (quandoque bonus dormitat Homerus) theils weil es der Zucht und Bildung bedarf, wenn es etwas in ſeiner Art Vollkommnes, alſo wahrhaft Muſterhaftes ſchaffen ſoll. S. Genialität und Idee. Wenn von Muſterformen die Rede iſt, ſo verſteht man darunter meiſtens körperliche Maſſen, die ſo geſtaltet ſind, daß man darin andre körperliche Maſſen abformen kann, indem man dieſe im flüſſigen oder wenigſtens erweichten Zuſtande in jene eingießt oder eindrückt und ſie dann erſtarren läſſt. Auf dieſe Art kann wohl etwas muſterhaft im relativen Sinne ſein, wenn es jener Form entſpricht, ohne darum muſterhaft im abſoluten Sinne zu ſein, wenn die Form ſelbſt nicht gut wäre. Und ſo kann auch Jemand einen Andern in intellectualer, moraliſcher oder äſthetiſcher Hinſicht zum Muſter nehmen und doch nicht muſterhaft werden, entweder weil das genommene Muſter ſelbſt nicht muſterhaft war oder auch weil er zu weit hinter demſelben zurückblieb. Denn je beſſer das genommene Muſter iſt, deſtomehr Kraft und Anſtrengung gehört dazu, es zu erreichen. Vergl. auch Nachahmung. — Muſterkirche und Muſterſtaat iſt ſoviel als Idealkirche und Idealſtaat. S. Ideal, Kirche und Staat.

Mutabilität (von mutare, verändern) iſt Veränderlichkeit, Immutabilität alſo Unveränderlichkeit. S. Veränderung.

Mutatio elenchi ſ. elenchus.

Muth iſt wohl urſprünglich ſoviel als das davon abgeleitete Gemüth und mit dem griech. $\vartheta\upsilon\mu o\varsigma$ ſtammverwandt (durch Umkehrung der Mitlauter ϑ und μ). Wie aber der Grieche ſein $\vartheta\upsilon\mu o\varsigma$ und eben ſo der Römer ſein demſelben entſprechendes animus nicht bloß zur Bezeichnung deſſen, was wir jetzt Gemüth nennen, ſondern auch einer gewiſſen Stimmung oder Beſchaffenheit des Gemüths brauchte: ſo hat dagegen der Deutſche in der letztern Bedeutung bloß das Stammwort beibehalten. Muth bezeichnet nämlich jetzt ein rüſtiges, tapferes, die Gefahr nicht ſcheuendes Gemüth, und wird daher auch oft für Tapferkeit geſetzt, obwohl dieſe eigentlich die Folge des Muthes iſt. Denn wer Muth hat oder muthig iſt, der überwindet leicht die Furcht, die irgend eine Gefahr in ihm erregen könnte, und läſſt ſich alſo durch dieſe Gefahr nicht abſchrecken zu thun, was er ſoll oder will. Liegt der Grund des Muthes bloß im Temperamente oder in einer augenblicklichen Stimmung (wie bei auffahrenden, erzürnten oder berauſchten Menſchen): ſo iſt der Muth nur phyſiſch; und ſolchen Muth können auch die Thiere haben; z. B. Löwenmuth. Liegt aber jener Grund in der Kraft des Willens, durch welche ſich der Menſch über die bloßen Anregungen des Triebes erhebt: ſo iſt der Muth moraliſch; und ſolchen Muth kann nur der Menſch haben. Doch hat auch dieſer Muth erſt dann einen echt ſittlichen Werth, wenn er ſich im Dienſte der Pflicht bewährt; und nur in dieſem Falle kann er wahrer Heldenmuth genannt werden. — Kleinmuth bedeutet nicht bloß einen geringen Muth, ſondern Mangel an Muth, während Unmuth nicht Mangel an Muth, ſondern eine Verſtimmung des Gemüths bezeichnet, die man auch Mismuth nennt. — Wegen der Großmuth aber ſ. dieſes Wort ſelbſt. In Langmuth denkt man auch nicht an den Muth, ſondern an das Gemüth, wiefern es lange Nachſicht gegen Andre, beſonders deren Fehler hat; weshalb man auch anthropopathiſch von der Langmuth Gottes gegen den Sünder ſpricht. In Freimuth aber denkt man an beides, nämlich an ein Gemüth, welches den Muth hat, frei herauszuſagen, was es denkt. In Hochmuth denkt man wieder gar nicht an den Muth, ſondern an das Gemüth, wiefern es hochfahrend iſt oder ſich über Andre mit Verachtung derſelben erhebt. In Uebermuth aber kehrt die Bedeutung von Muth zurück, jedoch ſo, daß man dabei zugleich an eine ungebürliche Ausſchweifung deſſelben denkt, die für Andre leicht verletzend werden kann und die man auch Muthwille nennt. — So iſt auch Edelmuth = edles Gemüth, Wankelmuth = wankendes oder wandelbares Gemüth, Gleichmuth = gleiches oder ſich gleichbleibendes Gemüth, Zweifelmuth = beharrlich zweifelndes oder zweifelſüchtiges Gemüth, Sanftmuth = ſanftes, leutſeliges

60 *

Gemüth, Schwermuth = von trüben Vorſtellungen oder von Leiden beſchwertes Gemüth, Wehmuth = von Wehgefühlen ergriffenes Gemüth ꝛc. Wegen der auch von Muth (in der urſprünglichen Bedeutung) abgeleiteten Wörter Anmuth und Demuth ſ. dieſe ſelbſt. — Es iſt übrigens eine ſonderbare Eigenheit unſrer Sprache, daß das W. Muth, ungeachtet es männlich iſt und dieß Geſchlecht auch in den meiſten Zuſammenſetzungen behält, doch in einigen Zuſammenſetzungen das weibliche Geſchlecht annimmt, z. B. die Sanftmuth, die Schwermuth ꝛc. Wollte man ſagen, daß ſich hier das Geſchlecht nach der Bedeutung verändre, wenn nämlich eine mehr weibliche als männliche Eigenſchaft bezeichnet werde: ſo würde dieß nicht auf alle Fälle paſſen. Oder iſt etwa die Großmuth mehr eine weibliche, der Kleinmuth aber mehr eine männliche Eigenſchaft? Hier möchte doch wohl eher das umgekehrte Verhältniß ſtattfinden. Es ſcheint alſo das bekannte usus est tyrannus auch hier ſich zu bewähren.

Muthmaßung oder Vermuthung (von muthen = mit dem Gemüth ermeſſen) iſt eine Annahme, die auf mehr oder weniger wahrſcheinlichen Gründen beruht. Sie fällt alſo in's Gebiet der Meinung. S. d. W. Auch vergl. Conjectur.

Muthwille ſ. Muth.

Mutſchelle (Sebaſtian) geb. 1749 zu Alleshauſen in Baiern und geſt. 1800, fürſtl. freyſingiſcher geiſtl. Rath und Chorherr bei St. Veit zu Freyſingen, ſeit 1793 Pfarrer zu Pamkirchen bei München, hat außer mehren theologiſchen und Erbauungsſchriften auch folgende philoſophiſche (meiſt nach kantiſchen Grundſätzen abgefaſſte) Schriften herausgegeben: Ueber das Sittlichgute. Münch. 1788. 8. A. 2. 1794. — Kritiſche Beiträge zur Metaphyſik in einer Prüfung der ſtattleriſch-antikantiſchen. Frkf. (Münch.) 1795. 8. A. 2. (in welcher er ſich erſt als Verf. nannte) Münch. 1800. — Ueber kantiſche Philoſophie oder Verſuch einer ſolchen faſſlichen Darſtellung der kant. Philoſ., daß hieraus das Brauchbare und Wichtige derſelben für die Welt einleuchten möge. Münch. 1799—1803. 7 Hfte. 8. (nachher bis 1805 in 5 [zuſammen 12] Hften fortgeſ. von J. Thanner). — Vermiſchte Schriften. Münch. 1793—8. 4 Bdchen. 8. A. 2. 1799. — Vergl. Mutſchelle's Leben, entworfen von Kajet. Weiller. Münch. 1803. 8. Wie dieſer ſein Biograph gehörte M. zu den vorzüglichern katholiſchen Schriftſtellern der neueſten Zeit im Fache der Philoſophie. Vergl. Weiller, auch Salat.

Mutter heißt das Weib, wiefern es geboren hat, nicht wiefern es bloß mit dem Manne verbunden iſt. Denn wäre dieſe Verbindung unfruchtbar geweſen, ſo wäre zwar die Jungfräu-

lichkeit verloren gegangen, aber keine Mütterlichkeit entſtanden. Wo jedoch dieſe entſtanden iſt, da fällt natürlich auch jene weg. Es iſt daher ungereimt, eine Mutter fortwährend eine Jungfrau zu nennen, wenn ſie gleich der künſtleriſchen Einbildungskraft immerfort als eine junge Frau vorſchweben mag. — Durch die Mütterlichkeit erreicht das Weib erſt ſeine natürliche Beſtimmung. Daher ſehnt ſich auch natürlicher Weiſe das Weib nach Kindern, und die Nichtbefriedigung dieſer Sehnſucht kann leicht der Grund phyſiſcher und moraliſcher Verſtimmungen des Weibes werden, ſelbſt zu Verirrungen führen. Die Mutter mit dem Kinde iſt auch das rührendſte Bild der innigſten und zärtlichſten Menſchenverbindung; weshalb dieſer Gegenſtand ſo oft von den Künſtlern zur Verherrlichung ihrer Kunſt gewählt worden. Doch ſcheint es nur dem Rafael gelungen zu ſein, ihn in ſeiner vollen Glorie aufgefaſſt und dargeſtellt zu haben. Um jener Verbindung willen hat auch die Mutter den ſtärkſten Einfluß auf die geiſtige Entwickelung und inſonderheit die ſittliche Bildung des Kindes, wenigſtens in dem erſten Lebensalter. Wie mag es nun doch gekommen ſein, daß man die elterliche Gewalt (ſ. Eltern und Kinder) in den meiſten Staaten ſo ungleich getheilt hat? Denn faſt überall ſteht geſetzlich die mütterliche Gewalt der väterlichen bei weitem nach. Wollten alſo die Geſetzgeber das natürliche Uebergewicht, welches die Mutter über den Vater in Anſehung des Einfluſſes auf die Kinder durch das Band der Liebe gewinnt, dadurch, daß ſie dem Vater eine höhere Gewalt einräumten, aufheben und ſo das Gleichgewicht wieder herſtellen? Dazu bedurft' es aber wohl keiner poſitiven Verordnung. Denn wenn auch die Mutter in der Liebe der Kinder höher ſteht, ſo ſteht der Vater wiederum höher in deren Achtung; und ſo hat ſchon die Natur auf eine ganz ungezwungene Weiſe das Gleichgewicht hergeſtellt, vorausgeſetzt, daß beide Eltern das auch wirklich ſind, was ſie den Kindern ſein ſollen. Da dieß aber freilich nicht immer der Fall iſt und da inſonderheit die mütterliche Zärtlichkeit oft in eine Art von Affenliebe ausartet: ſo dürfte jene geſetzliche Anordnung nicht ganz zu tadeln ſein, wenn ſie nur nicht ſo weit geht, daß ſie, ſtatt die mütterliche Gewalt der väterlichen unterzuordnen, jene durch dieſe völlig aufhebt. — Ob die Mutter gezwungen werden dürfe, ſich durch chirurgiſche Gewalt (den ſog. Kaiſerſchnitt) von ihrer Leibesfrucht entbinden zu laſſen, wenn dieſe nicht anders zum Leben befördert werden kann, iſt eine Frage, die wohl verneint werden muß. Denn ſo lange die Frucht im Mutterleibe verſchloſſen iſt, kann ſie nur als Glied deſſelben betrachtet werden. S. Embryo. Es hangt aber von jedes Menſchen freiem Willen ab, ſich einer ſolchen Operation zu unterwerfen, welche das Glied gewaltſam vom Ganzen

trennt. Indeſſen wird wohl in den meiſten Fällen die Mutter von ſelbſt dazu geneigt ſein, wenn man ihr vernünftige Vorſtellungen deshalb macht, da dieſe Vorſtellungen in der Liebe der Mutter zu dem Kinde, das ſie unter ihrem Herzen trägt, ſo wie in dem Schmerze anhaltender Geburtswehen und in der Ausſicht auf einen gewiſſen Tod, wenn keine Entbindung erfolgt, die ſtärkſte Unterſtützung finden müſſen.

Mutterkirche (überhaupt genommen) hat keinen rechtlichen Vorzug vor ihren Tochter= oder Filialkirchen, wenn ſie gleich älter iſt. Sonſt müſſte auch die jüdiſche Kirche den Vorrang vor der chriſtlichen haben. Die Tochterkirche darf ſich alſo auch im Glauben und im Cultus von der Mutterkirche trennen, wenn es ihr religioſes Bedürfniß fodert. S. Kirche und Kirchenrecht.

Muttermilch iſt die Nahrung, welche die Natur ſelbſt dem neugebornen Kinde in der Bruſt der Mutter bereitet hat, und welche ebendarum die heilſamſte für das Kind iſt. Sie dem Säuglinge zu geben, ſollte alſo wohl für jede Mutter die ſüßeſte Pflicht ſein, von welcher nur die dringendſten Rückſichten auf Mutter und Kind in einzelen Fällen entbinden können. Daß ſo viele Mütter in den höhern Ständen ſich ohne ſolche Rückſichten davon entbinden und die Erfüllung ihrer erſten Pflicht Miethlingen, oft von ſehr zweideutiger Beſchaffenheit, überlaſſen, iſt ein trauriger Beweis von ſittlicher Verdorbenheit in jenen Ständen und wohl auch eine Miturſache von der Verſchlechterung der Zeugungen in denſelben. Dennoch gehn die Pädagogen und Politiker zu weit, welche meinen, der Staat ſolle die Mütter zum Selbſtillen ihrer Kinder zwingen, wenn ſie dazu fähig ſind. Das iſt nicht Zwangs= ſondern Liebespflicht. Man muß nicht alles erzwingen wollen. Und es iſt überhaupt eine gefährliche Maxime, die Polizei, die doch hier einſchreiten müſſte und die ohnehin einen natürlichen Hang hat, ſich überall einzumiſchen, auch noch in die Wochenſtuben zu rufen, damit ſie den Müttern ihre Kinder an die Bruſt lege. Am Ende möchte ſie ſich gar noch eine Aufſicht über die Brautkammern und die Ehebetten anmaßen, um das Wie und Wann von Dingen zu beſtimmen, welche die Natur aus weiſen Abſichten dem Triebe und der Vernunft des Menſchen allein anheimgeſtellt hat.

Mutterſprache iſt die Sprache, welche das Kind gleichſam mit der Muttermilch einſaugt, oder, ohne Bild zu reden, die es von ſeinen Eltern und nächſten Umgebungen ohne beſondre Anweiſung erlernt, bloß gereizt durch den Nachahmungstrieb und das natürliche, mit dem körperlichen und geiſtigen Wachsthum immer ſteigende, Bedürfniß möglichſt umfaſſender und inniger Mittheilung. Daher verwebt ſich die Mutterſprache mit der ganzen Empfindungsweiſe, Denkart und Geſinnung eines Menſchen ſo genau und

durchgreifend, daß es für ihn kein lebendigeres und kräftigeres Darſtellungsmittel ſeines Innern, um es Andern aufzuſchließen, giebt, als eben die Mutterſprache. Dem unverdorbnen Menſchen bleibt ſie deshalb auch zeitlebens ſein theuerſtes Kleinod; und ebendarum wirkt ihr Anklang in fremden, von der Heimath entfernten, Ländern auf Kopf und Herz wie ein Zauberton, der augenblicklich Menſchen befreundet, die ſich nie etwas Liebes erwieſen haben. Wie verkehrt iſt es daher, wenn Eltern ihre Kinder, nachdem ſie kaum zu lallen angefangen, ſchon zum Erlernen fremder Sprachen anleiten wollen, und noch dazu der franzöſiſchen, der abgeſchliffenſten von allen und ebendarum für Kinder am wenigſten geeigneten! Das ſollte immer erſt geſchehen, nachdem die Kinder bereits ihre Mutterſprache ordentlich ſprechen gelernt und ſich in derſelben gleichſam feſtgeſetzt haben, damit ihr Gemüth nicht durch fremde, der Mutterſprache oft ganz entgegengeſetzte, Sprechweiſen hin und her gezogen werde. Daß der Gebildete ſeine Mutterſprache auch förmlich d. h. grammatiſch kennen lerne, verſteht ſich von ſelbſt, weil er ſie ſonſt nicht in ihrem ganzen Baue und Umfange kennen, folglich auch nicht gehörig brauchen lernt. Das Vorurtheil der Gelehrten gegen den Gebrauch der Mutterſprache in wiſſenſchaftlicher Hinſicht hat ſich, dem Himmel ſei Dank! ſo gelegt, daß man nicht mehr nöthig hat, dagegen zu eifern. Auch hat namentlich die Philoſophie, ſeitdem man ſie in Deutſchland und den übrigen gebildeten Ländern Europa's nicht mehr in der todten (und noch überdieß durch gräuliche Barbarismen entſtellten) lateiniſchen, ſondern in den lebenden Mutterſprachen mündlich und ſchriftlich vorzutragen und zu bearbeiten angefangen hat, in einem Jahrhunderte größere Fortſchritte gemacht und die Köpfe mehr aufgehellt, als vorher in einem Jahrtauſende. Für Deutſchland hat **Wolf** in dieſer Hinſicht durch ſeine deutſchphiloſophiſchen Schriften ſich ein unſchätzbares Verdienſt erworben, während ſein ſonſt größerer Vorgänger, **Leibnitz**, noch ſehr vornehm gegen ſeine Mutterſprache that, indem er lieber in lateiniſcher oder franzöſiſcher Sprache philoſophirte. Sonderbar aber iſt es, daß ſchon viele Römer, noch in **Cicero's** Zeitalter, daſſelbe Vorurtheil gegen ihre Mutterſprache hegten und daher die Philoſophie nur im griechiſchen Gewande leiden mochten; weshalb ſie es auch ihrem großen Landsmanne wenig dankten, daß er in lateiniſcher Sprache philoſophirte, weil ſie dieß entweder für unmöglich, oder für eine Entweihung der Wiſſenſchaft hielten. S. **Cicero** und **römiſche Philoſophie**. In einer andern Beziehung könnte man auch die erſte Menſchenſprache, von der alle andern abſtammen, die **Mutterſprache** nennen. Man nennt ſie aber lieber die **Urſprache**, wegen welcher der Art. **Sprache** zu vergleichen. Zuweilen verſteht man unter **Mutterſprachen** auch Original-

ſprachen und ſetzt ihnen dann die davon abſtammenden als Töchterſprachen entgegen. In dieſem Sinne wäre z. B. die lateiniſche Sprache die Mutter von der italieniſchen, franzöſiſchen ꝛc.

Mutterſtaat und Tochterſtaat ſ. Colonie und Coloniſation.

Mutterwitz iſt nicht ſowohl der Witz, als vielmehr der Verſtand, den man gleichſam von der Mutter geerbt hat oder welcher dem Menſchen angeboren iſt; wobei man jedoch vorzugsweiſe an ein gewiſſes Durchſchnittsmaß deſſelben denkt. Keinen Mutterwitz haben heißt daher ſoviel, als einfältig oder gar dumm ſein. S. Einfalt und Dummheit, auch Witz.

Myia ſ. Pythagoreer.

Mys ſ. Mus.

Myſon aus Chenä wird von Einigen zu den ſieben Weiſen Griechenlands gerechnet. S. d. Art.

Myſtagog bedeutet eigentlich einen Führer (αγωγος) oder Einweiher in gewiſſe heilige oder religioſe Geheimniſſe (μυστηρια) — ſ. den folg. Art. — wird aber auch zuweilen von Philoſophen gebraucht, wiefern dieſelben durch ihre Vorträge oder Schriften Andre in die (von Manchen auch geheim gehaltene oder nur wenigen Vertrauteren mitzutheilende) Philoſophie einführen. S. eſoteriſch und exoteriſch.

Myſterien (von μυειν, drücken, bedecken, verbergen, verſchließen, dann auch weihen oder einweihen, daher μυησις, die Einweihung in etwas Verborgnes oder Geheimes, μυστης, der Eingeweihte, auch der Einweihende, wofür aber beſtimmter μυσταγωγος geſagt wird — ſ. den vor. Art.) ſind Geheimniſſe (daher myſterios = geheimnißvoll) in welche man allmählich oder ſtufenweiſe, nach gewiſſen Vorbereitungen und mittels gewiſſer Gebräuche, eingeweihet wird. Bei ſolchen Einweihungen (Initiationen) ſind dem Einzuweihenden anfangs gleichſam die Augen verſchloſſen, die ihm aber nach und nach aufgethan werden. Daher pflegt man dieß auch ſymboliſch durch Anlegung und Wegnahme einer wirklichen Augenbinde anzudeuten; wobei es denn oft nicht an Spielereien oder gar Betrügereien fehlt. Vorzugsweiſe nennt man aber heilige oder religioſe Geheimniſſe Myſterien. S. die Artikel: geheim bis geheime Künſte und Wiſſenſchaften. — Ob in den Myſterien der Alten, beſonders den eleuſiniſchen, als den berühmteſten derſelben, eine reinere, über die Volksreligion weit erhabne, mithin der philoſophirenden Vernunft angemeſſne Lehre von Gott und göttlichen Dingen vorgetragen wurde, iſt eine Frage, die ſchwerlich je mit Sicherheit entſchieden werden dürfte, da es hierüber durchaus an beſtimmten und zuverläſſigen Nachrichten fehlt. Vermuthungen, beruhend auf unbeſtimmten

und unzuverläſſigen Zeugniſſen, die oft ſelbſt nichts weiter als Vermuthungen der ſog. Zeugen ſind, dürfen nicht als Thatſachen aufgeſtellt werden. Daher iſt es auch eine unerweisliche Hypotheſe, daß die alten Philoſophen ihre Weisheit aus jenen Myſterien und, wegen des Zuſammenhangs derſelben mit den hebräiſchen Religionsgeheimniſſen, auch aus dieſer Quelle geſchöpft hätten. Wer indeſſen mehr ſolche Vermuthungen und Vorausſetzungen leſen will, vergl. folgende Schriften: Charakteriſtik der alten Myſterien, aus den Originalſchriftſtellern. Frkf. und Lpz. 1787. 8. — Sainte-Croix's Verſuch über die alten Myſterien. Aus dem Franzöſ. mit Anmerkk. von Lenz. Gotha, 1790. 8. (Das Original erſchien zuerſt unter dem Titel: Mémoires pour servir à l'histoire de la religion secrète des anciens peuples. Par. 1784. in der 2. A. aber von Sylv. de Sacy: Recherches sur les mystères. Ebend. 1817. wiederh. 1821). — Die hebräiſchen Myſterien oder die älteſte religioſe Freimaurerei. Zwei Vorleſungen gehalten in der □ zu *** vom Br. Decius (K. L. Reinhold). Lpz. 1788. 8. (Mit dieſer Schrift iſt auch zu verbinden die von K. Ph. Moritz: Symbol. Weisheit der Aegyptier aus den verborgenſten Denkmalen des Alterthums, ein Theil der ägyptiſchen Maurerei, der zu Rom nicht verbrannt worden. Berl. 1793. 8. und die von L. Bendavid: Ueber die Religion der Hebräer vor Moſes. Berl. 1812. 8.) — Meiners über die Myſterien der Alten, beſonders über die eleuſiniſchen Geheimniſſe; in Deſſ. verm. philoſſ. Schrr. Th. 3. S. 164 ff. — (Thom. Taylor's) diss. on the eleusinian and bacchic mysteries. Amſt. 1792. 8. — Ouwaroff, essai sur les mystères d'Eleusis. A. 2. Petersb. 1815. 8. — Creuzer's Symbol. und Mythol. der alten Völker (Lpz. u. Darmſt. 1810—2. A. 2. 1819—21. 4 Bde. 8.) handelt beſonders im 4. B. von den Myſterien und betrachtet als Grundlehre der eleuſiniſchen (welche aus Aegypten kamen und ſich urſprünglich auf die Erfindung oder Verbreitung des Getreidebaues durch Demeter oder Ceres bezogen, und daher ſowohl von den bacchiſchen, die aus Indien kamen und ſich auf die Erfindung oder Verbreitung des Weinbaus durch Dionyſos oder Bakchos bezogen, als von den orphiſchen zu unterſcheiden, die aus Thracien kamen, auf der Inſel Samothrake vorzüglich gefeiert wurden und den Orpheus zum Stifter haben ſollen) die Lehre vom Streite der Materie mit dem Geiſte und von der Läuterung jener durch dieſen, oder den Satz von der Entzweiung und Verſöhnung. (S. vornehmlich den Excurs S. 574 ff. mit der Ueberſchrift: Ceres, Eleuſine, Dyas oder Abfall und Rückkehr). — Das Wahrſcheinlichſte iſt wohl, daß in den ältern Myſterien überhaupt die Schickſale und Handlungen der Götter auf eine dramatiſche Weiſe darge-

ſtellt wurden, daß ſie alſo eine Art von heiligen Schauſpielen oder Repräſentationen waren, zu denen man aber nur nach vorausgegangenen Weihungen zugelaſſen wurde, um das profanum vulgus abzuhalten. Erſt ſpäterhin, als man die niedern und höhern (oder kleinen und großen) Myſterien zu unterſcheiden angefangen, mögen diejenigen, welche in die letztern völlig eingeweiht waren und Epopten (Anſchauer) hießen, das Inſtitut der Myſterien als ein zweckmäßiges Mittel betrachtet und benutzt haben, reinere moraliſch-religioſe Ideen, wie ſie die philoſophirende Vernunft anerkennt, zu erhalten und zu verbreiten, ebendadurch aber der abergläubigen Volksreligion entgegen zu wirken. Das Siegel der Verſchwiegenheit oder der Schleier des Geheimniſſes diente dann nur dazu, theils der Sache mehr Reiz zu geben, theils ſich gegen Anfechtungen von außen zu ſichern. Daß man in noch ſpätern Zeiten auch politiſche und andre, vielleicht ſelbſt lucrative, Zwecke damit verbunden habe, iſt wohl möglich und nach dem gewöhnlichen Gange der menſchlichen Dinge nicht unglaublich. Denn die beſten Inſtitute ſind häufig ſo ausgeartet, weil man der Gottheit nirgend einen Tempel errichten kann, ohne daß der Teufel eine Capelle daneben erbaute. Daher mag wohl auch der zunächſt aus dem Franzöſiſchen (mystifier, mystification) entlehnte Ausdruck kommen: Jemanden myſtificiren d. h. ihn mit vielen Förmlichkeiten oder auf eine fein ausgeſonnene Weiſe bei der Naſe herumführen oder betrügen. — Die Myſterien des Mittelalters (geiſtliche Komödien) gehören nicht hieher.

Myſticismus ſ. Myſtik.

Myſtification ſ. Myſterien a. E.

Myſtik, Myſtiker, myſtiſch — ſind Ausdrücke, welche mit dem W. Myſterien einerlei Abſtammung haben. Denn das Adjectiv μυστικος, wovon ſie zunächſt gebildet ſind, kommt von demſelben Zeitworte μυειν her. Das Myſtiſche und das Myſterioſe ſtehen aber auch innerlich oder ihrem Weſen nach in genauer Verbindung. Denn es iſt vornehmlich das Geheimnißvolle, Verborgne, Unbekannte und Dunkle, was den Myſtiker an ſich zieht und der religioſen Stimmung und Richtung ſeines Gemüths Nahrung giebt. Da nämlich die Gegenſtände des religioſen Glaubens (das Ueberſinnliche und Ewige, oder Gott und Unſterblichkeit ſammt allem was damit zuſammenhangt) nicht im eigentlichen Sinne erkannt oder gewuſſt werden können: ſo ſind ſie für die Speculation in der That Geheimniſſe. Der Myſtiker verſenkt ſich nun in dieſe Geheimniſſe mit der ganzen Kraft ſeiner Phantaſie, um das, was er nicht mit ſeinen Begriffen erfaſſen kann, durch innere Anſchauung zu ergreifen und ſo ſeinem Gemüthe näher zu bringen. Dieſes Streben heißt eben Myſtik und iſt an ſich noch

nicht tadelnswerth, weil es dem Menſchen natürlich iſt, ſo lang' er ſein Bewuſſtſein überhaupt, und inſonderheit das moraliſch-religioſe, noch nicht durch fortgeſetzte Analyſe bis zu dem Grade entwickelt und ausgebildet hat, um einzuſehn, daß und warum dem Menſchen in Bezug auf das Ueberſinnliche und Ewige eine beſtimmte Erkenntniß verſagt ſei und daß ſein wahrer Beruf eigentlich darin beſtehe, ſich durch ſittliches Handeln im Sinnlichen (durch gewiſſenhafte Pflichterfüllung in allen ſeinen Lebensverhältniſſen) für eine überſinnliche und ewige Ordnung der Dinge auszubilden oder (wie die Schrift es nennt) ein würdiger Bürger des Himmelreichs zu werden. Wird aber jenes Streben ſo übermäßig und herrſchend in dem Menſchen, daß er immerfort den Träumen ſeiner in transcendenten Regionen umherſchweifenden und in unausſprechlichen Gefühlen ſchwelgenden Phantaſie nachhängt und am Ende das, was eben nur ein Erzeugniß dieſer ungezügelten Geiſteskraft iſt, für baare Realität hält: ſo fällt er in den Fehler des Myſticismus. Ein ſolcher Myſtiker kann ſich ſehr glücklich fühlen, kann im geſelligen Umgange, beſonders mit gleichgeſtimmten Seelen, ſehr liebenswürdig ſein. Sein Zuſtand iſt aber doch ſehr gefährlich. Denn da er ſich in einer beſtändigen Spannung befindet, ſo kann daraus leicht Ueberſpannung entſtehn. Dieſe Ueberſpannung aber kann, je nachdem der Menſch ſelbſt und ſeine Umgebungen beſchaffen ſind, bald in Trübſinn und Unzufriedenheit mit der Welt, die ihm zu ſchlecht erſcheint, als daß er ſich mit derſelben in einen beſonnenen und regelmäßigen Lebensverkehr einlaſſen ſollte, bald in Schwärmerei und Verfolgungsſucht ausarten, indem ein ſolcher Myſtiker gern alles mit Gewalt in ſeine phantaſtiſche Vorſtellungsweiſe hereinziehn und derſelben unterwerfen möchte. Der Myſticismus nimmt daher auch keine Belehrung und Zurechtweiſung an; er ſtößt ſie vielmehr zurück, indem der Myſtiker ſich wohl gar einbildet, mit Gott in einer unmittelbaren Gemeinſchaft zu ſtehn und von demſelben übernatürlicher Offenbarungen gewürdigt zu werden. Ja es hat Myſtiker gegeben, die ebendarum weder von einer Moral und Religion der Vernunft, noch von einem geſchriebnen Worte Gottes etwas wiſſen wollten, indrm ſie im ſtolzen Gefühle ihrer unmittelbaren Verbindung mit Gott vorgaben, das alles ſei nicht für ſie, ſondern nur für andre nicht ſo hoch begnadigte Menſchen. Das Beſte iſt daher, ſolche Myſtiker gewähren zu laſſen, ſo lange ſie ſich nur ruhig und ſtill verhalten. Denn eine harte Behandlung würde ſie nur in ihrem Wahne beſtärken, indem ſie ſich nun für Märtyrer halten würden. Nur bei jugendlichen Gemüthern iſt es möglich, durch eine zweckmäßige Ausbildung ihres geiſtigen Vermögens und durch Gewöhnung an wohlgeordnete Lebensthätigkeit dem Myſticismus vorzubeugen. Uebrigens hat derſelbe auch ſeine

Perioden, ſo daß manche Zeitalter mehr manche weniger dazu geneigt ſcheinen. Das gegenwärtige Zeitalter ſcheint zu jenen zu gehören. Indeſſen dürfte doch auch in dieſer Periode der eigentliche Culminationspunct des Myſticismus ſchon vorüber ſein. Wenigſtens fängt Mancher, der ihm früher nicht abhold war, ſchon an, gegen den Titel eines Myſtikers zu proteſtiren. Und das iſt allerdings ein gutes Zeichen. Denn es beweiſt, daß der Myſticismus ſchon beginnt, aus der Mode zu kommen. Uebrigens vergl. Jachmann's Prüfung der kantiſchen Religionsphiloſophie in Hinſicht auf die ihr beigelegte Aehnlichkeit mit dem reinen Myſticismus. Mit einer Einleitung von Kant. Königsb. 1800. 8. (Einen reinen M. giebt es eigentlich nicht; denn er iſt immer mit empiriſchen Vorſtellungen, welche die Einbildungskraft nur weiter verarbeitet hat, vermiſcht). — Spillecke's Abhandlung: Bened. Spinoza, oder über Atheismus, Fatalismus und Myſticismus; in der Berl. Monatsſchr. 1808. Jul. S. 27 ff. (Der Myſticismus hat ſich auch oft mit dem Pantheismus vermählt; beſonders giebt es im Oriente viel pantheiſtiſche Myſtiker. S. Sofismus und Tholuck's Blüthenſamml. aus der morgenl. Myſtik, mit einer Einleit. üb. die Myſtik überhaupt u. die morgenl. insbeſondre; Berl. 1825. 8. nebſt einem Aufſatz in d. Leipz. Lit. Zeit. 1822. Nr. 252—8: Geſch. der mohammed. Myſtik, wo auch von der oriental. überhaupt die Rede iſt). — Dietz über Wiſſen, Glauben, Myſticismus und Skepticismus. Lübeck, 1808. 8. — Fries (über) Tradition, Myſticismus und geſunde Logik; in Daub's und Creuzer's Studien. B. 6. S. 1 ff. — Cramer üb. den Myſticismus in d. Philoſophie. Wittenb. 1811. 4. — Vater's Worte über Myſticismus und Proteſtantismus. Königsb. 1812. 8. — Hudtwalcker über den Einfluß des ſog. Myſticismus und der religioſen Schwärmerei auf das Ueberhandnehmen der Geiſteskrankheiten und des Selbmordes. Hamb. 1827. 8. Dieſe Schrift ſucht zwar jenen Einfluß zu leugnen; allein es ſprechen dafür ſehr unzweifelhafte Thatſachen, wie auch in den Gegenſchriften von Stange (einige Worte gegen die Schrift über den Einfluß ꝛc. Kiel, 1827. 8.) und Rentzel (durch des Hrn. H. Schrift veranlaſſte und abgenöthigte freimüthige Aeußerungen. Hamb. 1827. 8.) bemerkt worden. Auch vergl. Ewald's Briefe üb. die alte Myſtik u. den neuern Myſticismus. Lpz. 1822. 8. — Grävell's Schrift: Der Werth der Myſtik. Ein Nachtrag zu Ewald's Briefen ꝛc. Merſeb. u. Lpz. 1822. 8. — Salat über Naturalismus und Myſticismus. Sulzb. 1823. 8. — Borger über den Myſticismus. Aus dem Lat. überſetzt von Stange, mit Vorr. von Gurlitt. Altona, 1826. 8. — Ueber Schwärmerei, chriſtl. Myſticismus und Proſelytenmacherei. Ein Anhang zum Borger'ſchen Myſticismus, von Stange, mit Vorr.

von Böckel. Ebend. 1827. 8. — Joh. Spieker üb. das urſprüngl. Böſe in dem Menſchen ꝛc. u. üb. Myſticismus, deſſen Begriff, Urſprung u. Werth. Kaſſ. u. Marb. 1828. 8. — Ueb. die Quellen des Myſticismus. Brem. 1830. 8. — In Schmid's Myſticismus des Mittelalters (1824. 8.) findet man auch über dieſen Gegenſtand gute Bemerkungen. — Die myſtiſchen Schriften von Dionys dem Areopagiten ſind unter dem Namen des Dionys angezeigt. Von welcher Art deſſen Myſticismus war, kann man ſchon aus folgenden Worten abnehmen, in welchen er den Gnadenzuſtand der Seele beſchreibt: Anima ex se ipsa egressa immergitur et absorbetur in ipsa divinitate, postquam omnem sui exuit proprietatem et quidquid creaturam sapit. Illa est annihilata seque ipsam amisit, neque amplius alternitatem percipit, quia transiit in simplicem deiformitatem. Den Menſchen mit Gott, das Geſchöpf mit dem Schöpfer zu identificiren oder gleichſam zu amalgamiren, iſt immer das eitle Streben derer geweſen, welche dem Myſticismus huldigten. — Neuerlich hat man den Myſticismus auch eingetheilt in den M. des Gefühls oder des Glaubens, den M. des Wiſſens und den M. des Willens. Allein aller Myſticismus beruhet weſentlich auf dem Gefühle und der mit demſelben in Verbindung tretenden Einbildungskraft, mag er ſich übrigens im Gebiete des Glaubens oder des Wiſſens oder des Wollens und Handelns vorzugsweiſe äußern. Die Eintheilung iſt alſo nicht logiſch richtig. Uebrigens gilt eigentlich von allem Myſticismus, was Göthe irgendwo vom neueſten ſagt, daß er nämlich, „genau betrachtet, doch eigent„lich nur eine charakter- und haltloſe Sehnſucht ausdrücke." Daher iſt er an und für ſich oder iſolirt nur ohnmächtig, mehr beſchaulich als thätig. Kräftig und ſtark in's Leben eingreifend wird der Myſticismus erſt dann, wenn er ſich mit dem Fanatismus verbindet — eine Verbindung, welche ſehr leicht iſt, ihn aber ebendeshalb um ſo gefährlicher macht. — In literariſcher Hinſicht ſind noch zu vergleichen: W. E. Weber's Vorleſungen über die myſtiſchen Tendenzen unſrer Zeit. In der Allg. Kirchenzeit. 1829. Nr. 69 ff. auch beſ. gedr. zu Frkf. a. M. wo ſie gehalten worden. — Bedenken üb. die zu fürchtenden Folgen des Myſticismus. Von Paul Jordans. Altenb. 1830. 8. — Heinroth's Geſch. u. Krit. des Myſticismus aller bekannten Völker u. Zeiten. Lpz. 1830. 8. — Vergl. auch Pietismus, der mit jenem ſehr verwandt. — Die neueſte Schrift über dieſen vielbeſprochenen Gegenſtand iſt: Der Myſticismus, nach ſeinem Begriffe, Urſprunge und Unwerthe, für alle höher Gebildete zuerſt wiſſenſchaftlich dargeſtellt und geſchichtlich erläutert von D. Geo. Chſti. Rud. Matthäi. Göttingen, 1832. 8.

Myſtiſche Quadrate, welche auch **magiſche** heißen, ſ. **Zahl** und **Magie**.

Myſtiſcher Unſinn. Dieſer läſſt ſich beſſer factiſch nachweiſen und widerlegen, als philoſophiſch. Wir berufen uns daher auf „**Johannis Angeli Sileſii** cherubiniſchen Wandersmann, „oder geiſtreiche Sinn= und Schluſſreime zur göttlichen Beſchaulichkeit anleitende.“ Dieſes merkwürdige Buch wurde zuerſt 1657 (nach Andern 1674) in Wien gedruckt, und zwar nicht bloß mit Bewilligung, ſondern auch mit großer Lobpreiſung und Anempfehlung von Seiten des damaligen Rectors der Univerſität, **Juncher**, und des Dechanten der theologiſchen Facultät, des Jeſuiten **Ancinus**. Es iſt aber jetzt in einer neuen Auflage erſchienen zu München, 1827. 8. Darin finden ſich außer den ſchon unter **Angelus Sileſius** angeführten Verſen noch folgende „geiſtreiche Sinn= und Schluſſreime“:

S. 23.

O hohe Würdigung! Gott ſpringt von ſeinem Throne
Und ſetzet mich darauf in ſeinem lieben Sohne.

S. 24.

O ſüße Gaſterei! Gott ſelber wird der Wein,
Die Speiſe, Tiſch, Muſik und der Bediener ſein.

S. 64.

Als Gott verborgen lag in eines Mägdleins Schooß,
Da war es, da der Punct den Kreis in ſich beſchloß.

S. 81.

Du fragſt, wie lange Gott geweſt ſei, um Bericht?
Ach ſchweig! Es iſt ſo lang: Er weiß es ſelber nicht.

In dieſen Verſen vermählt ſich das Komiſche mit dem Sublimen auf ſolche Weiſe, daß man ſie wohl **hypermyſtiſch** nennen könnte. Indeſſen findet ſich myſtiſcher Unſinn von ähnlichem Schlage auch im manchen Geſangbüchern und Tractätleins. Daß man aber ſolche Producte des 17. Jahrh. im 19. reproducirt, iſt ein ſo auffallendes Zeichen der Zeit, daß wir es ebendarum für werth hielten, deſſen hier noch einmal zu gedenken.

Myſtoſophie iſt ſoviel als **myſtiſche Weisheit** (*σοφια των μυστων*). S. **Myſtik**.

Mythe oder **Mythos** ſ. den folg. Art.

Mythologie (von *μυθος*, Wort, Rede, Erzählung, Sage, Fabel, und *λογος*, die Lehre) iſt eine Darſtellung von Begebenheiten und Vorſtellungsweiſen, die einer Zeit angehören, wo die Menſchen überhaupt ſich noch in einem kindlichen Zuſtande befinden, wo ſie alſo mehr dem Zuge des Gefühls und der Einbildungskraft als den Geſetzen des Verſtandes und der Vernunft

folgen, wo es daher auch noch keine eigentliche Geſchichte und keine höhere Wiſſenſchaft giebt, ſondern nur Sage oder mündliche Ueberlieferung, mehr oder weniger mit Dichtung vermiſcht oder in ein poetiſches Gewand gekleidet. Eine ſolche Zeit heißt daher ſelbſt eine mythiſche, und ſo auch die Weisheit, die derſelben eigen iſt. — Die Mythen ſelbſt önnen in Anſehung ihres Urſprungs und Gegenſtandes entweder hiſtoriſch ſein, wenn ſie ſich auf wirkliche Thatſachen gründen, oder phyſikaliſch, wenn ſie ſich auf Naturerſcheinungen beziehn — wohin auch die kosmogoniſchen Mythen großentheils gehören — oder religios, wenn ſie das Verhältniß des Menſchlichen zum Göttlichen betreffen, oder poetiſch, wenn ſie aus bloßen Spielen der Einbildungskraft hervorgegangen, oder endlich gemiſcht, wenn ihre Elemente theils der einen theils der andern Art von Mythen angehören. Darum genügt auch eine bloß hiſtoriſche Erklärungsart der Mythen (der ſog. Euemerismus) nicht. S. Euemer. — Philoſophiſche Mythen kann es eigentlich nicht geben, da die philoſophirende Vernunft ſelbſt und unmittelbar nur auf Erzeugung einer möglichſt deutlichen, beſtimmten, zuſammenhangenden und wohlgeordneten, mithin wiſſenſchaftlichen Erkenntniß der Dinge gerichtet iſt. Allein die Einbildungskraft kann auch mit der philoſophirenden Vernunft zuſammenwirken; ſie kann ſich der Erzeugniſſe von dieſer bemächtigen und ſie in ein mythiſches Gewand hüllen. Daher kann es allerdings Mythen geben, denen ein philoſophiſcher Gedanke zum Grunde liegt; wie jener von Amor und Pſyche (ſ. d. Art.) und mehre Mythen bei Plato, der es überhaupt liebte, ſeinen philoſophiſchen Dialogen Mythen einzuweben und dadurch ſeinen Ideen gleichſam eine poetiſche Folie unterzulegen. Auch iſt es wohl möglich, hiſtoriſchen, phyſikaliſchen und andern Mythen eine philoſophiſche Deutung zu geben oder Philoſopheme aus ihnen zu entwickeln, da bei der urſprünglichen Einheit des Menſchengeiſtes auch in Spielen der Einbildungskraft die Vernunft ſich thätig beweiſen kann, mithin überall Spuren dieſer höhern Geiſtesthätigkeit ſich auffinden laſſen. Inſonderheit gaben ſich die Stoiker viel Mühe, die griechiſchen Mythen philoſophiſch zu erklären; wobei ſie freilich oft ſehr willkürlich verfuhren. Sie machten es nämlich eben ſo, wie manche chriſtliche Theologen, die mit Hülfe einer allegoriſchen Erklärungsart ihre ganze Dogmatik in den hebräiſchen Mythen fanden, welche das alte Teſtament gleich andern alten Geſchichts- und Religionsbüchern enthält. Wer daher Mythen philoſophiſch deuten will, muß mit großer Vorſicht und Beſonnenheit zu Werke gehn, wenn er nicht in denſelben Fehler fallen und der Vorwelt Dnge andichten will, an die ſie nicht gedacht hat und nicht denken konnte, weil dergleichen noch nicht im Geſichtskreiſe derſelben lagen.

— Die Schriften, in welchen die Mythologie ſelbſt (ſowohl die griechiſch=römiſche, an die wir immer zunächſt denken, wenn von Mythologie die Rede iſt, als auch die nicht minder bedeutende Mythologie andrer Völker) abgehandelt iſt, gehören nicht hieher. In Bezug auf das Verhältniß der Mythologie zur Philoſophie aber und in Bezug auf philoſophiſche Deutung der Mythen ſind folgende Schriften zu bemerken: Heyne de causis mythorum veterum physicis; in Deſſ. Opuscc. acadd. T. I. — Voß, mythologiſche Briefe. Königsb. 1794. 2 Bde. 8. A. 2. Stuttg. 1827. 3 Bde. 8. — Wagner's Ideen zu einer allgem. Mythol. der alten Welt. Frkf. a. M. 1807. 8. — Schelling über Mythen, hiſtoriſche Sagen und Philoſopheme der ältern Welt; in den Memorabilien von Paulus. St. 5. (Im 4. St. findet man von P. ſelbſt einen ähnlichen Aufſatz unter dem Titel: Das Chaos, eine Dichtung, nicht ein Geſetz für phyſ. Kosmol.) — Kunhardt über den Begriff der Mythologie und den philoſophiſchen Sinn der alten Mythen; in Bouterwek's N. Muſ. der Philoſ. und Lit. B. 2. H. 1. — Creuzer's Symbolik und Mythol. der alten Völker, beſonders der Griechen. Lpz. u. Darmſt. 1810—2. 4 Bde. 8. A. 2. 1819—21. Auszug von Moſer. Ebend. 1822. 8. — Hermann's Brief an Creuzer über das Weſen und die Behandlung der Mythol. Lpz. 1819. 8. vergl. mit Deſſ. Diss. de mythol. Graecorum antiquissima. Lpz. 1817. 4. (H. betrachtet die Mythen, welche bei den älteſten griechiſchen Dichtern vorkommen, als Ueberreſte früherer, größtentheils von ihnen ſelbſt nicht verſtandner, Philoſopheme über die Natur der Dinge und den Urſprung der Welt). — Voß, Antiſymbolik. Stuttg. 1824—6. 2 Thle. 8. — Baur's Symbol. und Mythol. Ebend. 1825. 8. — Stutzmann's philoſ. Anſicht der Mythol.; in Stäudlin's Magaz. für Religionsgeſch. ꝛc. B. 2. St. 2. Nr. 4. — K. O. Müller's Prolegomena zu einer wiſſenſchaftl. Mythol. Gött. 1825. 8. — Böttiger's Ideen zur Kunſtmythol. Dresd. u. Lpz. 1826. 8. 1. Curſ. (Enthält auch Philoſopheme üb. Urſprung, Umwandlung u. Deutung der Mythen). — Ch. H. Weiße üb. den Begriff, die Behandlung und die Quellen der Mythol. als Einleit. in die Darſtellung der griech. Mythol. Lpz. 1828. 8. (Auch als Th. 1. dieſer Darſtellung). — Chſti. Kapp üb. den Anfang der Geſchichte u. der religioſen Sagenkreiſe der Alten; in der Athene, einer Zeitſchr. für die philoſſ. u. hiſtorr. Wiſſ. B. 1. H. 1. Nr. 1., wo noch mehr Schriften der Art angezeigt und die verſchiednen Behandlungsweiſen der Mythol. beurtheilt ſind. — Wegen der platoniſchen Mythen ſind noch inſonderheit zu vergleichen: Henkii diss. de philosophia mythica, Platonis praecipue. Helmſt. 1776. 4. — Hüttner

de mythis Platonis. Lpz. 1788. 4. — Eberhard über den Zweck der Philoſ. und über die Mythen des Plato; in Deſſ. verm. Schr. Halle, 1788. 8. — Fraguier diss. sur l'usage que Platon fait des poètes, und Garnier mém. de l'usage que Platon a fait des fahles; in den Mém. de l'acad. des inscr. T. 3. et 32. Die letztere auch deutſch in Hiſſmann's Magaz. B. 3. — Ob es eine Urmythologie gegeben, aus welcher als einer gemeinſchaftlichen Quelle alle Mythen der verſchiednen Völker auf der Erde gefloſſen, iſt eine ſchwer zu beantwortende Frage. Allerdings findet eine gewiſſe Aehnlichkeit unter dieſen Mythen ſtatt, wie Wagner in der vorhin angeführten Schrift, Görres in ſ. Mythengeſch. der aſiat. Welt u. A. bereits nachgewieſen haben, und wie man ſich leicht überzeugen kann, wenn man in dem allg. mythol. Lex. die verſchiednen Artikel vergleicht, welche ſich in der 1. Abth. (von Majer) auf die indiſche, tibetaniſche, ſineſiſche, japaniſche, perſiſche, hebräiſche und nordiſche, zum Theil auch americaniſche und americaniſche, in der 2. Abth. (von Gruber) auf die ägyptiſche, arabiſche, phöniciſche, ſyriſche, babyloniſche, phrygiſche, lydiſche, ſcythiſche, griechiſche, römiſche, hetruriſche und galliſche Mythol. beziehn. Allein jene Aehnlichkeit könnte ganz oder wenigſtens zum Theil auch wohl daher rühren, daß der menſchliche Geiſt ſich überall nach gewiſſen urſprünglichen Geſetzen oder Handlungsweiſen richtet, und daß ebendarum auch die mythiſchen Erzeugniſſe deſſelben einen gemeinſamen Typus oder Grundcharakter haben müſſen, der ſich nur nach Maßgabe des Himmelſtrichs, der Lebensart, der Bildungsſtufen und andrer Umſtände verſchiedentlich geſtaltet. Daß aber die hebräiſche Mythologie die Urmythologie geweſen, iſt eben ſo willkürlich angenommen, als daß die hebräiſche Sprache die Mutter aller übrigen ſei. Auch vergl. Edda.

Mythotheologie iſt eine Verknüpfung der Mythologie mit der Theologie. S. beides. Im Grunde aber iſt ſchon jede Mythologie theologiſch, obwohl einzele Mythen ſich auch auf andre Dinge beziehen können. Vergl. Kern's Mythotheologie. Pappenheim, 1807. 8.

STAATSBIBLIOTHEK BAMBERG

de mythis Platon. Gött. 1778. 4. — Eberhard über den Zweck der Mythol. und über die Mythen des Plato; in Gesch. [illegible] Schr. Halle 1786. 8. — Bréquigny diss. sur l'usage que Platon fait des fables, und Garnier mem. sur l'usage que Platon a fait des fables; in den Mem. de l'Acad. des Inscr. T. 32. et 34. [illegible] in Hillmann's [illegible] B. 2. — Ob es eine Urmythologie gegeben, aus welcher [illegible] alle Mythen der einzelnen Völker auf die Erde geflossen, ist eine immer zu beantwortende Frage. Allerdings findet eine gewisse Ähnlichkeit unter vielen Mythen statt, was Kanne[?] in der [illegible] Schrift, [illegible] [illegible] [illegible], und wie man [illegible] [illegible] [illegible], wenn man in [illegible], daß der [illegible] Vergl. Creuz[?].

Mythotheologie ist eine Vermischung der Mythologie mit der Theologie. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible].

Druckfehler.

S. 215	Z. 7.	v. unten	l. durchaus nicht ſt. durchaus.
= 292	= 5 =	=	iſt ein zu ſtreichen oder eine zu leſen.
= 319	= 4 =	=	l. réunies ſt. rénnies.
= 327	= 8 =	=	l. veterum ſt. seterum.
= 365	= 2 =	=	l. ſwedenborgiſchen ſt. ſchwedenborgſchen.
= 675	= 3 =	=	l. durch ſt. zur.
= 723	= 13	v. oben	l. liberalia ſt. liberatia.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Krug, Wilhelm Traugott,

Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften, nebst ihrer Literatur und Geschichte nach dem heutigen Standpuncte der Wissenschaft

Bd.: 2

Leipzig 1833

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.1(2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11759970-4